

قراءة في بواعث نشأة الفرق الإسلامية في ضوء مناهج دراسة الإنسان وتحليل الخطاب

**Reading on the reasons for the emergence of Islamic religious movements
in the light of the methods of human study and Discourse analysis**

**"qira'at fi bawaeith nash'at alfiraq al'iislatmiat fi daw' manahij dirasat al'iinsan watahlil
alkhitab"**

¹ عباس ظاهري *

المعهد العالي للعلوم الإسلامية جامعة الزيتونة، القيروان 3140، تونس.

¹ DHAHRI ABBES

Higher Institute of Islamic Sciences University of Zaytouna, kairouan 3140, TUNISIA.

abbesdhahri@yahoo.fr



<https://orcid.org/0000-0002-8190-492X>

تاريخ النشر: 2021/12/31

تاريخ القبول: 2021/12/31

تاريخ الاستلام: 2021/11/11

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 2010-690

ظاهري، عباس، ديسمبر 2021. قراءة في بواعث نشأة الفرق الإسلامية في ضوء مناهج دراسة الإنسان وتحليل الخطاب. مجلة التراث، المجلد 11 العدد 05، من ص 491، إلى ص 511. [E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

DHAHRI, Abbas, December 2021. Reading on the reasons for the emergence of Islamic religious movements in the light of the methods of human study and Discourse analysis. AL TURATH Journal. volume 11, issue 05, P491, P511. [ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813].

تنبيه:



ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.



Attention:

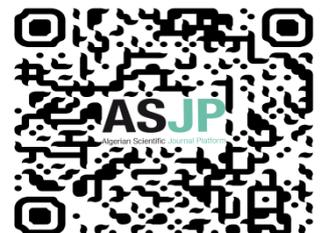
What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323>



V .4 .0



المؤلف المرسل: عباس ظاهري: البريد الإلكتروني: abbesdhahri@yahoo.fr

تسعى هذه الورقة البحثية إلى توظيف مخرجات العلوم الإنسانية في دراسة ظاهرة نشأة الفرق في الحضارة الإسلامية، على اعتبار أنّ هذه الظاهرة لا تقرأ فقط في حيزها الديني الشرعي التراثي، وإنما هي ظاهرة إنسانية تقرأ كذلك علمياً في ضوء المعارف الإنسانية الحديثة، وذلك من خلال تطبيق المقاربات السيكولوجية والسوسيولوجية في دراسة أصحاب تلك الفرق، وكذلك تطبيق الأطروحات الهيرومنطقية والمناهج القرائية والسياقية المعاصرة على أقوال تلك الفرق وأوجه نظرهم للنصوص الدينية، وصولاً إلى استخلاص نتائج علمية ترسي لنظرية حتمية التفرّق الديني -البشري النابع من جملة اعتبارات تضافرت بمجموعها لبلورة توجّهات دينية متميزة ومتنافرة، وعليه فيمكن تطبيق تلك النظرية على كلّ الأديان والمعتقدات والإيديولوجيات.

كلمات مفتاحية: السيكولوجي؛ السوسيولوجي؛ التفرّق؛ الهيرومنطقيا؛ الفهم القرائي.

تصنيفات JEL: Y5، Z13، Z12.

Abstract:

This research paper seeks to use the output of the humanities to study the phenomenon of the origin of difference in Islamic civilization, considering that this phenomenon is not only read in its religious heritage, but is also a human phenomenon that is read scientifically in the light of modern human knowledge. Human beings stemming from all of the considerations combined to develop distinct and disparate religious orientations, and this theory can therefore be applied to all religions, beliefs and ideologies

Keywords; Psychology; sociology; differentiation; hieromantics; reader understanding.

JEL Classification Codes: Z12, Z13, Y5.

Résumé:

Ce document de recherche cherche à utiliser les résultats des sciences humaines pour étudier le phénomène de l'origine de la différence dans la civilisation islamique, considérant que ce phénomène n'est pas seulement lu dans son patrimoine religieux, mais est aussi un phénomène humain qui se lit scientifiquement à la lumière de la connaissance humaine moderne. Les êtres humains issus de toutes les considérations combinées développent des orientations religieuses distinctes et disparates, et cette théorie peut donc être appliquée à toutes les religions, croyances et idéologies.

Mots clés: Psychologie; sociologie; différenciation; hiéromancie; compréhension du lecteur.

JEL Classification Codes: Z12, Z13, Y5.

المقدمة:

تعدّ دراسة الفرق والمذاهب الإسلامية من جهة معرفة نشأتها وتطوّرها وبيان مقالاتها ومدى قرب فهمها من نصوص الوحيين من أهمّ مباحث أصول الدين، حتى أنّها صارت علما قائما بذاته (علم مقالات الفرق) يدرس في سياقه التاريخي والعقدي عند علماء الإسلام من المتكلمين وغيرهم دراسة علمية وفق مناهج جدلية كلامية، ولكن يلاحظ المتأمل في ما صنّف في هذا الفن أنّها لم تخرج عن منطق تسجيل الآراء الدينية والرّدّ عليها، دون تحديد في مناهج البحث ودون تطوير في زوايا النظر وأبعاده.

ولعلّ الإحراجات الإبيستمولوجية التي فرضتها أطروحات العلوم الإنسانية المعاصرة تدفع نحو إعادة النظر في مخرجات العلوم الإسلامية وفي مقدّماتها علم مقالات الفرق باعتباره يندرج ضمن سياق تاريخ الأفكار بما هو نتاج بشري يمكن وضعه موضع بحث ونظر وفق أطروحات علمية حديثة تسعى لإيجاد تكامل معرفي بين العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية. ولعلّ قضية نشأة الفرق وبواعث ظهورها أفضل مثال يمكن الانطلاق منه.

■ مشكلة البحث ومبررات اختيار الموضوع:

تتبع إشكالية البحث من مفارقة منهجية وعلمية مرتبطة بالنظر في موضوع تاريخ الانشقاقات العقدية، ونشأة الفرق الإسلامية ودواعي ظهورها، ولكن وفق آليات بحث حديثة تأخذ بمخرجات العلوم الإنسانية، ويمكن بلورة إشكاليات البحث في الأسئلة التالية:

- إلى أي مدى يمكن النظر في بواعث نشأة الفرق الإسلامية في حقل الدراسات الإنسانية خصوصا من منظور المقاربات السيكلوجية والسوسيولوجية؟
- هل يمكن تحليل خطاب الفرق الإسلامية والبحث في دوافع نشأتها هيرومنطقيا وفي ضوء المناهج القرائية المعاصرة؟

■ أهميّة البحث وأهدافه:

تتجلى أهمية البحث في جملة من النقاط منها ما يتعلّق بالجانب المنهجي، ومنها ما له علاقة بالجانب المعرفي، فمنهجيا يطرح هذا البحث قضية إعادة النظر في ظاهرة التفرّق العقدي الإسلامي من وجهة نظر علمية مغايرة للمعهود في الدراسات الكلامية القديمة، ومعرفيا يكتسي هذا البحث أهمية قصوى باعتباره طرحا معرفيا معاصرا لقضية بواعث ظهور الفرق الإسلامية من جهة ضبط هذه الظاهرة علميا وتحليل ميكانيزمات تشكّل الأفكار في الحضارة الإسلامية.

وتبعاً لذلك فإنّ للبحث أهدافا ينشدها، فهو محاولة للاستفادة مما توصلت إليه العلوم الإنسانية والاجتماعية في دراستها لطبيعة الإنسان وسلوكه وطريقته في التعامل مع العالم، وتوظيفها لتفسير ظواهر دينية كقضية نشأة الفرق باعتبارها ظاهرة مشتركة دينية - إنسانية تتداخل الحقول المعرفية لدراساتها.

■ حدود البحث:

- الحدود الموضوعية: قضية نشأة الفرق وبواعث ظهورها.
- الحدود المكانية والزمانية: العالم الإسلامي خصوصا في القرون الأولى زمن ظهور أشهر الفرق، فتعدّ تلك الفترة أهمّ منطلق لظهور الانشقاقات الدينية وتجلي ظاهرة التفرّق.

■ ضبط مفاهيم الدراسة:

- الفرق: من المصطلحات الدارجة في العلوم الإسلامية، وضع الشهرستاني اللبنة الأولى لبيان ماهية الفرق من خلال موضوعات اشتغالها¹، ولكن لم يتم ضبط تعريف جامع إلا ما سطره عمّار جيدل بقوله: «الفرقة الإسلامية جماعة يربطهم فهم المعتقدات الإسلامية المعلومة فهما مميّزا نتج عنه نظرية في المعرفة ومباحث التوحيد والنبوات والإنسانيات (الجبر والإختيار) والإمامة، ويكوّنون من جراء ذلك مجتمعا مميّزا مفتوحا على غيرهم إلا من شدّ منهم²».
- مناهج دراسة الإنسان: ونعني بها المناهج العلمية الحديثة التي اتخذت من الإنسان موضوع بحث كعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم التاريخ والأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم رغم ما تعتره هذه المناهج من إشكاليات حول المصطلحات والمفاهيم وخضوعها أحيانا للتفسيرات الذاتية الغير موضوعية وتداخل حقوقها وتشابكها، وقد طرحت جملة من المناهج الدراسة للإنسان منها: المنهج التاريخي، والمنهج التحريبي، والمنهج البحثي الميداني.³
- تحليل الخطاب: انطلاقا من اعتبار أنّ الخطاب أو النصّ مجال تتجاذبه اتجاهات بحثية متعددة، فمدلوله في سياق البحث القراءات التأويلية لنصوص الفرق الدينية والبحث في أسباب نشأتها ودوافعها في ضوء مناج التأويلية (المهرومنطقيا) والدراسات القرائية المعاصرة.

■ الإطار النظري والدراسات السابقة:

المبحث الأول: نشأة الفرق الإسلامية في ضوء مباحث دراسة الإنسان:

المطلب الأول: نشأة الفرق الإسلامية: قراءة سيكولوجية

المطلب الثاني: نشأة الفرق: قراءة سوسيولوجية

المبحث الثاني: نشأة الفرق الإسلامية في ضوء المقاربات المهرومنطقية والقرائية

المطلب الأول: الفهم السطحي وأثره في نشأة الفرق الإسلامية

المطلب الثاني: الفهم التأويلي وأثره في نشأة الفرق الإسلامية

المطلب الثالث: الفهم الباطني وأثره في نشأة الفرق الإسلامية

■ منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث على جملة من المناهج الضرورية لإرساء فهم عميق لظاهرة التفرّق العقدي، بدءا بالمنهج التاريخي في تتبع الظاهرة في بعدها الزمني، وانتقالا إلى المنهج الاستقرائي الذي يسعى لتتبع جزئيات ظاهرة منشئ التفرّق عند كبرى الفرق الإسلامية مرورا بالمنهج الاستنباطي الذي يسعى لإظهار دوافع تلك الظاهرة في أبعادها المختلفة، ولا يمكن إغفال المناهج الكمية والكيفية الدراسة للظاهرة الإنسانية وتوظيفها في سياقها البحثية المطلوبة.

المبحث الأول: نشأة الفرق الإسلامية في ضوء مباحث دراسة الإنسان

المطلب الأول: نشأة الفرق الإسلامية: قراءة سيكولوجية

الفرع الأول: الجانب النظري

انطلاقاً من معطى سيكولوجي يفيد أنّ كلّ نشاط نقوم به يعتمد على افتراضات فلسفية معيّنة⁴، فلا شك أنّ كلّ سلوك إنساني أو توجه بشري نابع من تصوّرات مسبقة، يكون الدّين أحد أهمّ روافدها، لذلك عرّف التديّن بأنّه: « صفة للشخصية تعود إلى توجهات عقلية (معرفية) عن الحقيقة الواقعة وراء نطاق الخبرة والمعرفة، وعن علاقة الفرد بهذه الحقيقة والتوجهات موجّهة ضمناً لكي تؤثر على الحياة الدنيوية للفرد، وذلك بمشاركته في تطبيق الشعائر الدينية »⁵، وعليه فقد مثل النشاط الديني بكافة مظهراته مادة للبحث والنظر ضمن حقول علم النفس الحديث، فأضحى النشاط الديني يفسّر تفسيراً علمياً ضمن حدود علم النفس التحليلي وفي إطار نظريات الشخصية، ليتأكد أنّ هناك بواعث نفسية وحاجات ذاتية تدفع المرء نحو تبني آراء دينية⁶، تضمن تحقيق الذات في إطار ما يعرف بنظرية الكمال الحديثة، التي تعترف بتلك الدوافع ووجوب إشباعها⁷.

ومن المعلوم أنّ هناك جملة من المحدّات والميكانيزمات التي تؤثر في بناء الشخصية (كالمحدّات الوراثية والثقافية والاجتماعية واللاشعورية)⁸، فتختلف تبعاً لذلك طبائع الشخصيات وتتعدّد خصائصها وملاحظها، في إطار ما يعرف بأنماط الشخصية، وهو تعبير مجازي عن مختلف العمليات النفسية النشطة في داخلنا التي يشترك فيها مجموعة من الأفراد دون غيرهم، وتعكس التفاعل الديناميكي بين مراكز بناء الشخصية الثلاثة: المشاعر، والتفكير، والغريزة⁹، لذلك هناك أنماط متعدّدة للشخصية تتفاعل مع كلّ معطى ديني أو قيمي، فيكون لتلك الأنماط مواقف خاصة تجاه المسلّمات الدينية، التي أحياناً لا تختلف في ذاتها، وإتّما الخلاف يكون في زوايا النظر النفسية لها، وردود الفعل الذاتية تجاهها، ما ينشئ عن ذلك ظهور توجهات دينية مختلفة، يكون الدافع لنشأتها دافعا نفسياً وجدانياً. ولا يتضح ذلك إلاّ إجرائياً من خلال تطبيق هذا الإطار النظري على أنماط الشخصيات المعروفة في الحقل السيكولوجي.

الفرع الثاني: الجانب التطبيقي الإجرائي

حدّد علماء النفس للشخصية خمسة عشر نمطاً، إحدها سويّ والباقي يتسم بالاضطراب النفسي¹⁰، ومن خلال تطبيق قضية تأثير الأنماط الشخصية في نشأة الفرق الدينية، فإنّه يمكن أخذ نماذج من تلك الأنماط تطبّق عليها الفرضية السابقة، مثال ذلك:

أولاً: الشخصية السوية: (أو العاقلة)

وهي الشخصية المعروفة باتزانها النفسي، وتعدّ شخصية متكاملة، وقد عرّفت في القديم بالنفس العاقلة ضمن الطرح الأفلاطوني، فهي محبّة للحكمة، وصديقة للعلم، وهي التي تدبّر البدن وتسوسه¹¹، وتطغى عليها النزعة المخيّة، إذ يسيطر عليها المحجّ، وصاحبها مقيد لا يتميّز بالطلاقة والجموح، ويميل للعزلة والابتعاد عن المجتمع وفق نظرية شيلدون¹²، ولها ميزة متفردة إذ تتسم بالمقصدية في الفعل، إذ لها هدف يوجهها ويدفعها نحو التطوّر والتميّز، ويضمن لها التكيّف مع البيئة المحيطة¹³.

ولاشكّ أنّه قد مرّت عدّة شخصيات عاقلة ومنتزعة في ركب الحضارة العربية الإسلامية، أثّرت في الفكر والممارسة، ونحتت لنفسها منهجا في النظر والتصوّر الديني جعلها تأخذ في حقل الاجتهاد مكانا عاليا، وترسم لنفسها علامة مضيئة في تاريخ الفكر الإسلامي، جعل ممن جاء بعدها متأثرا بما سائرا على نهجها، الأمر الذي كان سببا في ظهور توجّهات دينية خاصة ومميّزة مطبوعة بطابع تلك الشخصية، ومن أمثال تلك شخصيات شخصية أبي الحسن الأشعري، فقد أثّر في عصره، وكان إماما متبوعا في العصور التي بعده، نظرا لما اتسم به من رجاحة عقل واتزان فكري، فقد ورد في شأنه في كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبو الحسن الأشعري: « فكانت هذه صفة الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه عند ظهور البدع ووقوع الفتن، فعلم الناس معاني دينهم وأوضح الحجج لتقوية يقينهم وأمرهم بالمعروف فيما يجب اعتقاده من تنزيه الله تعالى عن مشابحة مخلوقاته، وبيّن لهم ما يجوز إطلاقه .. ونهاهم عن المنكر ... لأنّه كان في عصره أعلم الخلق بما يجوز أن يطلق في وصف الحقّ »¹⁴.

ثانيا: الشخصية الوسواسية القسرية

تعدّ إحدى الشخصيات المضطربة نفسيا، واضطرابها راجع - حسب الجمعية الأمريكية للطبّ النفسي والعقلي - إلى هاجس الكمال وشدة الالتزام بالقواعد والأنظمة، والهوس بالشكليات والتفاصيل، والتفاني الزائد عن الحدّ في الأعمال، وشدة محاسبة النفس ويقظة الضمير، مع التصلّب والعناد وعدم المرونة¹⁵، وسمّي هذا النمط بالشخصية الشرجية وفق الطرح الفرويدي¹⁶، وتطبيق هذه السمات على أرباب الفرق وغالب حال معتنقيها في الحضارة الإسلامية، نجدها تنطبق بشكل كبير على الخوارج، فقد اهتموا بالشكليات واتسموا بسطحية التفكير، وشدة التمايز برداء الزهد والتعقّف، وجمعهم لجملة من المتناقضات، ذكرها محمد أبو زهرة بقوله: « تقوى وإخلاص وانحراف وهوس وتشدّد وخشونة وتهور في الدعوة إلى ما يعتقدون، وحمل الناس على آرائهم المنحرفة المتحيّزة بالعنف والقسوة من غير رفق »¹⁷، فطبيعة الشخصية الوسواسية وفق هذا الطرح إذا ما تلبست ببعض الآراء الدينية فقد تدفع نحو الخروج عن الجماعة، والتمايز عنهم، وإنشاء تيار ديني يسهم في حالة التشظّي العقدي.

ثالثاً: الشخصية الرجسية

وهي شخصية تتسم بالشعور بالعظمة وحب الذات والأنانية، واحتقار الغير واعتباره في مرتبة دونية، مع الإحساس الدائم بفوقية التفكير وبالقدرة الذهنية الفائقة، إضافة إلى العدوانية تجاه الآخر والمجتمع¹⁸ ، وقد اعتبرت هذه الشخصية جزءاً من الليبدو فرويدي نظراً لارتباط تركيبها بالنوازح الجنسية¹⁹ ، ولاشك أنه بتسليط هذه السمات على أتباع الفرق الإسلامية نجدها تتطابق بشكل شبه كامل مع أتباع الفرق الباطنية (كالإسماعيلية والقرامطة والنصيرية والدروز وغيرهم)، فهامو حميد الدين الكرمانى - أحد أشهر دعاة الإسماعيلية - يصف كتابه " راحة العقل " بأوصاف ترفعه من دائرة الاجتهاد البشري إلى مصاف الإبداع الفكري والرقى المعرفى، فيقول: « والذي أوردناه في كتابنا هذا هو من قبيل ما يفيدها - أي النفس - التصوير بنقوس عالم الإبداع، وحقائق الأمور في موجوداتها، ويصلها بما تدوم بدوامه، ويعطيها الضياء العقلي والنور الأبدي، ويحرسها من الاستحالة والتغير، بارتفاعها عن سلطان الطبيعة، وإكسابها صورة الملائكة... »²⁰ ، هذا الاستعلاء الفكري رافقه نوازح جنسية جسدت أساساً في إسقاط التكاليف الشرعية والدعوة للإباحية لذلك يقول الغزالي: « المنقول عنهم الإباحة المطلقة، ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع »²¹ .

المطلب الثاني: نشأة الفرق الإسلامية: قراءة سوسولوجية

الفرع الأول: الجانب النظري

حسمت الدراسات السوسولوجية المعاصرة قضية المقدس، على اعتبار أنه ليس فوق الدرس والنقد، فالظواهر الدينية صارت من أهداف البحث السوسولوجي، فهو نتاج مجتمعي يقرأ قراءة علمية في ضوء واقعه الاجتماعي²² ، وعلى هذا الأساس نشأ علم الاجتماع الديني الذي عرّف بأنه: « دراسة الظواهر الاجتماعية في ميدان الدين، والعلاقات الاجتماعية للدين في الداخل والخارج »²³ ، ومن المحتم اعتبار ظهور الفرق ونشأتها في سياق تاريخ الأديان عموماً قضية سوسولوجية، فتقرأ في ضوء مناهج البحث السوسولوجي، وتطبّق على هذه الظاهرة جملة النظريات العلمية التي يمكن من خلالها تفسير أسباب نشأة تلك الفرق، وفهم نظام ظهورها ودواعيه، خصوصاً وأنّ توظيف الإيديولوجيات والأفكار الدينية من أهم معاول الصراع الاجتماعي²⁴ ، وإذا ما نظرنا إلى نشأة الفرق الدينية في الإسلام من زاوية سوسولوجية نجدها مرتبطة أساساً بعاملين اجتماعيين، هما (تأثير الصراع الطبقي / تأثير الاختلاف العرقي)

الفرع الثاني: الجانب التطبيقي الإجرائي

أولاً: تأثير الصراع الطبقي في نشأة الفرق الدينية

إذا ما عرّف الطبقات الاجتماعية بأنّها: « أشكال يمكن أن تتخذها التصوّرات التي نبنيتها حول المجتمع، حول التفاوتات الاجتماعية التي نجدها فيه، وتنظيم هذه التفاوتات ومآلها، هذه التصوّرات تسمح بتفسير ظواهر التفاوتات، وبالتصرف وربّما بالعمل على تغيير الأوضاع »²⁵ ، وهذا التعريف غير محسوس يجعل في الذهن تصوّراً حول المجتمع بأنه ذو ترتيب هرمي متفاوت على أسس مختلفة منها القوّة أو السلطة أو الثراء، وهذه الطبقة كانت سمة المجتمعات عبر التاريخ، فلم تكن الحضارة

الإسلامية بمنأى عن هذا التصوّر، فقد ورد في نصح البلاغة ما يشي بذلك، إذ روي عن الإمام علي قوله: « اعلم أنّ الرعيّة طبقات لا يصلح بعضها إلّا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض: فمنها جنود الله، ومنها كتّاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمّال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الدّمة، ومنها أهل التجّارة والصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكلّ قد سمّى الله له سهمه »²⁶ ، وقد طرح في حقل السوسولوجيا نظرية تقرّ بحتمية الصراع الطبقي، فتفاوت القوّة داخل المجتمع وندرة الموارد وتباين المصالح داخل أفرادها، يفضي حتماً إلى انفجار الصراع في أي لحظة²⁷ ، وقد يتخذ الصراع الطبقي أشكالاً مختلفة ووسائل متعدّدة، يكون العامل الديني فيها إحدى الوسائل الموظّعة في الصراع من باب تكريس التفاوت الطبقي، وتثبيت السلطة الحاكمة²⁸.

وبالنظر إلى زمن ظهور الفرق الأولى من تاريخ الإسلام إبان الخلافة الراشدة، يلاحظ توسّع الفتوحات الإسلاميّة شرقاً وغرباً، وانتعاش الاقتصاد خصوصاً زمن حكم بني أميّة وزيادة المداخل المدخلة الناجمة عن الجباية والخراج، ونموّ النشاط التجاري، وتكديس الثروة بيد قلة من الأسرة الحاكمة ومن والاهم، ما أفرز طبقة حاكمة ثريّة، تتسم بالسلطة المطلقة ومركزية الحكم²⁹ ، الأمر الذي ولّد ردّات فعل اجتماعية اتخذت شكل ثورات شعبية وانشقاقات دينية.

فنشأة الخوارج كانت في إطار معارضة خلافة عثمان بن عفّان ومن جاء بعده حيث اعتبرت أنّهم يمثلون أرسقراطية حاكمة، نظراً لبطس نفوذهم على القبائل العربية، فشكّلت مناهضة الخوارج مظهرها من مظاهر الرفض الاجتماعي، ودعت إلى إنعاش فكرة البداوة العربية والعيش على نظام الإغارة والإتاوات³⁰.

أمّا ظهور الشيعة فيفسّر في ضوء نظرية الصراع الاجتماعي بأنّه ردّة فعل اجتماعية من قبل الطبقات المحقوقة تجاه سياسة الجباية والجزية والخراج وتوزيع الهبات والعطايا، إذ انتهجت السياسة الأمويّة في هذا الشأن منهج خدمة مصالح السلطة الحاكمة وتوزيع المداخل على العمّال والولاة والمقرّبين، خلافاً لما كان عليه الأمر زمن حكم عمر بن الخطاب الذي سهم لكلّ مواطن سهماً من المداخل، حتى أنّه أرسى لهذا الأمر ديواناً خاصاً وفق ما ذكره أبو يوسف في كتابه "الخراج"³¹.

وطبيعي أن تسعى السلطة الحاكمة إلى دعم سياساتها تجاه المعارضة التي تهدّد كيانها من خلال الترويج لمقالات داعمة لتوجهها الاجتماعي وتغليف ذلك بأغلفة دينية حفاظاً على النظام الطبقي الموجود ، فنشأ عن هذا الأمر ظهور فرق كالمرجئة والجبّرية، فيقول الفيومي عن المرجئة: « وشواهد الواقع التاريخي تفيد أنّ فرقة المرجئة: من الفرق التي نشأت مبكراً إثر مشكلة التحكيم، وكانت مواقفها السياسية في مساندة دولة بني أميّة، عملت على التوازن بين الشيعة التي رفضت دخول المجتمع والانضواء تحت لواء الخلافة إلّا من أصول سياسية اصطنعتها من عند نفسها، وبين الخوارج الذين لا يرون الإسلام منطبقاً إلّا عليهم وأنهم هم وحدهم الذين ينطبق عليهم دار الإيمان. »³²

وقد ظهر القول بالجبّرية في عهد بني أميّة، فهو حادث في زمانهم ، وعن ذلك يقول ابن المرتضى: « وأمّا الجبّرية فقد بيّنا فيما سبق أنّ مذهبهم إنّما حدث في دولة بني أميّة وملوك بني مروان »³³ ، وحدوث هذا القول في زمن حكم بني أميّة كانت له فائدة في ترسيخ النظام الاجتماعي الطبقي الموجود.

ثانيا: تأثير الاختلاف العرقي في نشأة الفرق

إذا ما ذكرت العرقية، فإنها تشير إلى الهويات والجماعات داخل المجتمع، وإن كان من الصعب تحديد تعريف موحد للعرقية وللجماعات العرقية وعلاقتها بالأقليات، فإنه انطلاقاً من التعريف القاضي بأن الجماعة العرقية هي: «تجمع بشري يرتبط أفرادها فيما بينهم من خلال روابط فيزيقية أو بيولوجية (كوحدة الأصل أو السلالة) أو ثقافية (حال وحدة اللغة أو الدين أو الثقافة)، ويعيش هذا التجمع في ظل مجتمع سياسي أرحب مشكلاً لإطار ثقافي حضاري مغايراً للإطار الثقافي الحضاري لباقي المجتمع، ويكون أفراد هذا التجمع مدركين لتمايز هويتهم وذاتيتهم»³⁴، وعليه التنوع العرقي كان له تأثير في اعتناق تصوّرات ثقافية وأخلاقية مختلفة، إذ أنّ لكلّ عرق قابلية فطرية لقبول طرح ثقافي معين دون غيره³⁵، ومن تلك الأطروحات الثقافية التصوّرات الدينية، فهناك صلة وثيقة بين العرق والدين، فالهوية العرقية تتشكل عبر الزمن وتحتاج للتعبير عن ذاتها إلى رموز ومفاهيم خاصة، وأهمّها تلك الرموز الدينية التي تجعل من الجماعة تحسّ بالتمسك في قيم جامعة وتاريخ مشترك وهوية واحدة³⁶.

وبالنظر إلى نشأة الفرق في تاريخ الإسلام يظهر مدى تأثير الاختلافات العرقية في نشأة تلك الفرق الدينية، إذ يحمل في طياته طابع النزعة العرقية، خصوصاً وأنّ الفتوحات الإسلامية استوعبت غير العرب شرقاً وغرباً داخل الحضارة الإسلامية، فظهرت توجهات عرقية في مواجهة مع العرب منها خصوصاً:

- الموالى: وهو مصطلح يطلق على معانٍ من قبيل النصرّة والمحبة، وعلى السيّد / المولى وعلى المعتق في اللغة، وفي الاصطلاح التاريخي يطلق على كلّ من أسلم من غير العرب، سواء ممن وقع في الأسر أو من كان من أهل البلدان المفتوحة فيدخلون في خدمة العرب ويتحالفون معهم³⁷.
- الشعوبية: تطلق على حركة ثقافية اجتماعية وعلى توجّه عنصري عرقي مناهض للعرب وللإسلام، ظهر في العصر الأموي وازدهر سياسياً وأدبياً في العصر العباسي، قائم على العودة إلى ماضي الشعوب وتاريخ الأجناس من غير العرب كالفرس والزنج والأندلسيين وغيرهم، وقائم على التفاخر بعصبيتهم الجغرافية والتاريخية والثقافية والحطّ من العرب والتنكّر لقيم الإسلام وتعاليمه³⁸.

وقد نشط تيار الشعوبية وحركة الموالى في إطار فكرة التشيع والدعوة الباطنية ووجدوا فيه غايتهم باعتبارهم توجهات ترمي لفكّ سيطرة العرب وترفع الشرعية على السلطة الحاكمة، وتذكي النزعات العرقية المختلفة، وعن هذا يقول أحمد أمين: «فكان العداء الطبقي يتطلّب أن يكون خصومهم على الجانب الآخر وتشيع كثير من الموالى، لأنهم رأوا الحكم الأموي حكماً مصبوغاً بالأرستقراطية العربية، وأنّ الأمويين لم يعاملوهم معاملة العرب، ولم يعدلوا بينهم، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا - ولو سرا - من عاداهم، ولا أعدى لهم من الشيعة، وتشيع قوم من الفرس خاصة، لأنهم مزنوا أيام الحكم الفارسي على تعظيم البيت المالك وتقديسه، وأنّ دم الملوك ليس من دم جنس دم الشعب، فلمّا دخلوا إلى الإسلام نظروا إلى النبي صلى الله عليه وسلم نظرة كسروية، ونظروا إلى أهل بيته نظرهم إلى البيت المالك، فإذا مات النبي صلى الله عليه وسلم، فأحقّ الناس بالخلافة أهل بيته»³⁹.

وإذا ما نظرنا إلى توزيع الفرق جغرافياً من جهة نشأتها وانتشار تصوّراتها الدينية، نلاحظ أنّ أغلب الفرق الدينية كانت خارج حدود الجزيرة العربية، فعلى سبيل التلخيص قد نشأت الجهمية في ترمذ وانتشرت في النهاوند وخرسان⁴⁰، أمّا النجارية مثلاً كان

انتشارها في قمّ وأهل الريّ وما جاورها في إيران في حين انتشرت الكرامية في نيسابور، الأمر الذي يشي بوجود حواضن عرقية لتيارات دينية معيّنة تزيد في شدّة التفرّق الديني .

المبحث الثاني: نشأة الفرق الإسلامية في ضوء المقاربات الهيرومنطقية والقرائية

انطلاقاً من اعتبار أنّ الهيرومنطقياً (نظرية التأويل) هي مبحث خاص بدراسة عمليات الفهم، والبحث عن دلالات اللفظ، وبحكم أنّ الوجود الإنساني محكوم بتسجيل مواقف وقناعات مرتبطة بفهم العالم الذي يشترك فيه الإنسان من خلال جملة من الرموز، لعلّ أهمّها النظام الرمزي اللغوي، إذ أنّه وفق غادامير: «كلّ لغة هي رؤية للعالم»⁴¹، فهي رؤية من جهة العلاقة الناشئة بين النصّ والقارئ، ففعل القراءة هو فعل توليد للدلالة، والتقاط مضمون الرسالة من النصّ⁴².

ووفق هذا التصوّر الهيرومنطقي فإنّ الحضارة الإسلامية بنيت على أساس محاولات مستمرة لفهم النصّ الديني حتى أنّ نصر حامد أبو زيد يقول: «والقرآن نصّ مقدّس من ناحية منطوقه، لكنّه يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغيّر، أي من جهة الإنسان، ويتحوّل إلى نصّ إنساني - يتأنسن - ... والنصّ منذ لحظة نزوله تحوّل من كونه (نصّاً إلهياً) وصار فهماً (نصّاً إنسانياً)، لأنّه تحوّل من التنزيل إلى التأويل»⁴³، وإذا ما طرحت قضية التأويل والفهم - باعتبارها نشاطاً هيرومنطقياً - في علاقتها بالنصّ الديني في فضاء الحضارة الإسلامية، فإنّه يمكن تسجيل مناهج نظر مختلفة وطرق استنباط متعددة، ووسائل وآليات بحث متباينة، تفضي بمجموعها إلى تشتت الآراء وتباين المواقف وتعدّد التصوّرات ما كان سبباً حتمياً في نشأة المذاهب الاعتقادية والفقهية.

وكلّ ذلك نابع من إشكالية عدم تحديد ضوابط للتأويل، فقد ينتقل عند البعض من اللفظ إلى المعنى، ويسمّى تأويلاً بيانياً، وقد ينتقل البعض الآخر من اللفظ إلى المعقول، ويسمّى تأويلاً عقلياً، وقد ينتقل عند آخرين من ظاهر اللفظ إلى باطنه أو ما يشير إليه إشارة بعيدة ويسمّى تأويلاً إشارياً/صوفياً، وقد ينتقل عند البعض الآخر من الحقيقة إلى المدلول اللامرئي أو الرمزي ويسمّى تأويلاً باطنياً⁴⁴، ولكن عند إرادة توضيح مدى ارتباط قضية الفهم والتأويل بظاهرة التفرّق الديني، فلا يمكن عندها إلاّ استخدام ما اصطلاح عليه في الدراسات المعاصرة ب[مستويات الفهم القرائي]، وقد عرّف الفهم القرائي في معجم المصطلحات التربوية والنفسية بأنّه: «عملية تفكير متعددة الأبعاد، وتفاعل بين القارئ والنصّ والسياق، والفهم عملية إستراتيجية، تمكّن القارئ من استخلاص المعنى من النصّ المكتوب»⁴⁵، وينبغي الإشارة إلى أنّ للفهم القرائي مستويات بحسب النشاط العقلي، فكلّ ممارسة عقلية لفهم النصّ لها مستوى محدّد يبتدئ بالفهم السطحي مروراً بمستويات أخرى أرقى وأعمق وأكثر دلالة ورمزية، وهذا الإطار النظري تجسّد في النشاط العقلي للفرق الإسلامية وفي محاولاتهم التأويلية - الهيرومنطقية لفهم النصوص الدينية، ويمكن حصر مستويات الفهم القرائي عندهم في ثلاث مستويات كبرى:

المطلب الأوّل: الفهم السطحي وأثره في نشأة الفرق الإسلامية

وينبع أساساً من المنهج الحرفي لقراءة النصوص، ويعدّ أوّل مستوى من مستويات سلّم الفهم القرائي، وقد عرّفه محمد بوعرّة بأنّه: «ما تفهمه من الرسالة دون بذل أي مجهود تأويلي»⁴⁶، حيث يعنى هذا المنهج بحقائق الألفاظ دون مجازاتها، وظواهر

النصوص دون دلالاتها وبواطنها، من غير تأويل ودون صرف للمتشابه، مع التمسك بالمعاني الأولى للنصوص، إذ أنه وفق التحليل السيموطيقي يعدّ مستوى سطحيًا من الدلالة⁴⁷.

ووفق هذا الطرح فالقراءة الحرفية للنصوص الدينية كانت منهجًا للفهم والاستنباط عند بعض الفرق الإسلامية أثر في مخرجاتها العقدية، وأسهم في تمايزها وانشقاقها عن غيرها من الفرق، ونذكر من هذه الفرق أساسًا:

الفرع الأول: الخوارج

تعدّ من أكثر الفرق حماسة وتمسكًا بظواهر النصوص، حتى قال محمد أبو زهرة إنهم: «ظنّوا أنّ هذه الظواهر - أي ظواهر النصوص - دينا مقدّسا، لا يجيد عنه مؤمن»⁴⁸، وذلك راجع حسب تصوّر فلهاوزن إلى أنّهم من طبقة القراء لا الفقهاء، وفي هذا الأمر إشارة إلى الإرشاد النبوي إذ يقرؤون القرآن ولا يجاوز تراقيهم أي لم يستوعبوا مقاصد القرآن ومراميه ودلالاته، فالوقوف عند اللفظ وسطح الفهم وبداهة المعنى، أوقعهم في طامات في مستوى الاعتقاد والفكر والممارسة، فقد تمسكوا بحرفية النصوص كالقول بتكفير مرتكب الكبيرة أخذًا بظاهر بعض ألفاظ التحريم في النصوص الدينية التي تدلّ على التخليط، وكذلك قالوا بمبدأ الحاكمية لله، رفضًا لتحكيم آراء الرجال في كتاب الله، باعتبارها تأويلات وترجيحات تخالف منطوق النصّ وظاهره حسب فهمهم.

الفرع الثاني: المجسّمة

وتدخل ضمنها كلّ الفرق الحشوية من بعض رواة الحديث وبعض غلاة الشيعة والكرامية ممن تمسكوا بظواهر النصوص، وجوّزوا على الله تعالى الجهة والجسمية والصورة والملامسة والمصافحة والمعانقة والرؤية في الدنيا والآخرة، وكلّ ما يفهم منه التشبيه والتجسيم⁴⁹، فهم بهذا كانوا ممن نهج الفهم الحرفي والسطحي في التعامل مع النصوص، فيصدق عليهم قول الغزالي في قانون التأويل: هم الواقفون على المنزل الأول من منازل الطريق، القانعون بما سبق إلى أفهامهم من ظاهر المسموع⁵⁰.

المطلب الثاني: الفهم التأويلي وأثره في نشأة الفرق الإسلامية

ويعتمد على المنهج التأويلي للنصوص، لذلك يعدّ مستوى أرقى في الدرجة- في سلّم مستويات الفهم القرآني- من الفهم الحرفي، حيث يفتح مجالاً يربط القارئ بأفق النصّ والسياق الدلالي، ويخرج بالمعنى من سلطة النصّ إلى سلطة الذات القارئة⁵¹، ويسمّي في علم الدلالة بالمعنى الإضائي أو الثانوي، وهو زائد على المعنى الأوّل / الحرفي، وهو كما يقول أحمد عمر: «ليس له صفة الثبوت والشمول، وإمّا يتغير بتغيّر الثقافة أو الزمن أو الخبرة»⁵². ولاشكّ أنّ هذا المنهج يثري الفكر ويوسع مجال النظر في النصوص ويكون مولّداً للمعاني المتراكمة ما يسهم في التطوّر الفكري والحضاري، وهذا الأمر ملاحظ في الحضارة الإسلامية، على اعتبار أنّ التأويل يعدّ ضرورة منهجية وعلمية لردّ التعارض الظاهري المتوهم بين النصوص، وكذلك عدم القنوع بما تطرحه القراءة الحرفية على أساس عدم ملاءمتها لمقاصد الشارع والمكّلف ولضوابط التطوّر الفكري والحضاري، حتى أنّ الغزالي علّق بقوله: «وما من فريق من أهل الإسلام إلّا وهو مضطر إليه»⁵³.

ولكن هذه الضرورة أحياناً تقدر بقدرها، وأحياناً تجاوز القدر المسموح به، فالقراءة التأويلية تدخل ضمن جدلية العقل والنقل:

فمن الفرق من جعلت من المعقول أصلاً وأولت النصوص الدينية لغاية المنافحة عن تصوّراتها الدينية، كالمعتزلة التي وظفت العقل وأدواته وجعلت منه منهجاً حاكماً على النصوص، وعن هذا يقول السعيد شنوق: «اعتمد المعتزلة في التأويل على أدوات يمكن إجمالها في ما يلي: الاعتماد على اللغة والعقل والمزاوجة بين اللغة والعقل في إثبات نصوصهم، وعلى توظيف الإعراب أو النحو انتصاراً لأحد أصولهم، واستعانوا في ذلك أيضاً بالأساليب والتوجيه إلى المجاز، وعدّوا قصد المتكلم وإرادته معياراً في تجاوز الصيغ اللغوية، وأولوا كلّ ما كان ظاهره التجسيم من أيّ الذكر الحكيم أو خالف بعض أصولهم الفكرية»⁵⁴، ولا تبعد الشيعة عن هذا التصوّر فالتأويل عندها هو توجيه صحيح للآيات التي تعدّ مثار جدل في طرحها الظاهري، لذلك يعتمد عندهم على وسائل خارجية لفهم تلك النصوص ككلام المعصومين⁵⁵، ويلاحظ أنّه لما كان إثبات أصل الإمامة بفهم الشيعة متعذراً إذا ما اعتمد على ظواهر النصوص الدينية، فقد لجأت لتأويل الآيات ويظهر هذا في كثير من كتب التفاسير الشيعية خصوصاً عند الإمامية⁵⁶.

وهناك من الفرق من اعتمدت على التأويل للتوفيق بين العقل والنقل، وتخصّم هذا التوجّه أساساً في الاتجاهات السنيّة بكافة تصوّراتها خصوصاً في ما تعلق بآيات الصفات، فكان المنهج في فهمها إمّا حملاً على الظاهر بلا كيف تحوّطاً، أو تأويلاً بغرض التنزيه، وعن ذلك يقول ابن رشد: «ولهذا أجمع المسلمون على أنّه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظواهرها، ولا تخرج كلّها عن ظواهرها بالتأويل، واختلفوا في المؤول منها من غير المؤول: فالأشعريون مثلاً يتأولون آية الاستواء وحديث النزول، والحنابلة يحملون ذلك على ظاهره»⁵⁷.

المطلب الثالث: الفهم الباطني وأثره في نشأة الفرق الإسلامية

تعتمد هذه القراءة على المنهج الباطني في فهم النصوص الدينية، ولاشكّ أنّها درجة أرقى من الفهم الحرفي، إذ يمكن اعتبار أنّها تدخل ضمن المستوى التذوّقي (وهو المستوى الرابع من مستويات السلم القرائي)، الذي يتركز على الدلالة الإيحائية للكلمات والتعبيرات⁵⁸، وي طرح في سياق مباحث "ما بعد النبوية" أنّ المنهج الباطني يعتمد في إستراتيجية التأويل عنده على الانتقال من النصّية إلى التفكيكية، واعتبر بوعزة أنّ: «التيّار التفكيكي ذو الأصول الهرمسية والغنوصية الذي يسلم باللاحقيقة واستحالة التحديد، فالنصّ من منظوره نسيج من العلامات والإحالات اللامتناهية، وهو آلية للتشتيت وليس لقول الحقيقة أو للتعبير عن الدلالة. إنّ النتيجة المباشرة لهذا الموقف المتطرف، تكمن في أنّ رهان التأويل ليس قمع أو كبت النصّ، بل إطلاق العنان لسيرورته الدلالية كي ينتشر في كلّ الاتجاهات، بحسب رغبة المؤلّ»⁵⁹، فهذه القراءة لا تقف عند حدود الألفاظ ومعانيها الظاهرة ولا تبحث عن العلة بين الظاهر والباطن، ولا تقنع بمنطق قياس الشاهد على الغائب ولا بالترجيحات اللغوية ولا العقلية البديهية، بل تعتبر الألفاظ رموزاً وإشارات إلى مدلولات خفيّة⁶⁰.

وقد حملت الفرق الباطنية (كالإسماعيلية والقرامطة والدروز والنصيرية) في فضاء الحضارة الإسلامية لواء الفهم الباطني استناداً لما ورد من أنّ كلّ شيء ظاهر له باطن وكلّ تنزيل له تأويل، وعن ذلك يقول الداعي الإسماعيلي القاضي النعمان التميمي المغربي (ت363هـ / 974م): «أنّه لا بد لكلّ محسوس من ظاهر وباطن، فظاهره ما تقع الحواس عليه، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم بأنّه فيه، وظاهره مشتمل عليه، وهو زوجه وقرينه، قال الله عزّ وجل من قائل ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁶¹، وأنّ كلّ ما جاء في الحديث والتنزيل شيء، وكلّ شيء وإن كان واحداً فلا بد له من زوج، إبانة لوحدة الباري البائن عن خلقه، ولا يقوم شيء من دونه إلاّ بمزاوجة»⁶².

ولاشكّ أنّ هذا الفهم ينعكس على التصوّرات الدينية للفرق الباطنية، فيجعل من أطروحاتها الدينية والفكرية مخالفة لنهج غيرها من الفرق، الأمر الذي يذكي من روح التفرّق والتشتت الديني.

خاتمة:

بعد دراسة بواعث نشأة الفرق الإسلامية من منظور مناهج دراسة الإنسان وتحليل الخطاب، يمكن في خاتمة هذا البحث التوصل إلى جملة من النتائج، لعلّ أهمّها:

- أنّ ظاهرة نشأة الفرق الإسلامية هي ظاهرة إنسانية يمكن جعلها موضع بحث ونظر علميين والوصول فيها إلى نتائج موضوعية.
- ممّا يستنتج كذلك أنّ نشأة الفرق تتأثر بصفة عميقة ومباشرة بذوات أصحابها ومنشئها، إذ تتطبع كلّ فرقة بطابع أنماط معيّنة من الشخصية التي دفعتها في البدء نحو الظهور، فيكون توجّدها نحوها تلبية لرغبات وحاجات نفسية كامنة عندها كما يفسّر ذلك سيكولوجياً.

- ممّا يستشف أيضا أنّ الصراع الطبقي والعرقي في بعده الاجتماعي قد يأخذ شكل صراع ديني بين الفرق والمذاهب، فتصبح تلك الفرق في نشأتها وتطورها مدارات تموقع اجتماعي وعناوين هويّة اجتماعية تسعى لفرض خصوصيتها من خلال تبني آراء دينية مخالفة لغيرها وفق ما يمكن بيانه سوسولوجيا.
 - من خلال تسليط الضوء على أقوال الفرق والنظر في توجهات فهمها للنصوص الدينية، والتسلّح بمخرجات المقاربات المهيرومنطقية والقرائية يتضح أنّ اختلاف أدوات التأويل ومناهج الفهم القرائي ينعكس ضرورة على المرتكزات العقدية لأصحاب الفرق الدينية. فكلّما اختلفت ضوابط الفهم وزوايا النظر وسياقاته المنهجية، كلّما ظهرت توجهات دينية جديدة تطرح معان ومقاصد جديدة للنصّ وفق فهمها.
- وعليه ففي ضوء ما أسفر عنه هذا البحث، يمكن تقديم التوصيات الآتية:

- 1- الدعوة لفهم أعمق لظاهرة الفرق الإسلامية ليس فقط من جهة نشأتها، بل كذلك من جهة تأثيرها وتأثيرها في غيرها من الفرق الإسلامية الأخرى والبحث في أسباب اندثار بعض الفرق وعوامل تطوّر فرق أخرى، في ضوء ما يستجدّ في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- 2- ضرورة العناية بمخرجات كافة العلوم الإنسانية، وتوظيفها منهجيا ومعرفيا في دراسة الظواهر الدينية الإسلامية، وفق ضوابط موضوعية تساهم في إثراء الساحة الفكرية، وتجعل من الموروث الديني محلّ إضافة نوعية على الصعيد الإنساني.

التهميش⁶³:

- 1 انظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد، 1993. الملل والنحل. تحقيق: أمير مهنا وعلي فاعور. ط 3. ج 1. لبنان: دار المعرفة. ص 20-21.
- 2 جيدل، عمار، د ت. مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية. د ط. الجزائر: دار البلاغ، ص 14.
- 3 انظر: انجرس، موريس، 2006. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية. تر: بوزيد صحراوي وآخرون. ط 2. الجزائر: دار القصة. ردمك: -64-9961-461-x.
- 4 انجز، باربرا، 1991. مدخل إلى نظريات الشخصية. تر: فهد دليم. د ط. مكّة المكرمة: نادي الطائف الأدبي. ص 439.
- 5 انظر: المهدي، محمد عبد الفتاح، 2002. سيكولوجية الدين والتدين. ط 1. الإسكندرية: البيطاش سنتر للنشر والتوزيع. ص 33.
- 6 انظر: جيمس، وليم، 1946. إرادة الاعتقاد. تر: محمود حبّ الله. د ط. مصر: دار إحياء الكتب العربية. ص 135.
- 7 انظر: عويضة، كامل، 1996. علم نفس الشخصية. ط 1. لبنان: دار الكتب العلمية. ص 28.
- 8 انظر: عبد الرحمان، محمد السيّد، 1998. نظريات الشخصية. ط 1. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر. ص 28.
- 9 انظر: الصاحب، منتهى، 2001. أنماط الشخصية. ط 1. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع. ص 28.
- 10 انظر: مخدوم، أيوب، 2015. نظريات الشخصية. ط 1. عمان الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع. ص 64.
- 11 انظر: صليبا، جميل، 1984. علم النفس. ط 2. لبنان: دار الكتاب اللبناني. ص 176.
- 12 انظر: مخدوم، مرجع سبق ذكره، ص 41.
- 13 انظر: أدلر، ألفرد، 2005. الطبيعة البشرية. تر: عادل نجيب بشري. ط 1. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة. ص 31.
- 14 ابن عسّاكر، أبو القاسم، 1979. تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. ط 2. دمشق: دار الفكر. ص 127.
- 15 رحمان، رفيق، 2015، الصحة النفسية لدى الشخصية الوسواسية القهريّة. مذكرة ماجستير في علم النفس العيادي. الجزائر: كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. ص 31.

- 16 انظر: عبد الرحمان، محمد السيد، مرجع سبق ذكره، ص 72.
- 17 أبو زهرة، محمد، د. ت. تاريخ المذاهب الإسلامية. د. ط. القاهرة: دار الفكر العربي. ص 59.
- 18 انظر: مخدوم، مرجع سبق ذكره، ص 22.
- 19 انظر: البحري، عبد الرقيب، 1987. الشخصية الترجسية. ط 1. القاهرة: دار المعارف، ص 13.
- 20 الكرمانى أحمد حميد الدين، 1983، راحة العقل، تحقيق: مصطفى غالب، ط 2. بيروت . دار الأندلس، ص 124.
- 21 الغزالي، أبو حامد، د. ت. فضائح الباطنية. تحقيق: عبد الرحمان بدوي. د. ط. الكويت : مؤسسة الكتب الثقافية. ص 46.
- 22 انظر: شلحت، يوسف، 2003. نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني. ط 1. لبنان: دار الفارابي. ص 13.
- 23 الخريجي، عبد الله. 1990. علم الاجتماع الديني. ط 2. جدّة: رامتان. ص 166.
- 24 انظر: وليم، جان بول، 2001. الأديان في علم الاجتماع، تر: بسمة علي بدران. ط 1. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ص 189.
- 25 انظر: لوميل، يانك، 2008. الطبقات الاجتماعية. تر: جورجيت الحدّاد. ط 1. لبنان: دار الكتاب الجديد. ص 7.
- 26 الشريف الرضى، أبو الحسن السيد محمد. د. ت. نهج البلاغة بشرح محمد عبده. د. ط. م 3. لبنان: دار المعرفة. ص 89.
- 27 انظر: الحوراني، محمد، 2008. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. ط 1. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع. ص 86.
- 28 انظر: حمداوي، جميل، 2017. سوسيولوجيا الأديان. د. ط. الدار البيضاء: إفريقيا للنشر. ص 88.
- 29 انظر: فلهاوزن، يوليوس، 1968. تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى غاية نهاية الدولة الأموية. تر: محمد أبو ريدة. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر. ص 28.
- 30 انظر: قياض، عبد الله، 1967. محاضرات في تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية. ط 1. بغداد: مطبعة الإرشاد. ص 87.
- 31 انظر: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، 1979. الخراج. د. ط. لبنان: دار المعرفة. ص 24.
- 32 الفيومي، محمد إبراهيم، 1998. الفرق الإسلامية وحقّ الأئمة السياسي. ط 1. القاهرة: دار الشروق. ص 108.
- 33 ابن المرتضى، أحمد بن يحيى. 1988. طبقات المعتزلة. ط 2. لبنان: دار المنتظر. ص 6.
- 34 وهبان، أحمد، د. ت. الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر. د. ط. القاهرة: جامعة الإسكندرية، كلية التجارة، قسم العلوم السياسية. ص 106.
- 35 شتراوس، كلود ليفي، د. ت. العرق والتاريخ. تر: سليم حدّاد. د. ط. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ص 13.
- 36 ساينو أكوايفا، باتشي إنزو، 2011. علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات. ترجمة: عز الدين عناية. ط 1. أبو ظبي: الهيئة الوطنية للثقافة (كلمة). ص 108.
- 37 انظر: النجّار، محمد الطيّب، 1949. الموالي في العصر الأموي. ط 1. مصر: دار النيل للطباعة. ص 13-14.
- 38 انظر: كرم، سالم محمد، 2004. الشعبية: نشأتها وتطورها. ط 1. مصر: ليبيا: دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان. ص 37.
- 39 أمين، أحمد، د. ت. ضحى الإسلام. ط 7. ج 3. مصر: مكتبة النهضة المصرية. ص 209.
- 40 انظر: الشهرستاني، مرجع سبق ذكره، ص 97.
- 41 غدامير، هانز جورج، 2007. الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية. ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح. ط 1. طرابلس: أويا للطباعة والنشر. ص 574.
- 42 انظر: حميداني، حميد، 2003. القراءة وتوليد الدلالة. ط 1. المغرب الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي. ص 105.
- 43 أبو زيد، نصر حامد، 1994. نقد الخطاب الديني. ط 2. القاهرة: سينا للنشر. ص 126.
- 44 انظر: عبد جاسم، عباس، 2005. مشكال التأويل العربي - الإسلامي. ط 1. بغداد: بيت الحكمة. ص 15.
- 45 شحاتة، حسن، والنجار، زينب، 2003. معجم المصطلحات التربوية والنفسية. ط 1. القاهرة: دار المصرية اللبنانية. ص 232.
- 46 بوعدة، محمد، 2011. إستراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية. ط 1. الجزائر: منشورات الاختلاف. ص 77.
- 47 انظر: ناصر، عمارة، 2007. اللغة والتأويل: مقاربات في الهومونطقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي. ط 1. الجزائر: منشورات الاختلاف. ص 61.

- 48 أبو زهرة، محمد، مرجع سبق ذكره، ص 14.
- 49 الشهرستاني، مرجع سبق ذكره، ص 127.
- 50 الغزالي، أبو حامد، 1940. قانون التأويل. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. ط 1. مصر: مطبعة الأنوار. ص 6.
- 51 انظر: مصطفى، عادل، 2007. مدخل إلى الهرمونطقا. ط 1. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع. ص 19.
- 52 عمر، أحمد مختار، 1998. علم الدلالة. ط 5. القاهرة: عالم الكتب القاهرة. ص 37.
- 53 الغزالي، أبو حامد، 2004. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. ط 1. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية القاهرة. ص 31.
- 54 انظر: شنوقة، السعيد، د ت. التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة. د ط. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث. ص 429.
- 55 انظر: حسين، نذير، د ت. دروس في علوم القرآن. ط 1. طهران: مركز المصطفى العلمي للترجمة والنشر. ص 338.
- 56 انظر: العسال، أحمد، 1427 هـ/ 2007 م. الشيعة الإثني عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم. ط 1. مصر: منصور للطباعة والنشر. ص 393.
- 57 ابن رشد، أبو الوليد، 1986. فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. ط 2. لبنان: دار المشرق. ص 36.
- 58 إسماعيل المصري، هالة. فعالية برنامج إلكتروني لتنمية مهاتي السرعة والفهم القرآني لدى تلميذات الصف الرابع الأساسي بغزة. مذكرة ماجستير في المناهج وطرق التدريس. غزة: كلية التربية - الجامعة الإسلامية. 2017-2018. ص 35.
- 59 بوعزة، مرجع سبق ذكره، ص 83.
- 60 انظر: الغزالي، قانون التأويل، ص 55.
- 61 الذاريات: (49).
- 62 المغربي، النعمان، د ت. أساس التأويل. تحقيق: عارف تامر. د ط. بيروت: منشورات دار الثقافة. ص 28.

قائمة المراجع والمصادر:

• الكتب:

1. أدلر، ألفرد، 2005. الطبيعة البشرية. ترجمة: عادل نجيب بشري. ط 1. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
2. أمين، أحمد، د ت. ضحى الإسلام. ط 7. مصر: مكتبة النهضة المصرية. ج 3.
3. انجرس، موريس، 2006. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية. ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون. ط 2. الجزائر: دار القصة. ردمك: x-461-64-9961
4. انجلز، باربرا، 1991. مدخل إلى نظريات الشخصية. ترجمة: فهد دليم. د ط. مكة المكرمة: نادي الطائف الأدبي.
5. البحيري، عبد الرقيب، 1987. الشخصية النرجسية. ط 1. القاهرة: دار المعارف.
6. بوعزة، محمد، 2011. إستراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية. ط 1. الجزائر: منشورات الاختلاف.
7. جيدل، عمار، د ت. مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية. د ط. الجزائر: دار البلاغ.
8. جيمس، وليم، 1946. إرادة الاعتقاد. ترجمة: محمود حبّ الله. د ط. مصر: دار إحياء الكتب العربية.
9. حسين، نذير، د ت. دروس في علوم القرآن. ط 1. طهران: مركز المصطفى العلمي للترجمة والنشر.
10. حمداوي، جميل، 2017. سوسولوجيا الأديان. د ط. الدار البيضاء: إفريقيا للنشر.

11. الحوراني، محمد، 2008. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. ط 1. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
12. الخريجي، عبد الله. 1990. علم الاجتماع الديني. ط 2. جدّة: رامتان.
13. ابن رشد، أبو الوليد، 1986. فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. ط 2. لبنان: دار المشرق.
14. أبو زهرة، محمد، د ت. تاريخ المذاهب الإسلامية. د ط. القاهرة: دار الفكر العربي.
15. أبو زيد، نصر حامد، 1994. نقد الخطاب الديني. ط 2. القاهرة: سينا للنشر.
16. ساينو أكوفيفا، باتشي إنزو، 2011. علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات. ترجمة: عز الدين عناية. ط 1. أبو ظبي: الهيئة الوطنية للثقافة (كلمة).
17. شتراوس، كلود ليفي، د ت. العرق والتاريخ. تر: سليم حدّاد. د ط. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
18. شحاتة، حسن، والنجار، زينب، 2003. معجم المصطلحات التربوية والنفسية. ط 1. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
19. الشريف الرضى، أبو الحسن السيّد محمد. د ت. نهج البلاغة بشرح محمد عبده. د ط. لبنان: دار المعرفة. م 3.
20. شلحت، يوسف، 2003. نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني. ط 1. لبنان: دار الفارابي.
21. شنوقة، السعيد، د ت. التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة. د ط. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.
22. الشهرستاني، أبو الفتح محمد، 1993. الملل والنحل. تحقيق: أمير مهنا وعلي فاعور. ط 3. لبنان: دار المعرفة. ج 1.
23. الصاحب، منتهى، 2001. أنماط الشخصية. ط 1. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع.
24. صليبا، جميل، 1984. علم النفس. ط 2. لبنان: دار الكتاب اللبناني. دون ردمك.
25. عبد الرحمان، محمد السيّد، 1998. نظريات الشخصية. ط 1. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.
26. عبد جاسم، عباس، 2005. مشكال التأويل العربي - الإسلامي. ط 1. بغداد: بيت الحكمة.
27. ابن عساكر، أبو القاسم، 1979. تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. ط 2. دمشق: دار الفكر.
28. العسال، أحمد، 1427 هـ / 2007 م. الشيعة الإثني عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم. ط 1. مصر: منصور للطباعة والنشر.
29. عمر، أحمد مختار، 1998. علم الدلالة. ط 5. القاهرة: عالم الكتب القاهرة.
30. عويضة، كامل، 1996. علم نفس الشخصية. ط 1. لبنان: دار الكتب العلمية.

31. غدامير، هانز جورج، 2007. الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية. ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح. ط1. طرابلس: أوبا للطباعة والنشر.
32. الغزالي، أبو حامد، 1940. قانون التأويل. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. ط1. مصر: مطبعة الأنوار.
33. _____، 2004. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. ط1. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.
34. _____، د. ت. فضائح الباطنية. تحقيق: عبد الرحمان بدوي. الكويت: مؤسسة الكتب الثقافية.
35. فلهاوزن، يوليوس، 1968. تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى غاية نهاية الدولة الأموية. ترجمة: محمد أبو ريذة. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
36. فياض، عبد الله، 1967. محاضرات في تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية. ط1. بغداد: مطبعة الإرشاد.
37. الفيومي، محمد إبراهيم، 1998. الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسي. ط1. القاهرة: دار الشروق.
38. فلهوزن، يوليوس، 1958. أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام: الخوارج والشيعة. ترجمة: عبد الرحمان بدوي. د. ط. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
39. كريم، سالم محمد، 2004. الشعبية: نشأتها وتطورها. ط1. مصراتة ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.
40. حميداني، حميد، 2003. القراءة وتوليد الدلالة. ط1. المغرب الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
41. لوميل، يانينك، 2008. الطبقات الاجتماعية. ترجمة: جورجيت الحداد. ط1. لبنان: دار الكتاب الجديد.
42. مخدوم، أيوب، 2015. نظريات الشخصية. ط1. عمان الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع.
43. ابن المرتضى، أحمد بن يحيى. 1988. طبقات المعتزلة. ط2. لبنان: دار المنتظر.
44. مصطفى، عادل، 2007. مدخل إلى الهرمونطيقا. ط1. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
45. المغربي، النعمان، د. ت. أساس التأويل. تحقيق: عارف تامر. د. ط. بيروت: منشورات دار الثقافة.
46. مهدي، محمد عبد الفتاح، 2002. سيكولوجية الدين والتدين. ط1. الإسكندرية: البيطاش سنتر للنشر والتوزيع.
47. ناصر، عمارة، 2007. اللغة والتأويل: مقاربات في الهيومنتيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي. ط1. الجزائر: منشورات الاختلاف.
48. النجار، محمد الطيب، 1949. الموالي في العصر الأموي. ط1. مصر: دار النيل للطباعة.
49. وهبان، أحمد، د. ت. الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر. د. ط. القاهرة: جامعة الإسكندرية، كلية التجارة، قسم العلوم السياسية.
50. وليم، جان بول، 2001. الأديان في علم الاجتماع، ترجمة: بسمة علي بدران. ط1. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

51. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، 1979. الخراج. د ط . لبنان: دار المعرفة.

• الرسائل الجامعية:

1. إسماعيل المصري، هالة. فعالية برنامج إلكتروني لتنمية مهارتي السرعة والفهم القرائي لدى تلميذات الصفّ الرابع الأساسي بغزة. مذكرة ماجستير في المناهج وطرق التدريس. غزة: كلية التربية - الجامعة الإسلامية. 2017-2018.
2. رحمان، رفيق. الصّحة النفسية لدى الشخصية الوسواسيّة القهرية. مذكرة ماجستير في علم النفس العيادي. الجزائر: كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. 2005.

 LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

alkutab:

1. 'adlir, 'alfirdi, 2005. altabieat albashariatu. tarjamat: eadil najib bashari. t 1. alqahirat: almajli s al'aelaa lilthaqafati.
2. 'amin, 'ahmadu, d ti. dahaa al'iislami. t 7. masra: maktabat alnahdat almisriati. ja3.
3. anjiris, muris, 2006. manhajiat albaht aleilmii fi aleulum al'iinsaniati. tarjamatu: biwzid sihruay wakhrun. t 2. aljazayir: dar alqasabati. rudmik: 9961-64-461- x
4. anjiliza, barbira, 1991. madkhal 'iilaa nazariaat alshkhsy . tarhamatun: fahd dalim . d t . mkkt almkrrmt: nadi altaayif al'adabii .
5. albuhayri, eabd alraqib, 1987. alshkhsyt alnrjisy. t 1. alqahirati: dar almaearif .
6. bueazat, muhamadu, 2011. 'iistratijiati altaawil min alnsyt 'iilaa altafkikiati. t 1. aljazayar: manshurat alaikhilafi.
7. jidl, eamar, d ta. madkhal 'iilaa dirasat alfiraq al'iislamiati. d ta. aljazayir: dar albalagh.
8. jims, wilim, 1946. 'iiradat aliaietiqadi. tarjamata: mahmud hb allah . d t . masra: dar 'iihya' alkutub alearabiati.
9. hsin, nadhir, d ti. durus fi eulum alqurani. t 1. tahrn: markaz almustafaa alealamii liltarjamat walnashri.
10. hamdawi, jamil, 2017. susiulujia al'adyan. d t . aldaar albayda': 'iifriqia llnashri.
11. alhurani, muhamadu, 2008. alnazarat almueasirat fi eilm aliajtimaei. t 1. eaman: dar majdalawiun lilnashr waltawziei.
12. alkhiriyyi, eabd allah. 1990. eilm aliajtimae aldiynii. t 2. jddt: ramtan.
13. abn rushd, 'abu alwalid, 1986. fasl almaqal wataqrrir ma bayn alsharieat walhikmat min alatisali. t 2. lubnan: dar almashriqi.
14. 'abu zahrata, muhamad, d t. tarikh almadhahib al'iislamiati. d ta. alqahirati: dar alfikr alearabii. dun rudmiki.
15. 'abu zida, nasr hamid, 1994. naqd alkhitaab aldiynii. t 2. alqahirati: sina lilnashra. dun rudmiki.
16. sabinu 'akwafifa, batshi 'iinzu, 2011. eilm alaijtimae aldiynii: al'iishkalat walsiyaqati. tarjamatu: eiz aldiyn einaya. t 1. 'abu zabi: alhayyat alwataniat lilthaqafa (kalimati).
17. shtraws, klud lifi, d t . aleiraq waltaarikhu. tir: salim hddad. d t . lubnan: almuasasat aljamieiat lildirasat walnashr waltawziei. dun radmiki.
18. shhatati, hasanu, walnajar, zinba, 2003. muejam almustalahat altarbawiat walnafsiati. t 1. alqahiratu: aldaar almisriat allubnaniatu.

19. alsharif alridaa 'abu alhasan alsyd muhamad. d ti. nahj albalaghat bisharh muhamad eabduhi. d ta. lubnan: dar almaerifati. m 3.
20. shlihat, yusif, 2003. nahw nazariat jadidat fi eilm aliajtimae aldiynii. t 1 .lubnan: dar alfarabi.
21. shnuqatu, alsaaida, d t. altaawil fi altafsir bayn almuetazilal walsnn. d ta. alqahirati: almaktabat al'azhariat liltarath.
22. alshahristani, 'abu alfath muhamad, 1993. almalal walnahla. tahqiq: 'amir mhnna waeali faewr. t 3. lubnan: dar almaerifati. j 1.
23. alsaahibi, muntahaa '2001. 'anmat alshkhsy. t 1. eaman: dar safa' lilmnashr waltawzie .
24. sliba, jamil, 1984. ealm alnafsi. t 2. lubnanu: dar alkitaab allubnani. dun radmiki.
25. eabd alrahman, muhamad alsyd, 1998. nazariaat alshkhsy . t 1 . alqahirati: dar qaba' liltibaeat walnashri.
26. eabd jasim, eabaas, 2005. mishkal altaawil alearabii - al'iislami . t 1. baghdad: bayt alhikmati.
27. abn easakri, 'abu alqasima, 1979. tabyin kadhif almuftari fima nusib 'ilaa al'iimam 'abi alhas an al'asheari. t 2. dimashqa: dar alfikri.
28. aleasaal, 'ahmadu, 1427 ha/ 2007ma. alshiyeat al'iithnaa eashriat wamanhajuhum fi tafsir alquran alkarimi. t 1. masr: mansur liltibaeat walnashri.
29. eumra, 'ahmad mukhtar, 1998. ealm aldilalati. t 5. alqahiratu: ealam alkutub alqahirati.
30. eawidata, kamil, 1996. eilam nafs alshkhsy. t 1. lubnanu: dar alkutub aleilmia.
31. ghadamir, hanz jurj, 2007. alhaqiqat walmanhaji: alkhutut al'asasiat litawiliat falsafiatin. tarjamatu: hasan nazim waeali hakim salih. ta1. tarabuls: 'uwya liltibaeat walnashri.
32. alghazali, 'abu hamid, 1940. qanun altaawili. tahqiq: muhamad zahid alkuthari. t 1. masr: matbaeat al'anwar.
- 33— 2004. faysal altafriqat bayn al'iislam walzandaqati. ta1. alqahirat: maktabat althaqafat aldiyniat alqahirati.
- 34.— d t. fadayih albatiniati. tahqiq: eabd alrahman bidwi. alkuayt : muasasat alkutub althaqafati.
35. filhawuzin, yulyus, 1968. tarikh aldawlat alearabiat min zuhur al'iislam 'iilaa ghayat nihayat aldawlat alamwy. tarjamatu: muhamad 'abu rida. alqahirati: lajnat altaalif waltarjamat walnashri.
36. fyad, eabd allah, 1967. muhadarat fi tarikh sadr al'iislam waldawlat alamwy. t 1 . baghdadu: matbaeat al'iirshadi.
37. alfiumi, muhamad 'iibrahim, 1998. alfiraq al'islamiy whq alammt alsiyasi. t 1 . alqahirati: dar alshuruq.
38. flhuzin, yulyus, 1958. 'ahzab almuearadat alsiyasiat aldiyniat fi sadr al'iislami: alkhawarij walshiyeeati. tarjamatu: eabd alrahman bidui. d ta. alqahirati: maktabat alnahdat almisriati.
39. kirim, salim muhamadu, 2004. alshueubiati: nash'atuha wttwwrha. t 1. misratat libya: aldaar aljamahiriati lilmnashr waltawzie wal'iilani.
40. lhmidani, hamid, 2003. alqira'at watawliid aldilalati. ta1. almaghrib aldaar albayda': almarkaz althaqafii alearabia.
41. lumil, yanik, 2008. altabaqat aliajtimaeiatu. tarjamatu: jurjit alhddad. t 1. lubnan: dar alkitaab aljadidi.
42. makhdum, 'ayuba, 2015. nazariaat alshkhsy. t 1. eamaan al'urdunu: dar alhamid lilmnashr waltawzie
43. abn almurtadaa 'ahmad bin yahi. 1988. tabaqat almuetazilati. t 2 . lubnan: dar almuntaazari.
44. mustafaa, eadil, 2007. madkhal 'iilaa alhrumantiqa. t 1. alqahirata: ruyat lilmnashr waltawziei.
44. mustafaa, eadil, 2007. madkhal 'iilaa alhrumantiqa. t 1. alqahirata: ruyat lilmnashr waltawziei.
45. almaghribi, alnueman, d t. 'asas altaawili. tahqiq: earif tamir. d ta. bayrut: manshurat dar althaqafati.
46. mahdi, muhamad eabd alftah, 2002. saykulujiat aldiyn waltdyn. t 1 . al'iiskandiriati: albitash sintar lilmnashr waltawziei.
47. nasir, eimarat, 2007. allughat waltaawil : muqarabat fi alhyumantiqa algharbiat waltaawil alearabii al'iislami. t 1. aljazayar: manshurat alaikhtilafi.

48. alnjjar, muhamad altyb, 1949. almuali fi aleasr alamwy. ta1. masra: dar alniyl liltibaeati.
49. whban, 'ahmad, d ti. alsiraeat aleirqiat waistiqrar alealam almueasiri. d ta. alqahirati: jamieat al'iiskandariati, kuliyat altijarati, qism aleulum alsiyasiati.
50. wilim, jan bul, 2001. al'adyan fi eilm alaijtimae, tarjamatu: basmat eali badran. t 1. lubnan: almuasasat aljamieiat lildirasat walnashr waltawziei.
51. 'abu yusuf, yaequb bin 'iibrahima, 1979. alkharaji. d t . lubnanu: dar almaerifati.
- **alrasayil aljamieati:**
 1. 'iismaeil almisriu, halatu. faeaaliat barnamaj 'iiliktruniun litanmiat maharatay alsureat walfahm alqurayiyi ladaa tilmidhat alsf alraabie al'asasii bighaza. mudhakirat majistir fi almanahij waturuq altadrisi. ghzzt: klyt altarbiat - aljamieat al'iislamiatu.2017- 2018.
 2. rahamani, rafiqi. alshht alnafsiat ladaa alshkhsyt alws wasyt alqahriati. mudhakirat majistir fi eilm alnafsa aleiadii. aljazayir: klyt aleulum aliajtimaeiat wal'iinsaniati. 2005



V .4.0

JOURNAL INDEXING

مَجَلَّةُ التُّرَاثِ

AL TVRATH Journal (ALT)

ثلاثية، دولية، دورية، محكمة، تعنى بالدراسات الإنسانية والاجتماعية

متعددة التخصصات، متعددة اللغات

Trimestral, International, Periodic And Arbitrated Manner, Devoted To Human And Social Studies

Multidisciplinary, Multilingual.

LEGAL DEPOSIT: 2011- 1934

ISSN: 2253-0339

E-ISSN: 2602-6813



ASJP

Algerian Scientific Journal Platform



TOGETHER WE REACH THE GOAL



معامل التاثير والاستشهادات المرجعية العربي Arab Citation & Impact Factor

ScienceGate Academic Search Engine



الكشاف العربي
للإستشهادات المرجعية