

Macro and Major Factors of Sectarianism and Doctrinal Differences among Muslims in the Early Centuries

Seyyed Mohammad Hosseini¹
Shahab al-Din Vahidi Mehrjerdi²

(Received: 2025 April 15; Accepted: 2025 June 17)

Abstract

Each Islamic sect has its own specific causes and factors in its origin and emergence, as well as in its spread and intellectual differentiation. However — alongside these specific factors — they are affected by a set of common factors occurring within a single historical context, represented by a successive chain of events, each of which was influenced in its occurrence by the others. Although we believe that a general understanding of the intellectual system carried by each of the Islamic sects can be useful for recognizing the background and the particular historical and intellectual factors of that sect, an accurate and comprehensive knowledge is not attainable except after studying and analyzing all the general and shared backgrounds and factors that contributed in some way to the emergence of all these sects. Hence, it was necessary for us to identify the general circumstances and backgrounds and the macro and major factors that lie behind the origin of sects and schools of thought.

Keywords: sectarian differences, political roots of sects, sectarianism among Muslims, understanding the religious text

1. Assistant Professor, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author).
Email: sm.hosseini2@urd.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Meybod University, Meybod, Iran.
Email: vahidi@meybod.ac.ir

العوامل الكلية والمهمة للطائفية والاختلافات المذهبية بين المسلمين في القرون الأولى

سيد محمد حسيني^١

شهاب الدين وحيدى مهرجردى^٢

[تاريخ الوصول: ١٤٠٤/٠١/٢٦ هـ.ش؛ تاريخ القبول: ١٤٠٤/٠٣/٢٧ هـ.ش]

الملخص

لكل فرقة من الفرق الإسلامية، في أصل تكوينها وظهورها، كما في انتشارها، وفي تمايزها الفكري، أسبابها وعواملها الخاصة، إلا أنها - إلى جانب هذه العوامل الخاصة - تتأثر بمجموعة من العوامل المشتركة الواردة في سياق تاريخي واحد، والمتمثلة في سلسلة متعاقبة من الأحداث، كان كل منها في وقوعه متأثراً بالآخر. وبالرغم من اعتقادنا بأن التعرف الإجمالي على المنظومة الفكرية التي تحملها كل واحدة من الفرق الإسلامية، يمكن أن يكون مفيداً في مجال التعرف على خلفيات هذه الفرقة والعوامل التاريخية والفكرية الخاصة بها، إلا أن المعرفة الدقيقة والجامعة لا يتسنى لنا الحصول عليها، إلا بعد التعرض بالدراسة والتحليل لكافة الخلفيات والعوامل العامة والمشاركة التي أسهمت بدورٍ ما في ظهور جميع هذا الفرق. ومن هنا، كان لا بدّ لنا التعرف على الظروف والخلفيات العامة وعلى العوامل الكلية والمهمة التي تقف وراء أصل نشوء الفرق والمذاهب.

الكلمات المفتاحية: الاختلافات الطائفية، الجذور السياسية للفرق، الطائفية بين المسلمين، فهم النص الديني

١. أستاذ مساعد، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران (الكاتب المسؤول) Email: sm.hosseini2@urd.ac.ir

٢. أستاذ مشارك في قسم الفلسفة واللاهوت، جامعة ميبد، ميبد، إيران Email: vahidi@meybod.ac.ir

١. المقدمة

يرى المحققون أنّ ظهور الفرق والجماعات وانتشارها بين المسلمين، يعود إلى عوامل وأسبابٍ مختلفة. والرأي السائد بين معظم الباحثين هو أنّ ظاهرة كهذه هي وليدة مجموعة من مختلف الأسباب النفسانية، والفكرية، والسياسية، والمذهبية، والاجتماعية. وقد اعتبر علماء الفرق والمذاهب الإسلامية أن العنصر الأساسي الذي يميّز الفرقة الإسلامية عن غيرها، يتمثل في كون أصحابها، ممن يقرّون بالشهادتين، وممن يقبلون - ولو في الجملة - تعاليم النبي. وعلى هذا الأساس، نجد المتكلمين عامةً يعدّون كلّاً من الغلو، والإباحية، والقول بالتناسخ، وفي بعض الأحيان: النصب والعداء لأهل بيت النبوة، خروجاً عن ملّة الإسلام. ومع أنّهم قد اتفقوا على لزوم هذا الشرط، إلّا أنهم قد اختلفوا فيما بينهم في تعيين مصاديق الفرق الخارجة عن الإسلام؛ فاقصر بعضهم على تقرير مذاهب الفرق المختلفة وبيان آرائها، مكتفين بالإشارة في الأثناء إلى أنّ بعضها محكومة بكفرها وخروجها عن الإسلام، من دون أن يتعرّضوا لمحاكمة تلك الآراء أو يقدّموا الضابطة الواضحة التي على أساسها يتحدّد كون الفرقة إسلامية أو غير إسلامية (البغدادى، ١٩٩٨م، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ ابن حزم، ١٤١٦هـ، ص ٢٧١؛ الملطي، ١٩٩٣م، ص ١٦-٢٥).

جدير بالذكر هنا، أنّ دراسة هذه الضابطة وتحديد ما هو الملاك في إسلامية الفرق، مضافاً إلى عدم كونه أمراً سهلاً، مما لا يندرج ضمن هذه المقالة وموضوعها. فإننا في صدد دراسة العوامل الكلية والمهمة للطائفية والخلافات المذهبية. أما قبل الخوض في صميم البحث، فمن الضروري مناقشة تاريخ الطائفية والخلافات المذهبية بين المسلمين.

٢. مبدأ الفرقة بين المسلمين

لقد وقع الخلاف بين الباحثين في تعيين الزمن الذي يروونه مبدأً لشرع الفرقة والانقسام بين المسلمين. فقد لعبت عوامل مختلفة دوراً كبيراً في نشوء هذا الخلاف بينهم، منها: اختلاف

أنظارهم وآرائهم في تعريف الفرق؛ وتباين مواقفهم بشأن أصل ظاهرة الافتراق؛ والمنطلقات المذهبية المتنوعة التي يحملها كل واحدٍ من المؤلفين بشأن فرق المخالفين لهم.

وفي هذا السياق، فإذا عدنا إلى بعض المصادر القديمة، نظير: فرق الشيعة، وكتاب الزينة، والمقالات والفرق، ومسائل الإمامة، بل إلى أغلب الآثار والمؤلفات التي تلوّنت بصبغة شيعية، فسنجد أنها تتفق على اعتبار الخلاف السياسي الذي نشأ بين الصحابة حول مسألة تحديد الخليفة وتعيين شروط الخلافة، أي المبدأ الذي انطلقت منه ظاهرة الافتراق بين المسلمين. فهي - وفقاً للمصادر المشار إليها - ظاهرة قديمة، يعود زمنها إلى الأيام الأولى لارتحال النبي الأعظم (ﷺ)، وعلى وجه التحديد إلى النزاع الذي جرى بينهم في حادثة السقيفة، والذي يمكن اعتباره خلافاً مستقراً (ابن المرتضى، ١٣٨٠هـ، ص ١٨؛ والنوبختي، ١٣٥٥هـ، ص ١٨)؛ ولذا، نرى أصحاب هذه المؤلفات يأتون على ذكر فرقٍ، لم يرد لها اسم أصلاً في كتبٍ أخرى. ومن ناحية أخرى، فإن بعض أصحاب التقارير، كالأشعري، والبغدادى، والشهرستاني، وعدداً آخر من مؤرخي أهل السنة، وانطلاقاً من تعريفهم الذي تبثوه لمفهوم الفرق، وانطلاقاً من نظرة التقديس الخاصة التي يحملها هؤلاء لعصر الخلفاء الراشدين، نجد أنهم يُدرجون الاصطغافات السياسية التي برزت في تلك الحقبة، تحت عنوان الخلافات الموضوعية الجزئية، وحتى أحياناً تحت عنوان الخلافات الاجتهادية التي هي من موجبات الرحمة! والذي تبثناه هذه الطائفة من المؤرخين هو أنّ ظاهرة الافتراق بمعناها الدقيق لم تنشأ إلا في فترة متأخرة عن عصر الخلفاء الراشدين، وبالتحديد في الزمان الذي شهد تشكّل فرقة الخوارج، وهو ما استدعى - بنظرهم - تشكّل فرقٍ أخرى، من قبيل: المرجئة، والقدرية، والجبرية. فعند هؤلاء أنّ نشوء هذه الفرق يعود إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري (أمين، د.ت، ص ١٩٥-٢٠٥)؛ لذا، كان من الطبيعي أن يكون تشكّل الشيعة - من رؤية هذه المجموعة من الباحثين - قد حدث في فترة زمنية متأخرة جداً عن الفترة التي يدّعيها أصحاب النظرية الأولى المتقدمة.

وأما على أساس النظرية الأولى، فيجب القول بأن ولادة ظاهرة تعدد الفرق، بل وكذا الاختلافات الأساسية في الإسلام، إنما كانت في ذلك اليوم الذي حصل فيه انقسام المسلمين إلى صفتين متميزتين تماماً، وذلك على خلفية النقاش الذي احتدم بينهم حول موضوع الإمامة ومن يكون له الحق في قيادة المجتمع، وهو خلاف لم ينحصر في مجرد تعيين مصداق الإمام وخليفة النبي فحسب، بل تعداه ليتناول أيضاً المشاجرة حول مقام الإمام، وشأنه، والخصائص التي يجب أن يكون عليها.

وعلى ضوء هذه النظرية، فيمكن لنا بالرجوع قليلاً إلى الوراء أن نقف على الخلفيات والعوامل الأساسية التي أدت إلى هذا الافتراق والتعددية، لنرى نماذج لهذا الخلاف في زمن حياة النبي (ﷺ)، وخاصة في أواخر عمره المبارك. وطبقاً لهذا النحو من التفكير، فإن الفرق الإسلامية الأولى تشكلت بعد وفاة النبي الأعظم مباشرة تحت عناوين، من قبيل: الأنصار، وأتباع أبي بكر، وشيعة الإمام علي (عليه السلام)؛ وهذا يعني أن المجتمع الإسلامي، وقبل أن يشهد تشكل فرق الخوارج، والمرجئة، والجبرية، والقدرية، والمعتزلة، كان قد شهد ولادة الفرق التالية: الشيعة، وأتباع أبي بكر، والعلويين، والعثمانيين، والقاعدين (النوبختي، ١٣٥٥هـ، ص ١٠٥؛ الناشئ الأكبر، ١٩٧١م، ص ١٢-١٩؛ عطوان، ١٩٨٦م، ص ١٧-٢٧).

على أنه لو تجاوزنا عن كل ذلك، وأغمضنا العين عما جرى في حادثة السقيفة، وقلنا بأن الخلاف الذي نشأ آنذاك لم يكن خلافاً مستحكماً، بل كان خلافاً عابراً وغير مستقر، فلا يسعنا أبداً أن نغفل حادثة شوري الستة التي حدثت بعد زمن عمر، والتداعيات التي أفرزتها هذه الحادثة، من اشتداد النزاع واستحكامه بين أتباع عثمان ومعاوية وحزبه من جهة، وبين مناصري علي (عليه السلام)، وشيعته المخلصين الذين تابعوه في خطه السياسي، كما في نهجه العقائدي من جهة ثانية. فكيف يمكننا أن لا ننظر إلى مثل هذا الاصطفاف، على أساس أنه تعددية وافتراق، بكل ما تحمله هاتان الكلمتان من معنى؟

٣. العوامل الكلية والمهمة للطائفية والاختلافات المذهبية بين المسلمين

وهذه العوامل الشاملة بحسب ترتيبها في الأهمية، على الشكل التالي:

- اختلاف المسلمين في الأفكار والسلائق؛

- الخلفيات، والأهداف، والتحوّلات السياسية. الاجتماعية؛

- قابلية نصوص الكتاب والسنة للاختلاف، ووجود قراءات متعدّدة لتعاليم كلّ منهما؛

- الروابط الاجتماعية. الثقافية التي قامت بين المسلمين وبين أصحاب الأديان والمذاهب

الأخرى. وفيما يلي، نحاول أن نسلط الضوء على هذه العوامل التي نرى أنّه لم تبَقْ فرقة من

الفرق، إلّا ونالت منها نصيباً، وجاءت متأثرةً بها في أصل ظهورها، كما في رشدّها ونموّها.

٣-١. اختلاف المسلمين في أفكارهم وسلائقهم

يتفاوت الناس فيما بينهم على الصعيد الروحي، ويختلفون في الأذواق، والسلائق، والأفكار،

والأساليب. فليس خافياً على أحدٍ مدى ما لهذا التفاوت والاختلاف من الأثر البارز والكبير؛

وذلك لجهة ما يؤدّي إليه من الاختلاف في نظرياتهم، والتعدّد في قراءاتهم وفي فهمهم

لنصوص الدين وظواهره. وتعود أسباب هذا الاختلاف بين بني البشر في الطبائع والميول

والرؤى والاتجاهات الفكرية إلى عددٍ من الظروف والعوامل الوراثية، والإقليمية، والاجتماعية،

والتربوية. ومن هنا، ذكر بعضهم أنّ تاريخ الفلسفة والتفكير في الواقع هو تاريخ التصادم بين

الأمزجة البشرية المختلفة (أبو زهرة، ١٩٤٣م، ص ٨).

وفي هذا المقال، سنركّز على هذا العامل، ونبسط الكلام فيه وفي أهميته؛ وذلك لجهة أنّ

سائر العوامل متأثرة بهذا العامل، وتدور في فلكه. أضف إلى ذلك، أنّ هذا الموضوع هو

مما صرّحت به آيات الكتاب العزيز، وأيدته التفاسير وكلام حملة القرآن. فالقرآن الكريم لم

يكتفِ بالإشارة إلى اختلاف درجات الأفراد من ناحية قبولهم للهداية، وقدرتهم على التحمّل

والاستيعاب في مختلف المجالات (الرعد ١٣: ١٧؛ والإسراء ٨٤: ١٧؛ والأنعام ٦: ١٦٥)، كما

هو صريح قوله تعالى: «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (نوح ٧١: ١٤)، بل إنه تضمّن أيضاً تصريحاً بوجود تفاوتٍ وتفاضلٍ في درجات الأنبياء أنفسهم، بل وحتى بوجود اختلافٍ في سلاتهم وأذواقهم (البقرة ٢: ٢٥٣ و ٢٨٥؛ الإسراء ١٧: ٥٥؛ الأعراف ٧: ١٥؛ الكهف ١٨: ٥٩-٨٢؛ الأنبياء ٢١: ٧٩؛ النساء ٤: ٨٢). وأوضح من ذلك كلّ، عدد من آيات الكتاب الواردة بلسان: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...» (المائدة ٥: ٤٨؛ النحل ١٦: ٩٣)، أو: «لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...» (الشورى ٤٢: ٨). وكذلك فقد وردت آيات، تؤكد على أنّ الله تعالى لو شاء، لجمع الناس كافةً على الإيمان (الأنعام ٦: ٣٥ و ١٠٧؛ النحل ١٦: ٩؛ يونس ١٠: ٩٩؛ الشعراء ٢٦: ٤؛ الكهف ١٨: ٢٩).

والمستفاد من مجموع هذه الآيات، أنّ اختلاف الناس قانون وسنة إلهية وواحد من نواميس الخلقة الإنسانية. ومن جملة الآيات التي أشارت إلى هذا الأمر المهم هي الآية ١١٨ من سورة هود، وهي قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ». وفي التفاسير الروائية، في ذيل هذه الآية، ورد أنّه لو شاء الله أن يجعل الناس كلّهم معصومين مثل ملائكة بلطباع، لقدّر عليه، أو أنّه لو شاء، لجعلهم جميعاً على مذهبٍ واحد (المحمدي الريشهري، ١٤٠٤هـ، ج ٣، ص ٧١). ويقول الغزالي مستشهداً بهذه الآية: «بل اختلاف الخلق حكم ضروري أزلي، ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربك، ولذلك خلقهم، وتمّت كلمة ربك» (عمارة، ٢٠٠٨م، ص ٢٦). وفي ذيل هذه الآية، يقول العلامة الطباطبائي:

ثمّ الاختلاف، ويقابله الاتفاق، من الأمور التي لا يرتضيها الطبع السليم، لما فيه من تشتيت القوى وتضعيفها وآثارٍ أخرى غير محمودة، من نزاعٍ ومشاجرةٍ وجدالٍ، وقتالٍ، وشقاق. كلّ ذلك يذهب بالأمن والسلام، غير أنّ نوعاً منه لا مناص في العالم الإنساني، وهو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى. فإنّ التركيبات البدنية مختلفة في الأفراد، وهو يؤدّي إلى اختلاف الاستعدادات البدنية والروحية؛ وبانضمام اختلاف الأجواء والظروف إلى ذلك، يظهر اختلاف السلائق والسنن والآداب والمقاصد والأعمال النوعية والشخصية في المجتمعات الإنسانية (١٣٩٣هـ، ج ١١، ص ٦٠).

وإلى جانب آيات الكتاب، فقد أشارت الروايات الواردة عن المعصومين أيضاً إلى هذه الأنحاء من الاختلاف والتفاوت. وبالإضافة إلى أنهم قاموا بتقسيم معارف القرآن وتصنيفها (معرفت، ١٣٨٨هـ. ش، ج ١، ص ٨٧-١١٣)، فقد تحدّثوا أيضاً عن الاختلاف بين بني البشر، وأنهم بلحاظ فهم القرآن على مراتب ودرجات مختلفة، كما أنّ المؤمنين في إيمانهم على مراتب ودرجات أيضاً (الكليني، ١٤٠١هـ. ج ٢، ص ٣٥).

وهذا إمامنا الصادق (عليه السلام)، بعد أن قسّم الاستعداد لدى الناس إلى درجاتٍ مختلفة، يقول في رواية عنه: «ولو علم الناس أنّ الله عزّ وجلّ خلق هذا الخلق على هذا لم يُلَمَّ أحدٌ أحداً» (المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧).

ولعلّ مثل هذا الفهم للآيات والروايات كان هو السبب الذي أدّى ببعض الباحثين إلى أن ينسبوا الجذور الأصلية لظاهرة اختلاف المذاهب في الإسلام، والتي هي ثمرة طبيعية ومنطقية لاختلاف الأفهام وتفاوت المشارب الفكرية، إلى نفس القرآن وكلام النبي (صلى الله عليه وآله)، معتبرين أنّ الكتاب والسنة هما اللذان قاما. عن عمدٍ وسابق قصد. بغرس بذور هذه المجموعة المتنوعة من المزروعات ذات الألوان المتعدّدة في مزارع الأفكار والأرواح.

ولقد كانت لهذا الاختلاف في الطبائع والتنوّع في النسيج الاجتماعي للمسلمين، نتائج مهمّة وآثار بارزة في حياتهم الثقافية، والسياسية، والاجتماعية على حدّ سواء. ولعلّ أهمّ هذه النتائج: اختلاف أساليب الفكر والعمل بين المسلمين، وإشكالية النقل والعقل، وما يُرى من التفاوت بينهم في كميّة الاهتمام بهذين العنصرين (شبلي نعماني، ١٣٢٨هـ. ش، ص ١٥-١٦).

ففي الواقع، فإن اختلاف الفرق والمذاهب الإسلامية فيما تحمله كلّ منها من القراءات والتوجّهات في فهم تعاليم الكتاب والسنة، وما استتبعه ذلك من التنوع في عقائد المسلمين في مجالات الفقه والكلام والتفسير والسلوك من ناحية، ومن بروز مظاهر متفاوتة، بل ومتناقضة أحياناً في سلوكهم السياسي والاجتماعي، كان كلّ ذلك. وسيبقى. متأثراً في

حصوله، وإلى حدٍ كبير، بكيفية قراءة كلّ فرقةٍ من فرق المسلمين لعنصري النقل والعقل، وكذلك بكيفية تعاطيها مع هذين العنصرين.

ومن هذا التحليل المتقدم، انطلق بعض الكتاب والباحثين، ليعتبروا أنّ معظم الخلافات الحاصلة بين الفرق الإسلامية، من قبيل: الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول مسألة التشبيه والتنزيه، وتباينهما في الآراء في الباري تعالى وصفاته، والاختلاف في وجهات النظر بين المجبّرة وبين القائلين بالاختيار، وكذلك الاختلاف في مسألة وجوب النبوة أو إمكانها أو استحالتها، وسائر المسائل المتعلقة بأمور المبدأ والمعاد والإمامة، وغيرها من المسائل والمواضيع الكلامية، بل وحتى اختلاف الفقهاء في الفتاوى، والذي يعود أصلاً إلى اختلافهم في الطباع، كلّ هذه الخلافات إنّما تعود إلى تباين آرائهم ومواقفهم وتوجّهاتهم، فيما يتعلّق بظواهر السمع والرواية، أو العقل والدراية (حنفي، ١٩٩٤م، ص ١٠١).

ولا يتّسع المجال هنا لدراسة وتحليل كافّة التداعيات الفكرية والانقسامات الفئوية التي تؤدّي إليها تناقضات البشر واختلافاتهم، إلّا أنّ بإمكاننا أن ندّعي أنّ العامل الآنف الذكر كان له النصيب الأكبر في ظهور التباينات الفكرية والعملية التالية:

- تشكيل الخوارج، مع ما كانوا عليه من الجمود الفكري وغلبة عقلية البداوة والتصخّر عليهم؛
- القراءات السطحية والقشرية لتعاليم الدين وظهور فرق، تتبنّى المسلك الحشوي والنزعة الإفراطية الظاهرية؛

- الصراع القائم بين أتباع العقل، أي المتكلّمين وأهل الاجتهاد، وأتباع النقل، أي أهل الحديث والأخباريين؛

- وجود آراء متباينة ومتضادّة في الباري تعالى وصفاته؛

- ظهور الاتجاه الباطني، والنزاع بين الظاهريين وأتباع الباطن؛

- بروز أعمالٍ، تحمل طابع الجمود والخشونة؛ وفي المقابل، بروز أعمالٍ، تحمل طابع الخمود والتساهل، بالنسبة إلى المسؤوليات الدينية والاجتماعية؛

- محاولات البعض المزايدة على النبي (ﷺ)، وأوصيائه في الالتزام بالظواهر والشعائر الدينية. وفيما نراه، فإنّ الدور البارز الذي لعبه هذا العامل المتقدّم، يمكن أن يتّضح للقارئ أكثر فأكثر بعد إلقاء نظرة على السير التاريخي الذي مرّت به حالات التنازع الفكري بين الفرق الإسلامية، التنازع الذي كان يجري على خلفية بعض المباحث، من قبيل: التأويل والتنزيل، والظاهر والباطن، والنزعة الأخبارية والأصولية، والشرعية والطريقة، والفلسفة والدين، والنزعة التفكيكية وغير التفكيكية، وكذلك ما برز في الآونة الأخيرة من النزاع بين الاتجاهين: التقليدي المحافظ، والإصلاحي التنويري^١.

٣-٢. الخلفيات، الأهداف، والتحوّلات السياسية. الاجتماعية

لا شك في أن العلاقة القائمة بين السياسة والسياسيين من جهة، وبين الديانة والمذهب من جهة أخرى، قد كانت ولا تزال علاقة متبادلة من الجانبين. ويمكن أيضاً أن تُرى آثار هذا الارتباط وانعكاساته على مستوى ظهور ورواج الفرق والمدارس الفكرية الكلامية، والسياسية، والفقهية. وكذلك، فقد انعكس أثر هذا الارتباط على هذه الفرق بالضعف أحياناً، وبالسقوط تارة أخرى، حتى أنّ جمعاً من الباحثين قد اعتبروا أنّ المسائل والدوافع السياسية هي أهمّ العوامل التي أسهمت في تشكّل الفرق الإسلامية في القرون الأولى؛ وأمّا العوامل الأخرى، فليست سوى عوامل ثانوية، تنبثق وتتفرّع عن هذا العامل الرئيس (نشار، ١٩٩٧م، ج ١، ص ٢٢٥؛ شبلي نعماني، ١٣٢٨هـ.ش، ص ١٤)؛ فيما ذهب آخرون إلى القول بأن الفرق الإسلامية الكبرى التي نشأت في القرون الأولى، لم تكن في جوهرها مجرد تشكيلات حزبية، كان أصل نشوئها بفعل من بعض الدوافع السياسية، إلّا أنها فيما بعد أخذت تكتسي باللون المذهبي والفلسفي شيئاً فشيئاً (صبحي، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٨٩؛ صابري، ١٣٨٣هـ.ش، ج ١، ص ٢٤)؛

١. لمزيد من الاطلاع، راجع: نقش تفاوت های فردی در پیدایش فرق ومذاهب، مجلّة طلوع، ع ١٠ و ١١، ص ٢٤٥، ٢١٩؛ والتعددية في الإسلام.

ومن هنا، ما صنعه بعضهم في مقام الحديث عن المذاهب الإسلامية، من التفريق بين الفرق السياسية المحضة وبين الفرق العقائدية والكلامية.

ويمكن لنا أن نلخص التأثير والدور البارز الذي لعبته السياسة في الاختلافات والتحوّلات الفكرية التي شهدتها القرون الأولى، في هذين المبحثين المترابطين:

ـ تأثير الخلافة والإمامة والقيادة؛

ـ دور الحوادث والتحوّلات السياسية.

إنّنا لانكر وجود عوامل أخرى، كالحجج والذرائع المذهبية، كان لها دور في نشوء هذه الظاهرة، إلّا أنّنا إذا كنا في مقام التفتيش عن أكثر هذه العوامل أهمية وتأثيراً في نشوء الخلافات والنزاعات الفكرية وفي تكوّن مراحلها الأولى، فلا يسعنا أن نتغاضى عن حقيقة أنّ كلّ حزب أو قبيلة أو اتجاه كان آنذاك يتلمّس تصويب رأيه طلباً للغلبة والظهور على سائر الفرق والاتجاهات (الشهرستاني، ١٣٦٣هـ.ش، ص ٣٥٠-٣٥١؛ البهي، ١٩٧٢م، ص ٣٢). ومن هنا، ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار أنّ فرقة الخوارج هي أولى الفرق التي شقّت طريقها إلى الاختلاف والتمايز، بعد أن كان تشكّلها نتيجة شكلٍ من أشكال الثورة السياسية والقبلية، التي حاول أصحابها أن يكسوها برداءٍ من الحجج المذهبية (أبوزهرة، ١٩٤٣م، ص ٦٠). وقد عدّ بعضهم فرقاً أخرى من هذا القبيل، كالعلويين، والعثمانيين، والمعتزلة السياسيين، والمرجئة، وأصحاب معاوية (الناشي الأكبر، ١٩٧١م، ص ١٠-١٢).

ومن هذا المنطلق، فقد قسّم بعض الباحثين جوانب التفكير الإسلامي إلى مرحلتين: مرحلة التفكير الإسلامي الخالص، ومرحلة الاختلاط بالتفكير العقلي والفلسفي، ليخلصوا بعد هذا التقسيم إلى أن الخلافات السياسية التي جرت على الساحة في عصر الصحابة والتابعين، كانت هي العوامل الأساسية التي أدّت إلى إيجاد التحزب في الرأي والتفرّق في فهم العقيدة، وأنّه لولا تحكّم الخلافات السياسية، لما كان تعارض بعض آيات الكتاب العزيز في الظاهر، واحتمال بعض عباراته لأكثر من معنى، سبباً في خلق فرقٍ داخل الجماعة الإسلامية.

ويصوّر أصحاب هذه النظرية الدور الذي لعبته الأحداث والوقائع السياسية في تشعّب الآراء الكلامية بالشكل التالي، وهو أنّ مقتل عثمان وما سبقه من الثورة عليه، وما أدّى إليه من الاختلاف بين بعض الأفراد والجماعات في النظر إلى حادثة مقتله وفي حكم هذا القتل، تكوّنت نواة أوّل حزبٍ ديني إسلامي، له رأيه الخاصّ في تكييف هذا الحادث. ثم أخذت هذه الظاهرة بالتّسع شيئاً فشيئاً، فبرز في عهد علي (عليه السلام)، حزبٌ، أخذ يكيّف ما استجدّ من حوادث في عصره، عرّف باسم الخوارج. كما يرى أصحاب هذه النظرية، أنّ التفكير الشيعي برز في هذه المرحلة كردّة فعلٍ على نشوء الخوارج، حيث أخذت كلّ واحدة من هاتين الفرقتين ترمي الأخرى بتهمة الكفر، وأن هذا التطرّف أدّى في نظرة كلّ من الفرقتين إلى الأخرى، إلى وجود حزب ثالث أكثر اعتدالاً وأقلّ غلواً وتطرّفاً، عرّف باسم المرجئة. وهذا الحزب الثالث، مضافاً إلى تبنيّه رأياً جديداً في مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، يأتي بتقريبٍ آخر وبيان مختلف لمسألة شرائط الإمامة. وهذا الموقف المتسامح نوعاً ما للمرجئة لم يُثر حفيظة الشيعة إلى حدٍّ كبير، ولم يُغضب الخوارج، كما أنّه لم يكن يشكّل مصدر إزعاج بالنسبة إلى بني أميّة، على خلاف النظريات السابقة، حتى برزت شخصيات من أمثال الحسن البصري وواصل بن عطاء، قدّموا نظريّاتٍ أكثر دقّة من نظريات المرجئة.

وهكذا تحوّل موضوع مرتكب الكبيرة، ليصبح هو المشكلة الرئيسة التي شغلت التفكير الإسلامي في تلك المرحلة. فأخذت هذه المسألة تظهر في صورة مسألة عامّة، تفرّعت عليها لاحقاً مسائل وفروع أخرى. فأدّى الخلاف في حكم مرتكب الكبيرة إلى التساؤل عن المصدر الأصلي لعمل مرتكب الكبيرة، أهو الإنسان نفسه أم الله تعالى؟ وعلى أثر ذلك، برزت مباحث القضاء، والقدر، والجبر، والاختيار، وخصائص أفعال الإنسان. ومن رحم هذه المباحث، كانت ولادة الفرقة المسمّاة بالقدرية (البهي، ١٩٧٢م، ص ٢١).

ومن المسائل التي كانت مطروحة ومحلّالابتناء السياسي- الفكري في مجتمع ذلك العصر هي مسألة الجبر والاختيار، التي ارتبطت بالسياسة ارتباطاً وثيقاً، حتّى أنّ معاوية وأتباعه من بني أمية كانوا يروّجون عقيدة الجبر من أجل تسيير أغراضهم السياسية، وكانوا

يسعون للقضاء على القدرية؛ بينما نجد على الجانب المقابل إصرار مخالفينهم على إثبات مبدأ الاختيار الإنساني، إلا أن الحكام الأمويين أمعنوا في سياسة الترويج لهذا الفكر حتى عم وانتشر، مما أثار حفيظة واعتراض أشخاص، كانوا قد انتهجوا سياسة العزلة، بل وحتى سياسة التأييد للنظام الحاكم، من قبيل عبد الله بن عمر (صبي، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٩٢-٩٣؛ الأسدآبادي، ١٩٦١م، ج ٨، ص ٤٠٢؛ ابن المرتضى، ١٣٨٠هـ، ص ٨٠٧).

ومن هنا، نتوصل إلى أن ظهور الفرق الإسلامية والمجادلات الفكرية التي برزت في الصدر الأول من الإسلام، لم تكن سوى إفرازات ناجمة عن التحولات الاجتماعية والمنازعات السياسية في ذلك العصر، من دون أن تكون قد تلونت آنذاك بطابعها الفلسفي والعقلي. وعلى أي حال، فقد برزت إلى جانب الفرق السياسية الأولى، فرق أخرى، ارتدت في ظاهرها طابعاً كلامياً، بالرغم من أن العامل الذي كان له الدور الأكبر في تشكيلها ونهوضها هو العامل السياسي، من قبيل: القدرية، والجهمية، والمرجئة، والجبرية.

ولسنا هنا بصدد الإحاطة بجميع ما أفرزته الحوادث السياسية المشار إليها من التدايعات السياسية. المذهبية. وإنما أردنا أن نبين أن كثيراً من المبادئ المفروضة والمقبولة لدى الجماعات والفرق، تمتلك جذوراً لها في تلك الحوادث السياسية، بل يمكن أن ندعي ذلك بالنسبة إلى بعض المباني الكلامية والفقهية التي تشكلت، من قبيل: عدالة الصحابة وقد استهم، وبعض الآراء الإفراطية المتعلقة بالأئمة وأولياء الله، ولزوم إطاعة حاكم الجور، ولزوم الحياد في الحوادث السياسية، ولزوم موافقة الجماعة، وترويج الأمن والنظام على إحلال العدالة، وما ظهر في المقابل من الآراء والمباني المخالفة. فهذه كلها تمتلك جذوراً أيضاً في تلك الحوادث الواقعة.

وما هو مهم في هذا السياق الكشف عن الدور الرئيس الذي لعبته بعض السياسات في جعل الحديث وتحريفه، وفي ظهور تأويلات متعسفة لآيات القرآن الكريم، وهو ما يدل على أن الاختلاف في المباني والآراء كان ينبع من قلب تلك الأحداث السياسية، وكان على وجه العموم يخضع لسيطرة الحكام السياسيين.

ومن هنا، لم يكن في وسعنا أن نفكك بين ما يشهده الفكر أو الفرقة من التقدم والانتشار، أو الصعود والانحدار، وبين إقبال الحكام السياسيين أو إدبارهم على هذا الفكر أو الفرقة، كما لا يمكن لنا أن نتصور شيئاً من ذلك كله بعيداً عن مجريات الأحداث السياسية. وما يهمننا أكثر في المقام، هو الإشارة إلى تشعبات الفرق الشيعية وبيان مدى ارتباطها بالتحولات السياسية، وهو ما سنتعرض له في الفصول الآتية.

٣-٣. قابلية القرآن للاختلاف، ووجود قراءات متعددة لنصوص الكتاب والسنة

أحد العوامل الأساسية التي لعبت دوراً في تطوير المباحث والجدالات الكلامية، وبالتالي، في امتياز كل فرقةٍ عما سواها، هو الاختلاف الحاصل بين أصحاب المناهج الفكرية المختلفة في فهم أهم مصادر الدين ومنابعه، أعني: القرآن والسنة.

ومع أنه لا كلام أصلاً في الدور الرئيس الذي لعبه هذان المصدران في بدء تشكّل الفرق الأولى، كالشيعية، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، إلّا أنّ بإمكاننا أن ندعي أنّ هذه الفرق، ومنذ البدايات الأولى لتكوّنها وامتيازها، لم تكن لتتمكّن من الاستمرار في حياتها الفكرية، ولا في نفوذها الاجتماعي، لولا تمسّكها بالقرآن والأحاديث، مهما كان تمسّكها هذا مبنياً على أسس مغلوطة أو غير منضبطة.

وقد ارتأينا هنا أن نضرب صفحاً عن التعرّض للشواهد والقرائن التي تكشف لنا عن هذا الدور في باب الأحاديث والسنة، مكتفين بتسليط الضوء على بعض هذه الشواهد فيما يرتبط بالجانب القرآني خاصة. إن شيخ الإسلام الزنجاني، بعد أن يلمح بشكل موجزٍ إلى عقائد الفرق الأصلية، وتمسّك كل منها بآيات القرآن الكريم، يقول:

وقد صنّف الإمام أحمد بن المختار الرازي كتاباً، سمّاه حجج القرآن، قال في مقدّمته: وما من فرقةٍ إلّا ولها حجة من الكتاب، وما من طائفةٍ إلّا وفيها علماء نحارير فضلاء، لهم في عقائدهم مصنّفات، وفي قواعدهم مؤلّفات، وكلّ منهم يؤوّل دليل صاحبه على حسب

عقيدته ووفق مذهبه، وما منهم من أحدٍ إلا ويعتقد أنه هو المحقّ السعيد، وأنّ مخالفه في ضلالٍ بعيد. وقال أيضاً في آخر الكتاب: هذا آخر ما أوردناه من حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان، وهي بمجموعها حجة على أصحاب الظواهر الذي يأبون التأويل، وينسبون مخالفيتهم إلى التعطيل، وحجة أيضاً على المتعصّبين الذين يقابلون مخالفيتهم بالتكفير والتضليل والتخطئة والتجهيل، وحجة أيضاً على من ينكر النظر في كتب الأصول، أو يقول فيها بالمنقول دون المعقول، وحجة أيضاً على من يكفر أهل القبلة، أو يعيّر طائفة بالقلّة، أو يخرجهم ببدعة عن الملة، وحجة أيضاً على من يجزم على مجتهدٍ واحدٍ بالإصابة، أو يعجل في تضليل فرقة وعصابة، وحجة أيضاً على العلماء القاصرين أيضاً في العربيّة، الغالين في الجدل والعصبية، إلى آخر ما ذكره (١٤١٧هـ، ص ١٩٨-١٩٩).

لا بد هنا من الالتفات إلى أن أي من المفسرين الكبار والمعروفين - رغم اختلافاتهم الكثيرة وتعدّد سلاتهم وأذواقهم الفلسفية والعرفانية والروائية والأدبية والعلمية، وكذلك التفاوت الكبير بينهم على مستوى الفهم والقراءة - لم يعتبر تفسيره تفسيراً بالرأي، ولم يرصّ باعتباره تحميلاً لنظرياته الخاصة على القرآن الكريم، بل كان كلّ واحدٍ منهم يدّعي في مقدّمة تفسيره فهم آيات الله، وأنه يبيّن المراد الواقعي لها، مع أنّ المتتبع لاختلافاتهم في تفسير الآيات يجد أنّها لا حدّ لها ولا حصر، ونكاد لا نعثر على آية واحدة، لم يقع فيه نوع من أنواع الاختلاف؛ ولعلّه لما ذكره غير واحدٍ منهم من أنّه «لا يستقصي معانيه فهم الخلق، ولا يُحيط بوصفه على الإطلاق ذو اللسان الطلق...» (الزركشي، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٦٠٥)، أو لما يعتقد بعضهم من أنّ قيام بعض الفرق، وظهور علم الكلام، والاختلاف حول صفات الله تعالى، ومسائل الجبر والاختيار، والإيمان والكفر، والإرجاء والاعتزال، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كلّ ذلك لم يكن إلّا نتيجةً للخصائص التي تميّز بها لغة الخطاب القرآني (نشار، ١٩٩٧م، ج ١، ص ٣٧٤؛ بدوي، ١٩٤٠م، ص ٢٠١؛ صبحي، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٢٤-٢٥). وأوضح من هذا، ذلك الرأي المتطرّف والمخالف للقواعد الذي كان يؤمن به بعض السلف

الذين كانوا يقولون بما نقل ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث:

إنَّ القرآن يدلُّ على الاختلاف. فالقول بالقدر صحيح، وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح، وله أصل في الكتاب. ومن قال بهذا، فهو مصيب؛ لأنَّ الآية الواحدة ربَّما دلَّت على وجهين مختلفين، واحتملت معنيين متضادَّين. وسُئِلَ يوماً [يعني: عبيد الله بن الحسن] عن أهل القدر وأهل الإجبار، فقال: كُلُّ مصيبٍ، هؤلاء قومٌ عَظَّموا الله، وهؤلاء قومٌ نَزَّهوا الله. قال: وكذلك القول في الأسماء؛ فكلُّ من سَمَّى الزاني مؤمناً، فقد أصاب؛ ومن سَمَّاه كافراً، فقد أصاب؛ ومن قال: هو فاسق وليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ، فقد أصاب؛ ومن قال: هو كافر وليس بمشركٍ، فقد أصاب؛ ومن قال: هو كافر مشرك، فقد أصاب؛ لأنَّ القرآن قد دلَّ على كلِّ هذه المعاني (١٩٩٩م، ص ٣٣-٣٤).

من هذا المنطلق، ذهب بعضهم إلى أنَّ تعدُّد المعاني وقبول التأويل هما من جملة الخصائص الذاتية التي تطبع النص القرآني، زاعمين أنَّ القرآن تعمَّد أن يفتح الباب أمام جميع أنحاء التأويل والتفسير (أركون، ١٩٩٨م، ص ١٤٥-١٤٧). ومن ناحيةٍ أُخرى، فإنَّ التأمل في القرآن، مهما كان منصفاً وسالماً من الغرض، فإنَّه ليس من الضروري أن يؤدي إلى نفس الفهم والقراءة لآياته؛ ذلك لأنَّ إحدى مميَّزات القرآن ووجوه إعجازه هي أنَّه قد جيء بعباراته وألفاظه بنحوٍ، يمكن أن يُفهم منها أكثر من معنى واحد (مطهري، ١٤٠٧هـ، ج ٤، ص ١٣٤). نستطيع أن نعثر في المصادر الروائية لدى السنة والشيعة على السواء، على ما يشير إلى هذه الخصوصية، ويدلُّ عليها، أعني: قابليَّة القرآن نفسه للاختلاف في فهم آياته والتعامل معها، نظراً لما تضمَّنه من الوجوه والمعاني، بل إنَّ حجم الروايات التي تحدَّثت عن هذا الموضوع كبير جدًّا.

ومن المفيد هنا أن نعرف أنَّ القرائن التاريخية المؤكَّدة تدلُّنا على أنَّ المسلمين في العصر الأوَّل، وهم المعاصرون لنزول الوحي، والمخاطَّبون به بشكلٍ مباشر، وفيهم شخصيَّات كابن

عبّاس، بالرغم من نصيبهم في فهم لغة الخطاب القرآني بما فيها من ألفاظ ودلالات، إلا أنهم كانوا يواجهون صعوبة من ناحية التعرف على مضامينه ومقاصده الواقعية (الشاطبي، ١٣٩٥هـ، ج ٢، ص ٥٨.٥٧؛ أمين، ١٩٦٩م، ص ١٩٦-١٩٧).

ولكن دراسة أسباب قابلية القرآن للاختلاف، ومعالجة العوامل المؤدية إلى اختلاف الأفهام والأنظار فيه، ومحاكمة هذه الاختلافات، كلها خارجة عن عهدة هذا الكتاب، وإنّما نستطيع إجمالاً أن نقسم العوامل المؤدية إلى هذا الاختلاف في قراءة النصوص الدينية إلى مجموعتين:

- خصائص المتن وما يتسم به في لغته ومحتواه من الملامح البنيوية، وقدرته على أن يتحمّل الوجوه والبطون والمعاني المختلفة والمتشابهة؛

- اختلاف المفسرين أو بعبارة أدق المتدبرين في القرآن، في الأفكار، والتوجهات، والحس المعنوي، والطاقات، والأهداف (ابن رشد، ٢٠٠٤م، ص ٥.٢؛ عبد الرزاق، ١٩٤٤م، ص ١٨٠-١٩٠).

٣-٤. قابلية القرآن للاختلاف وتداعياتها الكلامية والمذهبية

هذه الخصوصية لطالما كانت ولا تزال مورداً، يساء استغلاله من قبل البعض، على الرغم من أنها تمثل واحدة من الخصائص الضرورية التي لا يُستغنى عنها في القرآن الكريم.

في عصر الصحابة، وفي الصدر الأول من الإسلام، ولأسباب مختلفة، لم يكن ثمة إقبال على تأويل آيات القرآن، إلا أنه وبعد حادثة قتل عثمان، وما أدّت إليه من الظهور الرسمي لعددٍ من الفرق، من قبيل: الخوارج، والقدرية، والمرجئة، ومن غرس بذور الخلافات المذهبية التي أعقبت انفتاح باب المجادلات والاحتجاجات المذهبية على مصراعيه، فكان من الطبيعي أن تتحرّك كلّ فرقة، ولو بقصد سوء الاستغلال والاستفادة، نحو البحث عن مستندٍ لها من القرآن أو السنة (معرفت، ١٣٨٨هـ.ش، ج ٣، ص ٥٢.٥٣؛ الطباطبائي، ١٣٩٣هـ، ج ٣، ص ٤٠).

تشهد على ذلك الوثائق السياسية لتلك الفرق والرسائل التي تركها لنا أصحابها في موضوعاتٍ من قبيل: الله تعالى وصفاته، والجبر والاختيار، والقضاء والقدر، ورؤية الله، وخلق القرآن^١. وينقل الطبري عن ابن عباس، وقد ذُكر عنده الخوارج وما يلحقون عند الفرار، فقال: يؤمنون بمحكمه، ويهلكون عند متشابهه (الطبري، د.ت، ٦: ١٩٨؛ ج ١٠، ١٤١٠هـ، ص ٩٥-١٠٧). وكان الخوارج يفسرون القرآن على حسب فهمهم البسيط واجتهادهم الناقص. وتلوح رائحة السطحية والقشرية في تفكيرهم بوضوح من خلال ما ظهر من آرائهم في كلا المجالين: الأصول والفروع (الأشعري، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٤٩-٦٨). فكانوا يثبتون أفكارهم وتوجهاتهم السياسية والمذهبية عن طريق التمسك بظواهر الكتاب. ومن أبرز معتقداتهم هو استنادهم إلى القرآن في تكفير أهل المعصية. وعلى هذا الأساس، كانوا يحكمون بكفر جميع مخالفينهم (ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ، ج ٢، ص ٣٣٣-٣٩٣، ج ٤، ص ٧٤-٨١).

ومع مرور الزمان، ظهرت فرق أخرى، حاولت أن تضيء على نفسها وعلى خطئها الفكري، مزيداً من الرسمية والمقبولية عبر الاستناد إلى تعاليم القرآن والأحاديث، كتعويض عن الصبغة الرسمية التي كانت فاقدة لها إبان عصر الصحابة والتابعين.

ومن بين هذه الفرق هي مدرسة المعتزلة، فهي، إلى جانب تحركاتها تجاه تقديم توجيهات عقلية للمعتقدات الدينية، كانت تعود في مقام الترويج لعقائدها، لتمسك بآيات من القرآن. وأما أهم المسائل التي ركزت عليها مدرسة الاعتزال، فهي عبارة عن: صفات الله تعالى، والجبر والاختيار، وحدوث القرآن وقدمه، وامتناع رؤية الله، والعدل الإلهي، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد حاولت هذه المدرسة أن تثبت ما تعتقده في جميع هذه المسائل على ضوء آيات الكتاب العزيز (جار الله، ١٤١٠هـ، ص ٥٩-١١٢).

١. للوقوف على أسماء وعناوين مثل هذه الآثار، راجع: تاريخ التراث العربي، ج ٤، ص ٨٩-٧٠؛ والفهرست، ج ٥. وللتعريف على بعض الاحتجاجات الكلامية واختلاف أنحاء الاستفادة من القرآن، يمكن الرجوع إلى الكتب التي تعرض نصوص الرسائل الواصلة عن أصحاب المدارس الفكرية المختلفة، ومنها: عقائد أئمة السلف، ورسائل العدل والتوحيد، وتاريخ علم الكلام في الإسلام.

وبعد مضي ما يقارب القرنين من الزمن على تشكّل مدرسة الاعتزال، سجّل قيام المدرسة الأشعرية ونهوضها في مواجهة النزعة العقلية الإفراطية لدى المعتزلة. وكان الشعار الواقعي لهؤلاء هو الرجوع إلى ظواهر كلّ من القرآن الحديث. وأمّا الموضوعات المهمة التي وقعت محلّاً للنزاع بين الأشاعرة والمعتزلة، فهي عبارة عن: صفات الله تعالى ونسبتها إلى الذات الإلهية، ومسألة حدوث القرآن وقدمه، وإمكان رؤية الله، وجلسه تعالى على العرش، وخلق الأعمال. وكما قلنا بالنسبة إلى آراء المعتزلة، فمن الواضح أنّ الأشاعرة حاولوا أيضاً إثبات نظرياتهم من خلال الاستناد إلى القرآن والحديث، وعملوا على تدعيمها بالاعتماد على ظواهر بعض الآيات المتشابهة (شيخ، ١٣٩٧هـ.ش، ص ٤٣؛ مشكور، ١٣٦٨هـ.ش، ص ٥٤.٥٩).

ومن المسائل التي كانت مثيرة للجدل في القرن الأول هي مسألة الجبر في الأعمال. ومما أدّى إلى نشوء هذا الاختلاف بين المسلمين هو أنّ ظواهر بعض آيات القرآن لها دلالة على الجبر، فيما يدلّ بعضها الآخر بظاهره على مبدأ الاختيار البشري؛ فبينما يستفاد من ظاهر بعض الآيات أنّه لا يوجد فاعل سوى الله تعالى، فإنّ آيات أخرى في المقابل تتحدّث عن كون الإنسان مختاراً، وتعتبره هو المسؤول عن أفعاله وتصرفاته (جار الله، ١٤١٠هـ، ص ٩٤.١٠٨). وهكذا كانت كلّ مجموعة فكرية، تعتمد إلى انتقاء بعض الآيات على وفق ما يحلو لها، وتجعلها أساساً، تقيم عليه معتقداتها وآراءها، كالصوفية الذين - على ما جاء في بعض الإحصائيات - استدلّوا لإثبات آرائهم بما يزيد على ٤٠٠ آية (يثربى، ١٣٩٢هـ.ش، ص ٤٠٧)، بل كانوا يرون أنّ غالبية مبانيهم النظرية والعملية مستمدّة من القرآن والسنة (السراج الطوسي، ٢٠٠١م، ص ٢١).

قصارى القول، فيمكن أن نقول بأنّ عدداً كبيراً من الجدالات والخلافات الكلامية وحتى الفقهية التي كانت تجري في القرون الأولى، وبخاصّة بعد تشكّل الفرق، كانت تتمحور حول موضوعاتٍ لها جذور في القرآن والسنة، وأنّ كلّ فريقٍ من المتنازعين كان يبحث في القرآن الكريم وفي أحاديث النبي عن مستمسكٍ له، يُثبت من خلاله فكره وما يراه.

من الالاف أن آية واحدة من القرآن كانت، في بعض الأحيان، تقع مستنداً ودليلاً لفكرين متضادين. وإذا ما عدنا إلى كتب الكلام وتفسير القرآن، فسنجدها مشحونةً بنماذج وأمثلةٍ لذلك، ومنها ما أشار إليه الفخر الرازي في تفسيره، في ذيل الآية ٢٧ من سورة الأنعام، من أن المعتزلة جعلوا هذه الآية دليلاً لهم على إثبات الاختيار؛ وأما الأشاعرة، فيستدلون بها على نفي الاختيار وإثبات القول بالجبر، أو مثلاً استدلال بعض المخالفين للشيعة. ممن حسبوا أن القول بالرجعة يُعَدُّ من العقائد المسلّمة لدى الشيعة الإمامية. على نفي الرجعة، بقوله تعالى: «وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (الأنبياء ٢١: ٩٥)، مع أن جمعاً من مفسري الشيعة جعلوا هذه الآية نفسها دليلاً لهم على ما ذهبوا إليه من ثبوت الرجعة (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج ٥٣، ص ٥٢).

ومن أوضح نماذج هذه الحالة، البحث في رؤية الله. فإنّ ملاحظ الأدلة النقلية التي ذكرت لكل من الآراء المتعارضة في هذه المسألة، تظهر لنا أن أصحاب هذه الآراء لم يكتفوا بالاستدلال عليها بمختلف آيات القرآن، وأحياناً ببعض الأحاديث النبوية، بل كانوا في بعض الأحيان يجعلون الآية نفسها محوراً للنزاع والردّ والإثبات فيما بينهم. ولعلّ من أوضح الآيات الواردة في نفي رؤية الله هي الآية الشريفة: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (الأنعام ٦: ١٠٣). فقد تمسك متكلمو الشيعة والمعتزلة بهذه الآية لنفي رؤية الله، إلا أن بعض الأشاعرة رأوا فيها. هي نفسها. دليلاً على جواز الرؤية.

ويزداد الأمر وضوحاً، إذا اطلعنا على ما نقله مؤلف كتاب المقالات والفرق عن الغالية من الآراء الضعيفة والاستدلالات الشاذة (١٣٦١هـ. ش، ص ٩٢). فلا يسعنا المجال أن نتناول بالتحليل الاستفادات الفقهية المختلفة من آيات القرآن الكريم، كما أن محاكمة كل مقولة من المقولات والتعرض لها بالنقد، مع ما هي عليه من الاختلاف، بل والتناقض أحياناً، ليست في وسع هذا الكتاب.

ولكن مع ذلك، نرى من الضروري هنا أن نؤكد على عدم صحّة التعامل مع هذه المساحة الواسعة من الخلافات والآراء المتعدّدة على أساس أنها بأجمعها ناشئة عن جهلٍ أو سوء نيةٍ لدى أصحابها، بل لا بدّ أن نأخذ عنصرين مهمّين بعين الاعتبار، هما: التفاوت في المشارب الروحية والفكرية لدى المسلمين، ونوعية الأساليب البيانية المعتمدة في الخطاب القرآني وكون النصوص الدينية أنفسها تتحمّل قراءاتٍ متعدّدة؛ فحتى لو اعتبرنا أنّ كثيراً من هذه الموارد لم يكن طبيعياً، فعلى الأقلّ يمكن أن نقول: إنّ بعض هؤلاء لمّا عجزوا عن رؤية الحقيقة، سلكوا طريق الخرافات والأباطيل؛ وهذا ما يوقفنا. بالنظر إلى جميع ما تقدّم. على حقيقة ثابتة، وهي: أننا اليوم، وأكثر من أيّ وقتٍ مضى، في حاجةٍ ماسّةٍ إلى إمامٍ مبين، يكون هو الوارث للعلوم الإلهية المودعة لدى النبي. وللتفصيل في ذلك مجال آخر.

٣-٥. الروابط الثقافية. الاجتماعية مع الثقافات المختلفة

هذه العوامل والأسباب المتقدمة جعلت من ظهور الفرق والتشعّبات الداخلية أمراً حتمياً، الأمر الذي أدّى إلى أن يكون عنصر الأخذ والاقتراس عنصراً قليلاً التأثير في أصل ظهور الفرق وتشكّلها. وإن أمكن لنا أن نشاهد بوضوح تأثير هذا العامل على مجمل الثقافة الإسلامية، ولا سيّما على صعيد طرح بعض الأفكار الكلامية بين المسلمين والمساهمة في تطويرها والترويج لها، فالوجه في ذلك واضح؛ إذ مع توسّع الفتوحات ودخول كثيرٍ من أصحاب الأديان والمذاهب الأخرى في الإسلام، كان ينضمّ إلى ذلك اختلاط المسلمين بغير المسلمين؛ فوجود تأثير متبادل ثقافياً ودينيا واجتماعياً، يبدو أمراً طبيعياً للغاية.

ومن ناحية أخرى، فإنّ الترسيبات الفكرية الجديدة لدى المسلمين، بالإضافة إلى محاولات التبليغ والتبشير الديني لغير المسلمين، مما أدّى إلى توفير أرضية مناسبة، ساعدت على ظهور عددٍ من الأفكار والمدارس الفكرية الجديدة. ومن هنا، فقد خلص كثير من الباحثين

في سياق تقسيمهم للعوامل المؤدية إلى ظهور الفرق إلى عوامل داخلية وأخرى خارجية إلى عدّ العلاقات المتبادلة بين المسلمين وأصحاب الأديان والمذاهب، وما نجم عنها من تفاعل ثقافي-اجتماعي، موضحين دور هذه العلاقات والروابط عبر الحديث عمّا تركه أصحاب الديانات والمذاهب، من يهود، ونصارى، ومجوس، وصابئة، وبراهمة، وكذا ما تركته الفلسفات اليونانية والديونية والهندية والفارسية و... من آثار ونتائج (صبحي، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ٣٢، أمين، د.ت، ص ٣٣٣).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الباحثين قد وقعوا في فخّ المبالغة والتضخيم، فيما يتعلّق بنسبة متبنيّات الفرق إلى الأجانب، وربطها بأجمعها بهم. ونشير فيما يلي إلى بيان إجمالي، يتضمّن فهرسة لبعض الموارد التي تبين تأثير عنصر الأخذ والاقتباس، والتي كان للباحثين مزيد اهتمام بها. وهذه الموارد عبارة عن:

- انتشار ظاهرة الإسرائيليات وتعاليم أهل الكتاب. ولا سيّما اليهود منهم. في المجتمع والثقافة الإسلاميين، ومساهمتها في الترويج لثقافة الدس والتحريف والأساطير والخرافات في الحديث والتفسير والتاريخ؛

- تأثر بعض المسلمين بتعاليم أهل الكتاب، وبخاصّة اليهود، في طرح نظريّة أهل التشبيه والتجسيم (الشهرستاني، ١٣٦٣هـ.ش، ص ٩٥.٩٨)؛

- اشتغال مباحث الكلام والمجادلات الكلامية على مسائل، لا تتّصل بتعاليم القرآن والسنة من قريبٍ ولا بعيد، ورواج هذه المسائل بشكلٍ غير مبرّر، الأمر الذي حدا ببعض إلى الاعتقاد بأنّ البحث عن الحدوث والقدم في الصفات الإلهية وفي القرآن الكريم، وكذا طرح بعض الأبحاث الكلامية المتناهية الدقة، وتناول أبحاثٍ، لا ترتبط بعلم الكلام ارتباطاً مباشراً، من قبيل: الجوهر والعرض والمتولدات، والذي برز عند المعتزلة أكثر من سواهم، كلّها لم تكن إلّا حصيلة التأثير بمعتقدات الأديان والمذاهب غير الإسلامية؛

تأثر المسلمين بالفلسفات الشرقية والثقافات الأخرى، ما أدى إلى ظهور بعض الأفكار المنحرفة والغالية، نظير: الحلول، والتناسخ، وخلود الأئمة (١٣٨٣ هـ.ش، ج ١، ص ٢٥-٢٩). وفي المقام، لا يصح التغاضي عن ظاهرة اعتماد البعض بشكل مفرط وغير منضبط على عنصر الأخذ والاقتباس، بل إن معظم أصحاب هذه النظرية - واستناداً إلى التتبع والاستقراء ودعوى إمكان اكتشاف عددٍ من وجوه الشبه بين عقائد المسلمين وعقائد غيرهم - رأوا أنَّ كثيراً من الأفكار والمباني التي نادت بها الفرق الإسلامية، مأخوذة بشكل استنسابي من خارج النطاق الإسلامي (أبو زهرة، ١٩٤٣ م، ص ١٠٠ و ١٠٧ و ١٢٤ و ١٧٤؛ أمين، د.ت، ج ١، ص ٢٣٣؛ جار الله، ١٤١٠ هـ، ص ٣١-٣٠ و ٤٤-٩٤ و ٩٤-٩٤).

إنَّ المشكلة الأساسية لدى أصحاب هذه النظرة تكمن في عدم إعطائهم أهمية أصلاً لجانب الإبداع الفكري لدى المسلمين، ولا لمدخلة الأوضاع السياسية التي كانت سائدة في عصر صدر الإسلام، مضافاً إلى أنَّهم أغفلوا تماماً قدرة الثقافة والمجتمعات الإسلامية على استيعاب الآراء والمباني الفكرية المختلفة.

ولا غرو في ذلك، فإنَّ معظم الذين طرحوا هذه النظرية هم من المستشرقين والكتّاب الغربيين، وإن كانت أيضاً قد لاقت رواجاً وقبولاً في أوساط كثير من الباحثين الإسلاميين (نشار، ١٩٩٧ م، ج ١، ص ٢٩١-٣٠٢؛ عبد الحميد، د.ت، ص ١٤٢-١٦٤)، على الرغم من كثرة الشواهد والقرائن التي تدلّ على خلافها (عبد الحميد، ٢٠٠٥ م، ص ٢٩-٤٢).

وإذا أردنا هنا أن نتمسك بجميع ما تدّعيه هذه النظرة المتشددة إلى فرق المسلمين، فربّما لن نتمكن من العثور في الأوساط الإسلامية على فكرة واحدة، لا تكون مأخوذة من الأجانب أو الأديان والمذاهب الأخرى، من اليهودية، والمسيحية، والمجوسية، واليونانية، والهندية، و... (المصدر نفسه، ص ٣٠-٣٤).

والمفارقة في الأمر، أنَّك أحياناً تجد هؤلاء ينسبون المشربين الفكريين المتضادين إلى منشأ خارجي واحد، مع أنَّهم، في أحيان أخرى، لا يتوانون عن نسبة المنهج عينه من الفكر

الإسلامي إلى مصدرين منفصلين، وكلاهما من خارج الوسط الإسلامي (جار الله، ١٤١٠هـ، ص ٣٨-٤٤)، بل إن بعضهم تجاوزوا في ذلك حدود المسائل الفكرية، فنسبوا مثل الاعتراضات الداخلية التي أثيرت في وجه عثمان من قبل الصحابة والمسلمين الأوائل إلى العوامل الخارجية، مصنفين إياها في خانة كيد أعداء الإسلام (أبو زهرة، ١٩٤٣م، ص ٩٢). ومن الادعاءات والتحليلات المتحيزة، مانجده في كلام بعضهم، زاعمين أن الاعتقاد بثبوت الوصاية للإمام علي (عليه السلام)، وأهل بيته، وأنهم هم الذين آلت إليهم المرجعية السياسية الدينية، لم ينشأ إلا نتيجة لارتباط المسلمين بأصحاب الأديان والمذاهب، من اليهود، والنصارى، والمجوس، وعقائد الفرس (أمين، ١٩٦٩م، ص ٢٧٦-٢٧٨؛ عبد الحميد، د.ت، ص ٢٣-٣٣).

الخاتمة

إن منشأ الاختلافات الطائفية في الأمة الإسلامية ليس أمراً عرضياً، بل يعود إلى تفاعل معقد بين عوامل داخلية وبيئية، نشأت من عمق التجربة الاجتماعية والسياسية للمسلمين، وكذلك من اختلاف تلقياتهم للنص الديني. وتظهر دراسة القرون الأولى أن لهذه الاختلافات جذوراً، تقوم على محورين: كيفية فهم العقل والنقل، وموقف المسلمين من التحولات السياسية بعد وفاة النبي (ﷺ)؛ وهما اللذان أسساً لانشقاقات، استمرت عبر الزمن. وقد نتج عن ذلك تمايز واضح في الصور الفكرية والعقدية، حيث غدا التأويل والموقف من العدالة والإمامة والسلطة معياراً لتحديد هوية الفرق. وما يبدو خلافاً فقهماً أو عقائدياً، يخفي في عمقه صراعاً بين المعرفة الدينية والسلطة السياسية، بدءاً من السقيفة، ومروراً بشورى الستة وسائر تحولات الخلافة، وما صاحبها من نزاعات على الشرعية وتأويل النص.

ذلك فإن فهم الظاهرة الطائفية مرهون بإدراك التداخل بين الدين والسياسة. فكل خلاف في صفات الله، أو الجبر والاختيار، أو حقيقة الإمامة، يحمل بصمة ذلك الانقسام الأول بين العقل والنقل، والظاهر والباطن، الذي حول وحدة الأمة إلى تعددية دائمة. ومع أن المؤثرات

الخارجية كالتواصل مع أهل الكتاب والفلسفات الأجنبية وسعت المفاهيم، إلا أن جوهر الفكر الإسلامي باقٍ مستقلاً بقدرته الذاتية على التجديد وابتكار المعنى من داخل النص. وبناء على ذلك، فإن التقلب بين العقلية النصية والعقلية الفكرية، وبين هيمنة السياسة واستقلال العقل، هو الذي صاغ البنية الداخلية لنشوء الفرق.

وتدل نتائج البحث على أن العوامل الداخلية والتأويلية لها التأثير الأكبر في بناء الهوية المذهبية، مقارنة بالعوامل الخارجية. وختاماً، تؤكد الدراسة أن وحدة الأمة لا تتحقق إلا من خلال فهم حروم مسؤول للدين، والعودة إلى روح القرآن الخالص، بعيداً عن مصالح السلطان، لتحويل تاريخ الانقسامات إلى آفاق جديدة للعقل والإيمان في الحضارة الإسلامية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

نهج البلاغة. (١٣٨٧هـ). شرح: ابن أبي الحديد. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أ. العربية

ابن حزم، علي بن أحمد. (١٤١٦هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة. ط ٢. بيروت: دار جيل.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. (٢٠٠٤م). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (١٩٩٩م). تأويل مختلف الحديث. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن المرتضى، أحمد بن يحيى. (١٣٨٠هـ). طبقات المعتزلة. تحقيق فلرز. بيروت: دار مكتبة الحياة.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق. (١٩٩٧م). الفهرست. تعليق: إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة.

- أبو زهرة، محمد. (١٩٤٣م). تاريخ الجدل. القاهرة: دار الفكر العربي.
- أركون، محمد. (١٩٩٨م). تاريخية الفكر العربي. الإسلامي. بيروت: مركز الإنماء القومي.
- الأسدآبادي، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد. (١٩٦١م). المغني في أبواب التوحيد والعدل. القاهرة: المؤسسة المصرية.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. (١٤٠٥هـ). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار النشر.
- الأشعري القمي، سعد بن عبد الله. (١٣٦١هـ.ش). المقالات والفرق. تقديم: محمد جواد مشكور. طهران: علمي وفرهنگي.
- أمين، أحمد. (د.ت). ضحى الإسلام. بيروت: دار الكتاب العربي.
- (١٩٦٩م). فجر الإسلام. بيروت: دار الكتاب العربي.
- بدوي، عبد الرحمن. (١٩٤٠م). التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. القاهرة: مكتبة النهضة العربية.
- البغدادى، أبو منصور عبد القادر بن طاهر. (١٩٩٨م). الفرق بين الفرق. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.
- البهي، محمد. (١٩٧٢م). الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي. بيروت: دار الفكر.
- جار الله، زهدي. (١٤١٠هـ). المعتزلة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- حنفي، حسن. (١٩٩٤م). بحوث في علوم أصول الدين. تونس: دار المعارف.
- الخميس، محمد بن عبد الرحمن. (١٩٩٩م). اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث. الكويت: دار إيلاف الدولية.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. (١٩٩٠م). البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار المعرفة.
- الزنجاني، فضل الله. (١٤١٧هـ). تاريخ علم الكلام في الإسلام. مشهد: بنياد پژوهش های إسلامي.
- السراج الطوسي، أبو نصر عبد الله بن علي. (٢٠٠١م). اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- سزكين، فؤاد. (١٩٩١م). تاريخ التراث العربي. ترجمة: محمود فهمي حجازي. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (١٣٩٥هـ). الموافقات في أصول الشريعة. بيروت: دار المعرفة.

العوامل الكلية والمهمة للطائفية والاختلافات المذهبية بين المسلمين في القرون الأولى / ١٣٣

- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (١٣٦٣هـ.ش). الملل والنحل. تحقيق: محمد بن فتح بدران. قم: الشريف الرضي.
- صبحي، أحمد محمود. (١٤٠٥هـ). في علم الكلام: دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين. بيروت: دار النهضة العربية.
- الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩٣هـ). الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- عبد الحميد، عرفان. (د.ت). دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية. بغداد: مطبعة أسد.
- عبد الرزاق، مصطفى. (١٩٤٤م). تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- عطوان، حسين. (١٩٨٦م). الفرق الإسلامية في بلاد الشام. بيروت: دار الجبل.
- المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار. ط ٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- محمدي الريشهري، محمد. (١٤٠٤هـ). ميزان الحكم. قم: مكتبة الإعلام الإسلامي.
- مطهري، مرتضى. (١٤٠٧هـ). التعرف على القرآن الكريم. ترجمة: ناظم شيرواني. طهران: منظمة الإعلام الإسلامي.
- معرفت، محمد هادي. (١٣٨٨هـ.ش). التمهيد في علوم القرآن. قم: التمهيد.
- الملطي، أبو الحسين. (١٩٩٣م). التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. تحقيق: محمد زينهم. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- الناشي الأكبر، عبد الله بن محمد. (١٩٧١م). مسائل الإمامة. تحقيق: فاس إس. بيروت: دار النشر.
- نشار، علي سامي. (١٩٩٧م). نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. القاهرة: دار المعارف.
- النوبختي، حسن بن موسى. (١٣٥٥هـ.ش). فرق الشيعة. النجف الأشرف: مكتبة المرتضوية.

ب. الفارسية

- آقانوري، علي. (١٣٨٣هـ.ش). «نقش تفاوت های فردی در پیدایش فرق ومذاهب». مجلة طلوع. ش ١٠ و١١. ص ٢١٩-٢٤٥.
- شبلي نعماني، محمد. (١٣٢٨هـ.ش). تاريخ علم كلام. ترجمه: سيد محمد تقی فخر داعی گيلاني. تهران: دن.
- شيخ، سعيد. (١٣٩٧هـ.ش). مطالعات تطبيقي در فلسفه اسلامي. ترجمه: مصطفى محقق داماد. تهران: خوارزمي.

صابری، حسین. (۱۳۸۳ ه. ش.). تاریخ فرق اسلامی. تهران: سمت.
مشکور، محمدجواد. (۱۳۶۸ ه. ش.). فرهنگ فرق اسلامی. با مقدمه: کاظم مدیرشانه‌چی. مشهد:
بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
یثربی، سید یحیی. (۱۳۹۲ ه. ش.). عرفان نظری. قم: بوستان کتاب.

References

A: Scriptures

The Holy Qur'ān.

Nahj al-Balāghah. 1387 AH. Commentary by Ibn Abī al-Ḥadīd. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.

B: Arabic Sources

'Abd al-Ḥamīd, 'Irfān. n.d. *Dirāsāt fī al-Firaq wa al-'Aqā'id al-Islāmīyah.* Baghdad: Maṭba'at Asad.

'Abd al-Razzāq, Muṣṭafā. 1444. *Tamhīd li-Tārīkh al-Falsafah al-Islāmīyah.* Cairo: Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyah.

Abū Zuhrah, Muḥammad. 1943. *Tārīkh al-Jadal.* Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī.

Amin, Aḥmad. 1969. *Fajr al-Islām.* Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

Amin, Aḥmad. n.d. *Ḍuḥā al-Islām.* Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

al-Arkūn, Muḥammad. 1998. *Tārīkhīyat al-Fikr al-'Arabī – al-Islāmī.* Beirut: Markaz al-Inmā' al-Qawmī.

al-Asadābādī, 'Abd al-Jabbār ibn Aḥmad. 1961. *Al-Mughnī fī Abwāb al-Tawḥīd wa al-'Adl.* Cairo: al-Mu'assasah al-Miṣrīyah.

al-Ash'arī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl. 1405 AH. *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn.* Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Beirut: Dār al-Nashr.

al-Ash'arī al-Qummī, Sa'd ibn 'Abd Allāh. 1361 Sh. *Al-Maqālāt wa al-Firaq.* With an introduction by Muḥammad Jawād Mashkūr. Tehran: 'Ilmī va Farhangī.

'Aṭwān, Ḥusayn. 1986. *Al-Firaq al-Islāmīyah fī Bilād al-Shām.* Beirut: Dār al-Jīl.

- Badawī, 'Abd al-Raḥmān. 1940. *Al-Turāth al-Yūnānī fī al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah*. Cairo: Maktabat al-Nahḍah al-'Arabīyah.
- al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir. 1998. *Al-Farq bayn al-Firaq*. Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣrīyah.
- al-Bahī, Muḥammad. 1972. *Al-Jānib al-Ilāhī fī al-Taḥkīm al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ḥanaḥī, Ḥasan. 1994. *Buḥūth fī 'Ulūm Uṣūl al-Dīn*. Tunis: Dār al-Ma'ārif.
- Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad. 1416 AH. *Al-Fiṣal fī al-Mīlal wa al-Aḥwā' wa al-Niḥal*. Edited by Muḥammad Ibrāhīm Naṣr and 'Abd al-Raḥmān 'Umayrah. 2nd ed. Beirut: Dār al-Jīl.
- Ibn al-Murtaḍā, Aḥmad ibn Yaḥyā. 1380 AH. *Ṭabaqāt al-Mu'tazilah*. Edited by Furayz. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh.
- Ibn al-Nadīm, Muḥammad ibn Ishāq. 1997. *Al-Fihrist*. With notes by Ibrāhīm Ramaḍān. Beirut: Dār al-Ma'rīfah.
- Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh ibn Muslim. 1999. *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīth*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. 2004. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
- Jār Allāh, Zuhdī. 1410 AH. *Al-Mu'tazilah*. Beirut: al-Mu'assasah al-'Arabīyah lil-Dirāsāt wa al-Nashr.
- al-Khamīs, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān. 1999. *I'tiqād A'immaḥ al-Salaf Ahl al-Ḥadīth*. Kuwait: Dār Ilāf al-Dawliyah.
- al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. 1403 AH. *Biḥār al-Anwār*. 3rd ed. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- al-Malaṭī, Abū al-Ḥusayn. 1993. *Al-Tanbīh wa al-Radd 'alā Ahl al-Aḥwā' wa al-Bida'*. Edited by Muḥammad Zaynahum. Cairo: Maktabat Madbūlī.
- Ma'rīfat, Muḥammad Hādī. 1388 Sh. *Al-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Qom: al-Tamhīd.
- Muḥammadī al-Rayshahrī, Muḥammad. 1404 AH. *Mīzān al-Ḥikmah*. Qom: Maktabat al-I'lām al-Islāmī.
- Muṭahharī, Murtaḍā. 1407 AH. *Al-Ta'arruf 'alā al-Qur'ān al-Karīm*. Translated by Nāẓim Shīrwānī. Tehran: Munẓamat al-I'lām al-Islāmī.
- al-Nāshī' al-Akbar, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. 1971. *Masā'il al-Imāmah*. Edited by F. S. Beirut: Dār al-Nashr.
- Nashshār, 'Alī Sāmī. 1997. *Nash'at al-Fikr al-Falsafī fī al-Islām*. Cairo: Dār al-Ma'ārif.

- al-Nawbakhtī, al-Ḥasan ibn Mūsā. 1355 Sh. *Fīraq al-Shī'ah*. al-Najaf al-Ashraf: Maktabat al-Murtaḍawīyah.
- Ṣubḥī, Aḥmad Maḥmūd. 1405 AH. *Fī 'Ilm al-Kalām: Dirāsah Falsafīyah li-Ārā' al-Fīraq al-Is-lāmīyah fī Uṣūl al-Dīn*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah.
- al-Sarrāj al-Ṭūsī, Abū Naṣr 'Abd Allāh ibn 'Alī. 2001. *Al-Luma' fī Tārīkh al-Taṣawwuf al-Is-lāmī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Sezgin, Fuat. 1991. *Tārīkh al-Turūth al-'Arabī*. Translated by Maḥmūd Fahmī Hījāzī. Riyadh: Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah.
- al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. 1395 AH. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Shahristānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm. 1363 Sh. *Al-Milal wa al-Niḥal*. Edited by Muḥammad ibn Faṭḥ Badrān. Qom: al-Sharīf al-Raḍī.
- al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. 1393 AH. *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī lil-Maṭbū'āt.
- al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur. 1990. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Zanjānī, Faḍl Allāh. 1417 AH. *Tārīkh 'Ilm al-Kalām fī al-Islām*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī.

C: Persian Sources

- Āqā Nūrī, 'Alī. 1383 Sh. "Naqsh-i Tafāvuthā-yi Fardī dar Paydāyish-i Fīraq va Madhāhib." *Majallah-i Ṭulū'* 10–11: 219–45.
- Mashkūr, Muḥammad Jawād. 1368 Sh. *Farhang-i Fīraq-i Islāmī*. With an introduction by Kāẓim Mudīr Shānahchī. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī-yi Āstān-i Quds.
- Ṣābirī, Ḥusayn. 1383 Sh. *Tārīkh-i Fīraq-i Islāmī*. Tehran: Samt.
- Shaykh, Sa'īd. 1397 Sh. *Muṭāla'āt-i Taṭbīqī dar Falsafah-i Islāmī*. Translated by Muṣṭafā Muḥaqqiq Dāmād. Tehran: Khwārazmī.
- Shiblī Nu'mānī, Muḥammad. 1328 Sh. *Tārīkh-i 'Ilm-i Kalām*. Translated by Sayyid Muḥammad Taqī Fakhr Dā'ī Gīlānī. Tehran: n.p.
- Yathribī, Sayyid Yaḥyā. 1392 Sh. *Trfān-i Naẓarī*. Qom: Būstān-i Kitāb.