البدعة في الأديان التّوحيديّة: دراسة مفهومية مقارنة بين الإسلام والنصرانية واليهودية

Bid'ah in Monotheistic Religions: A Conceptual Comparative Study of Islam, Christianity and Judaism

Konsep Bid'ah dalam Agama yang Mempercayai Kewujudan Banyak Tuhan: Kajian Perbandingan Konseptual antara Islam, Kristian dan Yahudi

المبروك المنصوري*، سليمان الشعيلي**، وصالح البوسعيدي***

الملخّص

يُعالج البحث إشكالية "البدعة" في الفكر الإسلامي مقارنا إيّاها بمثيلاتها في النصرانية واليهودية. ويحلّل البحث الأصول اللغويّة والنصيّة للبدعة في الإسلام. ويستنتج أنّ توظيف المستشرقين لمصطلح الهرطقة لدراسة التّراث البدعوي في الإسلام إسقاط متهافت نظرا إلى الاختلاف المفهومي والسياقي: العقدي والتّشريعي بين الأديان التوحيديّة. ثم يقارن البدعة في الإسلام بالتّراث الهرطوقي الذي تشكّل مع الفرق اليهوديّة والنّصرانية الخارجة عن سلطة الكنيسة، وكيفيّة نظر الأرتودوكسية إليها. وفي الأخير يقدّم البحث نماذج من نظر اليهود والنصارى إلى الفكر الإسلامي في جملته باعتباره فكرا بدعويا من خلال حكمهم على ابن رشد الحفيد. ويخلص البحث إلى جملة من

* الأستاذ الدكتور رئيس قسم العلوم الإسلامية بكلية التربية بجامعة السلطان قابوس mabroukmansouri@squ.edu.om.

** دكتور عضو هيئة التدريس بقسم العلوم الإسلامية بجامعة السلطان قابوس.

*** دكتور عضو هيئة التدريس بقسم العلوم الإسلامية بجامعة السلطان قابوس.

النتائج من أهمها: تهافت توظيف المستشرقين للمصطلحات النصرانية في دراسة الفكر الإسلامي، واختلاف مفهوم البدعة ومجال انطباقها بين الأديان الثلاثة.

الكلمات المفتاحية: البدعة، الهرطقة، الإسلام، النصرانية، اليهودية.

Abstract

The research deals with the problem of "*Bidʿah*" in Islamic thought, compared to Christianity and Judaism. It analyzes the linguistic and textual assets of heresy in Islam. Then, it compares the *Bidʿah* in Islam with the heretical heritage of early Jewish and Christian sects that confronted the authority of the official Church. Finally, the research presents examples of the view of Jews and Christians on Islamic thought as a heretical one, through their judgment on Ibn Rushd's thought. Among the major results of the research is that the use of Christian terminologies, such as "heresy" by Orientalists to study the Islamic thought, is erroneous due to the conceptual and contextual differences between Judaism, Christianity, and Islam. The scope of *Bidʿah* in mediaeval and modern Islamic thought and its application require further investigation and insight.

Keywords: *Bid'ah*, Heresy, Islam, Christianity, Judaism.

Abstrak

Kajian ini membincangkan isu *bid'ah* dalam pemikiran Islam dibandingkan dengan isu *bid'ah* dalam agama Kristian dan Yahudi. Ia menganalisa aset linguistik dan teks berkenaan *bid'ah* dalam Islam. Seterusnya kajian ini akan membandingkan *bid'ah* dalam konteks agama Islam dan *bid'ah* yang diwarisi (*heretical heritage*) orang Yahudi dan Kristian yang bertentangan dengan fahaman rasmi gereja. Akhirnya kajian ini akan memberikan contoh-contoh pandangan orang Yahudi dan Kristian terdahulu terhadap pemikiran Islam sebagai satu penyelewengan melalui penilaian mereka terhadap pemikiran Ibn Rushd. Antara hasil utama kajian ini ialah penggunaan terminologi-terminologi Kristian seperti *bid'ah* (*heresy*) oleh orientalis (orang-orang Barat yang memfokuskan diri pada kajian ketimuran) yang bertujuan mempelajari pemikiran-pemikiran Islam adalah salah kerana perbezaan konsep dan konteks *bid'ah* di kalangan Yahudi, Kristian dan Islam. Skop *bid'ah* dalam pemikiran Islam abad pertengahan dan moden serta penggunaannya memerlukan peyelidikan dan pemahaman susulan.

Kata Kunci: Bid'ah, sesat or bid'ah (heresy), Islam, Kristian, Yahudi.

المقدمة

تحتلّ مقالة البدعة مكانة محوريّة في الفكر الإسلاميّ. وتتداخل مع كثير من المصطلحات ذات المدلولات التي استعملها المسلمون القدامى كالزندقة والإلحاد، وتلك التي استعملها المستشرقون المحدثون كالهرطقة مثلا. ولكنّ النّاظر في الإطار المفاهيميّ لهذه المصطلحات يدرك بجلاء أنّ مجال انطباقها على البدعة نسبيّ. فالزّندقة والإلحاد خروج مطلق عن الدّين، في حين أنّ من البدع ما قد يُستحسن. أمّا الهرطقة فهي إسقاط استشراقيّ لمفهوم نصرانيّ ذي جذور كنيسيّة على الإسلام والفكر الإسلاميّ. وقد نبّه على ذلك حتّى بعض المستشرقين أنفسهم. ولم يخضع مفهوم البدعة في الإسلام مقارنة باليهوديّة والنّصرانية لدراسة متعمقة في أصول استعماله ومجال انطباقه. ولذلك ارتأى هذا البحث معالجة هذا المشغل من منطلاقات علميّة وبمنهجيّة تحليليّة مقارنة. سيبحث أوّلا في البدعة في الفكر الإسلاميّ من جهة أصولها ومنطلقاتها، ثمّ سيحلّل مفهوم الهرطقة في بداية تشكّله في اليهوديّة والنصرانيّة، وسيستعمل هذا المفهوم لمقاربة الجدل الإسلامي النصرانيّ في العصور الوسطى، ثمّ سيفكّك الإرث الاستشراقيّ الحديث في توظيفه لهذا المصطلح اليهودي النصراني في تحليل الفكر البدعوي الإسلامي. فما أصول البدعة في الفكر العربي الإسلاميّ؟ وما منطلقاتها؟

أوّلا: البدعة في الفكر العربي الإسلامي: أصولها ومنطلقاتها

يُحتّم تحليل مقولة البدعة في الفكر الإسلاميّ وجوب ربطها بأصولها اللّسانيّة العربيّة، لا النّظر في مرادفاتها في الحضارات الأخرى، كما فعل المستشرقون، ثمّ إدراجها في السّياق الفكريّ الإسلاميّ العام من خلال نصوصه المؤسّسة، ووصل كلّ ذلك بالتّجربة الابتداعيّة العامّة في الأديان التّوحيديّة والصلات التبديعيّة الّتي حكمت العلاقة بين بعض المفكّرين المسلمين، وابن رشد نموذجهم، مع الفكر النّصراني في بدايات النهضة الغربيّة.

ينفتح مجال الابتداع في الإسلام على حقل رحب من التّسميات تتداخل كلّها في منظومة واحدة تحيل على التّعارض مع الدّين الحق الموسوم متّبعه ناجبا، وتتأطّر كلّها بمفهوميْ الهدى والضّلال اللّذين يشملان التّجربة الدّينيّة كلّها.

ويرتبط مصطلح البدعة في اللّسان العربيّ بالمعنى العام للجذر الاشتقاقيّ الذي نبع منه في مجاله اللّغويّ الخام، وبالأصل الاستعاريّ الذي يتّصل به في مجاله التّداوليّ في حقليْه العقديّ والشّرعيّ اللذين يحدّدان أفقه العام ومدى انطباقه. وتحيل مادّة (ب. د. ع.) أوّلا وقبل كلّ شيء على الظّلع والكَلال الّذي يصيب الإبل من سير أو ثقل حمل أو عطش أو غيره. يقول ابن منظور« أُبدِعت الإبلُ: بُرِّكتْ في الطّريق من هزال أو داء أو كلال، وأَبدعت هي: كَلَّت أو عطبت، وقيل لا يكون الإبداع إلاّ بظلع... وفي حديث الهدي: فأزحفت عليه بالطّريق فعيّ لشأنها إن هي أبدعت: أي انقطعت عن السّير بكلال أو ظلع، كأنّه جعل انقطاعها عمّا كانت مستمرّة عليه من عادة السّير إبداعا أي إنشاء أمر خارج عمّا أُعتيد منها »[1]. ثمّ يخرج معنيَا الظّلع والكلال من سياقهما الاستعاري المرتبط بالحيوان حين استعمال اللفظ بصفته مصطلحا شرعيا، فيصير كلّ ظلع أو كلال يصيب الإنسان في حيده عن الصراط المستقيم ابتداعا. وهذا المعنى الأساسيّ هو الّذي يدعم الشّحنة التّهجينيّة الّتي اكتسبها اللّفظ بعد تحوّله من الأصل اللّغوي الخام إلى معنى اصطلاحيّ تداوليّ جديد يستبطن معناه المعجميّ الأوّل كما يُشحن بمعان أخرى يُكسبها إيّاه السّياق المتنزّل فيه عقديّا أو تشريعيّا. وقد أطّر هذا المعنى العام الذي ضبطه ابن منظور مصطلح البدعة حين تشكّله وتطوّره في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة فصار وسما استعاريّا لكلّ ظالع في الدّين خارج عمّا اعتيد منه اعتقادا أو تشريعا.

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار لسان العرب، د. ت)، ج ١، ص ١٧٥.

فإذا عُدنا إلى تفسير القرآن الكريم نجد أنّ المسلمين قد اختلفوا في المراد بالتفرّق والاختلاف في الدّين. نقل الطّبري اختلاف القرّاء في لفظ "فرّقوا". فقرأ بعضهم "فارقوا" ودعّم ذلك بقول قتادة "خَرَجُوا فَارْتَدُّوا عَنْهُ مِنَ الْمُفَارَقَةِ" في تفسير قوله تعالى ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ١٥٩][٢]. ثمّ علّق على ذلك بقوله " وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ ضَالٍّ فَلِدِينِهِ مُفَارِقٌ، وَقَدْ فَرَّقَ الْأَحْزَابُ دِينَ اللَّهِ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِعِبَادِهِ، فَتَهَوَّدَ بَعْضٌ، وَتَنَصَّرَ آخَرُونَ، وَتَمَجَّسَ بَعْضٌ، وَذَلِكَ هُوَ التَّفْرِيقُ بِعَيْنِهِ وَمَصِيرُ أَهْلِهِ شِيَعًا مُتَفَرِّقِينَ غَيْرَ مُجْتَمِعِينَ، فَهُمْ لِدِينِ اللَّهِ الْحَقِّ مُفَارِقُونَ وَلَهُ مُفَرِّقُونَ، فَبِأَيِّ ذَلِكَ قَرَأَ الْقَارِئُ فَهُوَ لِلْحَقِّ مُصِيبٌ، غَيْرَ أَنِّي أَخْتَارُ الْقِرَاءَةَ بِالَّذِي عَلَيْهِ عِظَمُ الْقُرَّاءِ، وَذَلِكَ تَشْدِيدُ الرَّاءِ مِنْ (فَرَّقُوا)"[٣]. ثمّ ذكر اختلاف أهل التأويل في مصطلح الافتراق. فنقل قول ابن عباس: وَذَلِكَ أَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اخْتَلَفُوا قَبْلَ أَنْ يُبْعَثَ مُحَمَّدٌ فَتَفَرَّقُوا، فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ أَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ١٥٩]. ودعم ذلك برأي قتادة والسدّي وابن عباس والضحاك. ونقل هود بن محكّم الهواري في تفسيره قول مجاهد "هم أهل الكتاب اليهود والنصارى . وقال بعضهم: اليهود والنصارى والصابئون وغيرهم"[٤]. ووافقه في هذا النقل باللّفظ ذاته ابن أبي زمنين في تفسيره وإن كان قد نسبه إلى قتادة[٥]، في حين خصّ مقاتل بن سليمان في

---

[٢] أبو جعفرالطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح. أحمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)، ج١٠، ص٣٠.

[٣] نفسه، ج. ١٠، ص ٣١.

[٤] نفسه، ج. ١٠، ص ٣١.

[٥] ابن أبي زمنين، **تفسير القرآن العزيز**، تح. عبد الله عكاشة ومحمد الكنز، (القاهرة: دار الفاروق الحديثة، ٢٠٠٢).

تفسيره الآية باليهود نقلا عن مجاهد[٦]. وحدّد ابن عباس في تفسيره أنّ الّذين "صَارُوا فرقا الْيَهُودِيَّة والنصرانية والمجوسية"[٧].

فكلّ هذه التّفسيرات المتعلّقة بأسباب النّزول تشير إلى أنّ التّفرّق المقصود في الآية الكريمة مرتبط باليهود والنصارى أساسا.

ولكنّ الطّبري يضيف إلى ذلك رأي فريق آخر من الصّحابة يرى أنّ الآية تشير إلى المتفرّقين من أمّة محمّد عليه السلام أساسا. فعدّد الذين قالوا "عُنِيَ بِذَلِكَ: أَهْلُ الْبِدَعِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ دُونَ مُحْكَمِهِ"، ومنهم أبو هريرة. ثمّ علّق على القولين بما يوحي بميله إلى الرّأي الأوّل فقال: "وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَخْبَرَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ بَرِيءٌ مِمَّنْ فَارَقَ دِينَهُ الْحَقَّ، وَفَرَّقَهُ، وَكَانُوا فِرَقًا فِيهِ وَأَحْزَابًا شِيَعًا، وَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْهُمْ وَلَا هُمْ مِنْهُ، لِأَنَّ دِينَهُ الَّذِي بَعَثَهُ اللَّهُ بِهِ هُوَ الْإِسْلَامُ دِينُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنِيفِيَّةُ، كَمَا قَالَ لَهُ رَبُّهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يَقُولَ: ﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [الأنعام: ١٦١]، فَكَانَ مَنْ فَارَقَ دِينَهُ الَّذِي بُعِثَ بِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مُشْرِكٍ وَوَثَنِيٍّ وَيَهُودِيٍّ وَنَصْرَانِيٍّ وَمُتَحَنِّفٍ مُبْتَدِعٍ قَدِ ابْتَدَعَ فِي الدِّينِ مَا ضَلَّ بِهِ عَنِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَالدِّينِ الْقَيِّمِ، مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْمُسْلِمِ، فَهُوَ بَرِيءٌ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمُحَمَّدٌ مِنْهُ بَرِيءٌ، وَهُوَ دَاخِلٌ فِي عُمُومِ قَوْلِهِ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ١٥٩]"[٨].

---

[٦] أبو الحجاج مجاهد بن جبر، **تفسير مجاهد**، تح. محمد أبو النيل، (مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٩٨٩)، ج. ١، ص ٣٣١.

[٧] عبد الله بن عباس، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، جمعه مجد الدين الفيروزآبادى، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ج. ١، ص ١٢٣.

[٨] الطبري، **جامع البيان**، ج. ١٠ ص ٣٣-٣٤.

غير أنّنا نعثر على رأي طريف لأبي إسحاق الشّاطبي حول المفارقة بين التّفسير بأسباب النّزول من جهة وتأويل آيات معيّنة بأحداث أو فرق مخصوصة من جهة أخرى. ممّا يوحي بأنّ مجال انطباق مصطلح التفرّق كان مجالا مرنا عند المفسّرين القدامى في تعاملهم مع النّص القرآني. يقول الشّاطبي: "...كما قاله القاضي إسماعيل في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيءٍ**﴾-بعد ما حكى أنها نزلت في الخوارج-: وكأنَّ القائل بالتخصيص، والله أعلم،لم يقل به بالقصد الأول، بل أتى بمثالٍ مما تتضمّنه الآية؛ كالمثال المذكور. فإنه موافق لما كان مشتهراً في ذلك الزمان. فهو أولى ما يمثل به. ويبقى ما عداه مسكوتاً عن ذكره عند القائل به، ولو سئل عن العموم لقال به. وهكذا كل ما تقدم من الأقوال الخاصة ببعض أهل البدع، إنما تحصل على التفسير [بحسب الحاجة]. ألا ترى أن الآيات الأولى من سورة آل عمران إنما نزلت في قصة نصارى نجران ثمَّ نُزِّلت على الخوارج، حسبما تقدم. إلى غير ذلك مما يذكر في التفسير، إنما يحملونه على ما يشمله الموضع بحسب الحاجة الحاضرة لا حسب ما يقتضيه اللفظ لغةً. وهكذا ينبغي أن تفهم أقوال المفسرين المتقدمين، وهو الأولَى لمناصبهم في العلم، ومراتبهم في فهم الكتاب والسنة"[٩].

والملاحظ أنّ اللّفظ إذا خرج من حقله اللّغويّ الأوّل يكتسب مدلولات جديدة بحسب السّياق المتنزّل فيه والظّرفيّة الّتي تحكم هذا التّنزيل والمنظومة الفقهيّة الّتي تؤطّره. فالمادّة القرآنيّة، باعتبارها مادّة خاما تُوظّف حسب حاجة الفقيه، ويتداخل مفهوم التّوظيف مع مفهوم آخر هو مفهوم التّغييب، فكلّ إثبات لموقف هو إقصاء لمواقف أخرى، فتُستبعد السّياقات المتمثّلة في أسباب النّزول، لتُنزّل الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة في سياق جديد يتجاذب طرفيه الصّراع مع المبتدعين من جانب وتكوين المقالات

[٩] أبو إسحاق الشّاطبي، **الاعتصام**، (الرّياض: مكتبة الرّياض الحديثة، د.ت)، ج. ١، ص ١٠٣.

العقديّة والمنظومات الفقهيّة للفكر الإسلامي من جانب آخر. ورأي الشّاطبي يحيل على مبدأين لا بدّ من الوعي بهما ونحن نباشر دراسة مدلول البدعة في الإسلام:

الأوّل هو أنّ تفسير الآيات والأحاديث وتأويلها عند هؤلاء الفقهاء لا يرتبط دائما بأسباب النّزول وشرعيّتها الملزمة ولا بالأصل اللّغويّ المباشر الذي تحيل عليه الألفاظ العربيّة سواء في مدلولاتها المعجميّة الخام أو في سياقاتها النصيّة التّداوليّة وإنّما كثيرا ما يرتبط بالظّرفيّة التّاريخيّة المتجدّدة وبالجدل المذهبي وبالوضعيّة العقديّة العامّة في فترة تاريخيّة ما. فمن يكون مبتدعا في ظرفيّة ما قد لا يكون كذلك في كلّ الظّرفيّات. وهذه نتيجة مباشرة حكمت الفكر الدّينيّ الإنسانيّ لأنّ الخلفيّة الصّراعيّة هي الّتي بلورته وعمّقت مفاهيمه وقضاياه وإشكاليّاته.

وعن هذا الميسم الأوّل يتولّد الثّاني: فبما أنّ مدلولات هذه الفرق قد تشكّلت تاريخيّا وحكم هذا التّشكّل جدل العلاقة الّتي رُسمت آنفا، فإنّ خطاب التّبديع-اعتبارا لهذا الشّمول- هو خطاب نام متحرّك تكتسب متغيّراته دلالات أعمق من ثوابته، وتكون هذه المتغيّرات في علاقة جدليّة مع الأسس العقديّة-المذهبيّة المتحكّمة في الأفق الإسلاميّ العام في فترة تاريخيّة ما. فبقدر ما يقترب مضمون الابتداع من هذه الأسس يشتدّ خطاب التّبديع من حيث التّشهير ومن حيث حكم المبتدع، وتخفت سمات الحدّة في هذا الخطاب إلى أن تصل حدّ الإباحة عندما يبتعد الابتداع عن الأصول المذهبيّة المترسّخة والمحدّدة للهويّة الانتمائيّة للمسلم.

لا شيء يدلّ في القرآن على تحوّل لفظ البدعة إلى مصطلح بهذا العمق والتّحكّم. وقد مثّلت آية الرّهبانيّة من سورة الحديد مستندا قويّا للفقهاء والمفسّرين

فوظّفوها في تحليلهم لقضيّة الابتداع في الإسلام[١٠]. إلاّ أن سياق هذه الآية الكريمة لا يسمح بكلّ المعاني والدّلالات الّتي أُلبست بها تاريخيّا، باعتبار المعنى العام الذي رسمه الإمام أبو إسحاق الشاطبي في الشّاهد السّالف ذكره. والآية تُبرز المفارقة بين الابتداع الإيجابيّ الّذي يمثّل وجها من وجوه العبادة من جهة وعدم تقيّد المتأخّرين بهذا التّرهّب من جهة ثانية. فهي لا تحيل على هذه التّجربة في الإسلام ولا تدعم التّأصيل الّذي يحاول الفقهاء أن يثبتوه فيها ليستندوا إليه في إصدار أحكامهم التّبديعيّة على المخالفين[١١]. وقد اتّفق أغلب المفسّرين في اختصاص معنى آية الرهبانية بغير المسلمين، وإن كان بعضهم أطلق المعنى في تحريم الابتداع. وفي العودة إلى كتب المفسّرين في آيات التفرّق والاختلاف ما يُغني.

وأمام هذا الاستعمال القرآني المحدود لمصطلح الابتداع ومشتقاته، شكّلت مادّة الحديث مستندا هامّا من حيث تنوّع استعمالات هذا اللّفظ والثّراء المفهوميّ الّذي يكتسبه. وهو ثراء ناتج أساسا عن شموله مختلف جوانب التّجربة الدّينيّة العقديّة والتّشريعيّة.

ودراسة هذا اللّفظ في حقل الحديث-بمختلف درجاته- يثير إشكاليّات عدّة لأنّ إشكالية التّبديع كانت مقوّما أساسيّا من مقوّمات الحكم على سلسلة السّند، إذ يكفي أن يختلف مذهب أحد رواة الحديث عن مذهب مدوّنيه ليتمّ إسقاطه. ولنا في عكرمة مولى اِبن عبّاس خير مثال. فقد جاء "في طبقات القراء لابن الجزري قد تكلّم فيه (عكرمة) **لرأيه لا لروايته**، فإنه اتّهم بأنه كان يرى رأي الخوارج، وقال الذهبي في تذكرة

---

[١٠] انظر نماذج عن هذه التّوظيفات عند: الطّرطوشي، **كتاب الحوادث والبدع**، ص ١٠٨. ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: (ب د ع). التّهانوي، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، (إسطنبول: دار قهرمان للنّشر والتّوزيع، ١٩٨٤)، ج ١، ص ١٣٣-١٣٤.

[11] M.Talbi, "Les bida » *Studia islamica*, (XII,1959), p. 37. J. Dejeux, « Les innovations dans l'islam », *Confluent*, (26,1962), p. 806.

الحفاظ: قد تكلّم فيه بأنه على رأي الخوارج ومن ثمّ أعرض عنه مالك والإمام مسلم"[١٢]. قال أبو عمر: **لهذا كان سحنون يقول: يزعمون أنّ عكرمة مولى اِبن عبّاس أضلّ المغرب...**"[١٣]. وعمد مالك إلى قطع حديث لثور بن زيد عن عكرمة عن اِبن عبّاس. يقول اِبن عبد البرّ "وليس في الموطّأ في هذا الإسناد عكرمة. وزعموا أنّ مالكا أسقط ذكر عكرمة منه لأنّه كره أن يكون في كتابه لكلام سعيد بن المسيّب وغيره فيه"[١٤]. وفي المقابل يكفي أن يوافق المتن الأصول العقديّة للمدوّن ليُبحث له عن تبريرات لتجاوز ضعف السّند ومحاولات لاحقة لتصحيحه.

وبالإضافة إلى ذلك، تمثّل كتب تفريق الفرق والملل والنّحل مادّة ثريّة للتصنيف والتّأليف والتّنظير لتحليل تجربة الابتداع في الفكر الإسلامي. ولنا في مقدّمة كتاب الملل والنّحل للشهرستاني خير مثال على ذلك. فقد أرجع الشّهرستاني صدر كلّ خروج عن الدّين يصيب الإنسان وكلّ خطإ أو بدعة إلى إبليس. فأصبحت البدعة شبهة شيطانيّة تسم المتديّن الحائد عن الدّين القويم. يقول الشّهرستاني "اعلم أنّ أوّل شبهة وقعت في الخليقة هي شبهة إبليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرّأي في مقابلة النّصّ واختياره

---

[١٢] الذهبي، **تاريخ الإسلام**، (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٦٨) ج ٤، ص ١٥٦– ١٦٠. ابن عبد البر، **التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تح. مصطفى العلوي ومحمد البكري، (المغرب: وزارة الأوقاف) ج ١، ص ٢٨. انظر أيضا: اِبن السيّد البطليوسي، **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت اختلاف المسلمين**، تح. محمد الداية (دمشق: دار الفكر، ط. ٢، ١٩٨٣)، ص ١٥٧– ١٨٩.

[١٣] اِبن عبد البرّ، **الاِستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠)، ج ٢، ص ٣٣.

[١٤] اِبن عبد البرّ، **التّمهيد**، ج ٢، ص ٢٦. وينكر اِبن عبد البرّ ذلك قائلا "ولا أدري صحّة هذا لأنّ مالكا قد ذكره في كتاب الحجّ وصرّح باِسمه ومال إلى روايته عن اِبن عبّاس وترك رواية عطاء أجلّ التّابعين في علم المناسك والثّقة والأمانة". ويصوّب عكرمة قائلا "وعكرمة من جلّة العلماء لا يقدح فيه كلام من تكلّم فيه لأنّه لا حجّة مع أحد تكلّم فيه وقد يحتمل أن يكون مالك جبن عن الرّواية عنه لأنّه بلغه أنّ سعيد بن المسيّب كان يرميه بالكذب. ويحتمل أن يكون لما نسب من رأي الخوارج. وكلّ ذلك باطل عليه إن شاء الله". نفسه، ج ٢، ص ٢٧.

الهوى في معارضة الأمر واستكباره بالمادّة الّتي خُلق منها وهي النّار على مادّة آدم عليه السلام وهي الطّين»[١٥]. وينطلق الشّهرستاني من بداية تشكّل التّجربة الدّينيّة في التّاريخ، فينفتح نصّه على الأديان التّوحيديّة الثّلاثة، ويحيل على التّوراة والأناجيل الأربعة ماحيا الحواجز العقديّة والتّشريعيّة بين هذه الدّيانات لأنّ السياق متّصل بمقاربة دينيّة إلهيّة في تفسير الوجود البشريّ بأكمله وما تمثّله هذه المقاربة من تصوّر يجعل هذه الخطيئة سببا في حلقات متّصلة متدرّجة تكون موقفا من الوجود والمصير في حدّ ذاته، فترسم سلسلة تبتدئ بعصيان فإغواء فخطيئة فوجود أرضيّ فوحي سماويّ فهداية أو عصيان. والعصيان الأرضيّ بما هو بدعة يستعيد عصيان إبليس أمر الله، وهو رفض للخضوع لهذه الهداية الّتي يمثّلها الوحي، ومعلوم أنّ أحد المعاني المباشرة للدّين في اللغة العربيّة هو الخضوع[١٦].

وبهذا يتّصل الابتداع أوّل ما يتّصل برفض الخضوع للنّاموس الدّينيّ ومواصلة الحياة في الخطيئة والضلال، كما يتّصل بالجدل المبنيّ على فاعليّة العقل البشريّ في البحث عن العلل والأسباب ومجادلة الأنبياء. يقول الشّهرستاني "وكنت برهة من الزّمان أتفكّر وأقول: من المعلوم الّذي لا مرية فيه أنّ كلّ شبهة وقعت لبني آدم فإنّما وقعت من إضلال الشّيطان الرّجيم ووساوسه ونشأت من شبهاته ... هذا ومَنْ جادل نوحا وهودا وصالحا وإبراهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى ومحمّدا صلوات الله عليهم أجمعين كلّهم نسجوا على منوال اللّعين الأوّل في إظهار شبهاته"[١٧].

وبهذا نكتشف أنّ لمعنى الابتداع في الإسلام ثلاثة مستندات: مستند لغويّ ومستند نصيّ متمثّل في القرآن والحديث النبويّ ومستند فكريّ ترتبط فيه كلّ المنظومة الإسلاميّة بمبدإ العصيان لأوامر الله سبحانه الناجم عن إضلال إبليس بمختلف صوره

---

[١٥] الشّهرستاني، **الملل والنّحل**، (بيروت: دار الكتب العلميّة، د. ت) ج ١، ص ٧.

[١٦] ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، تح. أحمد الصّقر، (مصر: مكتبة البابي الحلبي، د. ت)، ص ٣٥١. فهمي جدعان، **المحنة: بحث في جدليّة الدّينيّ والسّياسيّ**، (دمشق: دار الشّروق، ط. ١، ١٩٨٩)، ص ٢٩٤-٢٩٧.

[١٧] الشّهرستاني، **الملل والنّحل**، ج ١، ص ٨.

وأشكاله. ولكنّ هذه المنظومة المتكاملة منظومة مرنة لأنّها خضعت للتفسير والتأويل ونُزّلت على أحداث مخصوصة وفرق مخصوصة "بحسب الحاجة الحاضرة"[١٨] حسب عبارة الشّاطبي.

ثانيا: الهرطقة في اليهودية والنصرانية

نشير إلى أنّ هذه الأديان الثلاثة الّتي نشتغل عليها لا تشترك إلاّ في المفهوم المؤسّس: مفهوم التّوحيد، أما العقيدة والتّشريع فهي مختلفة اختلافا بيّنا وإن كان التّقارب في الفكر العقدي بين اليهوديّة والإسلام أكثر منه بين اليهوديّة والنصرانية أو بين النصرانية والإسلام. وقد نشأت النصرانية في صلب المجتمع اليهوديّ واستمرّ اعتبارها فرقة يهوديّة طيلة القرن الميلاديّ الأوّل تقريبا، كما تقوم شريعة عيسى على مفهوم أساسيّ هو مفهوم الإكمال، فقد جاء في الإنجيل "لا تظنّوا أنّي جئت لأبطل شريعة موسى وتعاليم الأنبياء، ما جئت لأبطل بل لأكمّل"[١٩]. بينما كانت علاقة النصرانية واليهوديّة بالإسلام صداميّة في أغلب فترات التّاريخ ومضى اعتبار الإسلام على أنّه مجرّد بدعة عن اليهود والنصارى إلى اليوم[٢٠].

يشمل مفهوم الابتداع الأديان التّوحيديّة الثّلاثة، وإن كانت مجالات التّجربة الابتداعيّة مختلفة من دين إلى آخر لاختلاف المرجعيّة الدّينيّة العقديّة والإطار الاجتماعي والتّاريخيّ الّذي ظهر فيه المفهوم وتبلور. ومن هنا فإنّ السّؤال الّذي أشرنا إليه آنفا وما انفكّ يطرحه المستشرقون عند تعاملهم مع التّراث البدعوي في الإسلام، وهو هل توجد

---

[١٨] الشّاطبي، **الاعتصام**، ج ١، ص ١٠٣.

[١٩] **الإنجيل**، متّى، ٥ ، ١٧-١٨.

[٢٠] محمّد الطّالبي، **الدّولة الأغلبيّة**، تعريب المنجي الصّيّادي، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥) ص ٤١٦، هامش٢٠٣.

هرطقة في الإسلام –بالمفهوم النصراني للكلمة[٢١]– سؤال سيّئ الطّرح لاختلاف المرجعيّة الإطاريّة الّتي تمّ تحديدها. أمّا الابتداع بصفته ظاهرة عامّة فقد وسمت الأديان الثّلاثة بكيفيّات مختلفة، وأُعتُبرت تجاوزا "للدّين القويم" حسب ما تُقرّه الأرتودوكسيّة الّتي تتبنّى عقيدة تعتبرها وحدها فقط "العقيدة الصحيحة" وتسعى إلى الدّفاع عنها، وتعمل على تأسيس مفاهيمها وتفسير أسسها.

ارتبط الوجود البشري في التّصوّر الدّينيّ في الأديان التّوحيديّة بمفهوم مؤسّس هو مفهوم الخطيئة: خطيئة آدم وخروجه من الجنّة كما رُسمت في القرآن والتّوراة[٢٢] رسما متقاربا في أكثر مكوّناته العامّة وإن اختلفت جزئيّاته. ثمّ تعرّضت هذه القصّة إلى تأويلات كثيرة ومتشعّبة عبر التّاريخ في الفكر اليهودي والنصراني والإسلامي.

ورغم أنّ فكرة الخطيئة هي الرّكن المؤسّس للوجود البشري في اليهوديّة، وهي مركز السّفر الأوّل في التّوراة وهو سفر التّكوين، فإنّ الفكر اليهودي لم يهتم بها بنفس الكثافة الّتي نجدها في التّراث النصراني. وارتبطت الرّؤية النصرانية للخطيئة بالتّراث اليهودي منذ البداية، وإن كانت قد انطلقت في بداياتها مرتبطة بالرّؤية غير الرّسميّة (non canonical) في اليهوديّة بداية من القرن الميلاديّ الأوّل، وألحقت الشّر والخطايا الّتي جاء المسيح ليمحوها بآدم حسب القدّيس بول. ولهذا السّبب بعث الله عيسى مصلحا ومخلّصا. وورد في الإنجيل "وستلد [مريم] ابنا تسمّيه يسوع لأنّه يُخلّص شعبه من خطاياهم"[٢٣]. فاقترن الوحي الإلهيّ بمفهوم الخلاص في النصرانية. في حين ارتبطت الخطايا في القرآن بالتّوبة فالغفران[٢٤].

---

[21] B.Lewis, “Some observations on the significance of heresy in the history of islam », *Studia islamica* ,(1, 1953), p. 43-63.

[٢٢] قارن مثلا بين ا لآيات ١١٥ – ١٢٤ من سورة طه، والإصحاحين ٣–٤ من سفر التّكوين في التوراة.

[٢٣] **الإنجيل** ، متّى ، ١ ، ٢١.

[٢٤] عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القران**، (بيروت: دار الجيل، د.ت)، مادة "خطأ، ص ٢٣٥.

ولكنّ النّظر التّاريخيّ المدقّق في تشكّل العقائد النصرانية أثبت أنّ مصطلح الخطيئة الأصليّة (Original Sin) قد ظهر في أواخر القرن الميلاديّ الرابع على يد القدّيس أوغسطين في حدود سنة (٣٩٧م)، وتمّ وصف الجنس البشريّ بأنّه "جنس خطّاء (Race pecheresse)"[٢٥]. فأصبحت الخطيئة إرثا يتناقله البشر ووزرا ملازما لهم لا يتخلّص منها إلاّ الأتقياء. وقد ورد في أحد الأحاديث النّبويّة "وخطئ آدم فخطئت ذرّيته"[٢٦]، رغم اختلاف التّصوّرين النصراني والإسلامي عن الخطيئة اختلافا جذريّا.

لقد أرجعت التّوراة خطيئة آدم إلى مكر الحيّة الّتي وسوست لحوّاء ثم أغوت حوّاء آدم[٢٧]. وتسرّبت هذه الرؤية التوراتية إلى بعض النصوص الإسلامية فأحالت على الحيّة بصفتها هي التي أغوت حوّاء لإقناع آدم بالأكل من الشّجرة المحرّمة. أمّا القرآن فإنّه يرجع هذه الخطيئة إلى إغواء إبليس لآدم وحوّاء معا. وهكذا يدخل إبليس بصفته فاعلا محوريّا في تجربة الخطإ في الجنّة، المتواصلة في الدّنيا. وتكثر الأحاديث الّتي تجعل مع كلّ إنسان شيطانا وتنتظم في سياقات تحذيريّة في الغالب.

يمثّل هذا النّوع من النّصوص منظومة مترابطة من الإحالات الّتي تستعيد التّجربة الأولى المستقرّة في لاوعي الإنسان المتديّن، ويرسم إحساس الضمير الدينيّ تجاه ما يترصّده من شرّ في هذه الحياة، وما يستلزمه ذلك من نضال نفسيّ داخليّ لتطهير النّفس البشريّة من الخطايا المتوارثة الّتي ترجع إلى شيطنة إبليس وتلبيسه، وما يتّصل بكلّ ذلك من مفاهيم وتصوّرات مترابطة تتعالى على التّاريخ وتسند الأسباب إلى عوامل تتجاوز الإنسان لتكون موقفا من أصل الوجود ومآله.

---

[25] P. Ranson, *Saint Augustin*, (Paris, L'Age d'Homme, 1986), p. 62

[٢٦] الترمذي، **السنن**، تحقيق أحمد شاكر وآخرون (مصر: مطبعة البابي الحلبي، ط. ٢، ١٩٧٥)، حديث عدد ٣٠٧٦، ج ٥، ص ٢٦٧. النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، حديث عدد ٣٢٥٧، ج ٢، ص ٣٥٤.

[٢٧] **التّوراة** ، سفر التّكوين، ٣ ،١-٥.

فكيف تشكّل مفهوم البدعة في اليهوديّة والنصرانية؟ وما خصائص التّجربة الابتداعيّة؟.

(أ): الهرطقة في اليهوديّة

لم تعرف اليهوديّة تعريفا قاطعا للهرطقة ولم يتوضّح هذا المفهوم ولم يُذكر في التّوراة[٢٨]. إلاّ أنّه يوجد في التّراث التّلموديّ عدد من الألفاظ الدّالة على المبتدعين مثل "مين Min وكوفير Kofer و آبيكوروس Apikoros , ومومار Mumar". وكلّ لفظ منها يحمل معاني أخرى غير معنى الابتداع إلاّ أن لفظ "مين Min" أكثرها استعمالا للدّلالة على البدعة. ويطلقها بعض الباحثين على اليهوديّة–النصرانية ويطلقها آخرون على فرق غير محدّدة تلتقي في إنكارها لسلطة الأحبار (Rabbinic authority) وحقيقة بعثة المسيح والبعث الجسدي.

وعرفت اليهوديّة فرقا عدّة اعتُبرت مبتدعة منها الفريسيّون (Pharisees) وتعني المنشقّين أو المعتزلين، وهي تسمية أطلقها عليهم أعداؤهم ولذلك فهم لا يستعملونها ويسمّون أنفسهم "الإخوة في الله" أو الرّبّانيين (Godlyoues)[٢٩]. وقد تدهورت أحوال هذه الفرقة في عهد هركانوس (١٠٥ ق م) إثر خلافهم معه، فتخلّى عنهم وأيّد منافسيهم[٣٠] الصّدوقيين (Sadducees) الّذين كانوا ينكرون التّعاليم الشّفويّة "التّلمود" ولا يؤمنون بالقدر بل بحريّة الاختيار ويرون أنّ الأفعال خالقها الإنسان لا الإله. وهم ينكرون المسيح المنتظر عكس الفريسيين الّذين مالوا إلى الإيمان به بعد أن ساءت أحوالهم، ولذلك فقد عارضوا عيسى وقاوموا دعوته أكثر من غيرهم من فرق اليهود .

---

[28] *Encyclopædia Judaica* (Jerusalem: Keter publishing house, 1988) V. 8, p. 359.

[29] Ch. Guignebert, *The Jewish world in the time of Jesus*, (London-New York: Routeledge, 1996), p. 154.

[٣٠] نفسه، ص ١٦٨.

ويمكن أن نضيف فرقة الأسينيين (Assines) كذلك[٣١] . ولم يحصل اتّفاق نهائيّ بين الباحثين حول اعتبار هذه الجماعات الدّينيّة فرقا يهوديّة خالصة أو فرقا يهوديّة-نصرانية[٣٢]، وذلك راجع إلى التّداخل الكبير بين المجتمعين اليهوديّ والنصراني طوال القرنين الميلاديّين الأوّل والثاني. واختلف الباحثون أيضا في ما إذا كانت هذه فرقا دينيّة محضة تهتمّ بحياة الرّهبنة الجماعيّة وتحضّ على التّعبّد وتبالغ في ممارسة الشّعائر الدّينيّة، أو هي حركات دينيّة-سياسيّة قامت بصفتها ردّة فعل ضدّ الحكّام الرّومان لفلسطين وطريقتهم في ابتزاز الضّرائب وسوء معاملة السكّان حينذاك.

أمّا بقيّة الفرق اليهوديّة فقد تميّزت خاصّة بمحاولة إعمال العقل في نصوص التّوراة وتفسيرها باستعمال النّصوص الفلسفيّة اليونانيّة. وقامت بعض مبادئهم على إنكار العناية الإلهيّة ومفهوم الجزاء وبعض من تعاليم التّوراة، وهذا ما تميّزت به فرقة الأبيقوريين (Epicureans) وهم المتّبعون لآراء أبيقور (Epicurus) (ولد سنة ٣٤٢ ق م)، أمّا اسمهم فهو مشتقّ من الجذر الآرامي (ب. ق. ر.) وهو يعني في مادّته المعجميّة الخام "أن تكون حرّا من القيود" [٣٣]، وكذلك يعني مصطلح "كوفير" في العبريّة (Kofer) المفكّر الحرّ[٣٤]، وهو الّذي يُنكر إمّا الأصل الإلهيّ للتّوراة أو سلطة السّنّة الشّفويّة[٣٥] أو سلطة الأحبار (Rabbis) أو يرى أنّ تشريعات التّوراة قد أُبطلت.

---

[٣١] انظر عن هذه الفرقة J.Daniélou, *Les manuscrits de la Mer morte et les origines du christianisme*, (Paris, Gallimard 1957).
وعن غيرها من الفرق المؤلّفين السّالفي الذّكر وكذلك
M.Simon, *Les sectes juives au temps de jésus*, (Paris, PUF, 1960).

[٣٢] عبد المجيد الشّرفي، **الفكر الإسلامي في الرّد على النّصارى**، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، ١٩٨٦) ص ٢٧-٢٨؛ Dictionnaire d'archéologie chrétienne, (Paris: Letouzey, 1920), V. 6, p. 2251.

[33] E. J. , « Heresy » ,8 ,359

[34] E. J. , « Heresy » ,8 ,359

[٣٥] والتر أونج، **الشفهية والكتابيّة**، تع. حسن عزّ الدّين، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة عدد ١٨٢، ١٩٨٤)، ص ١٥٢-١٥٣.

وتتلخّص أوّل سمة للمبتدع في اليهوديّة في معارضة التّعاليم الدّينيّة عبر إعمال العقل في النّصّ الدينّي وهذا بالضّبط ما يقصده الشّهرستاني في مقدّمة كتاب الملل والنّحل. ويرتبط إعمال العقل في الفكر الإسلامي بثلاثة علوم رئيسية هي علم الكلام والفلسفة والمنطق وقد أثّرت جميعها في أغلب العلوم الإسلامية سواء في العقيدة أو في أصول الفقه أو حتى في تفسير القرآن الكريم نحو ما تبلور مع فخر الدّين الرّازي (٦٠٦/١٢٠٩) في "مفاتح الغيب"[٣٦].

(ب): الهرطقة في النصرانية

أمّا في النصرانية فقد ذُكرت الهرطقة تسع مرّات في الإنجيل: أربع مرّات بمعنى البدعة (Hæresis) وخمس مرّات بمعنى الفرقة (Sectæ) [٣٧].

تعني "الهرطقة Hæresis" في اليونانيّة في معناها الأوّل "اختيارا" جيّدا كان أو رديئا، وتستقي معناها التّهجيني في تقابلها مع الدّين القويم. وقد سُمّيت بدعا في الإنجيل مذاهب الفريسيين والصّدوقيين، كما اعتُبرت الكنيسة النصرانية النّاشئة بدعة. إلاّ أنّ أوائل النصرانيين، وخاصّة القدّيس بول قد رفضوا هذه التّسمية[٣٨].

ويُعتبر القدّيس إيريني (Irenée) (٢٠٢ م) أوّل من ردّ على البدع في كتابه "الرّدّ على الهرطقات Advesus hæreses" [٣٩]، ثمّ عمّق تحليله القدّيس ترتليان (Tertullian) (٢٤٥م) في كتابه "Præscriptines adversus hæreticos "[٤٠]. واهتمّ هؤلاء المؤلّفون الأوائل باستعراض البدع وتعريفها والرّدّ عليها. وقاموا لأوّل مرّة بداية من القرن الميلاديّ

---

[٣٦] فخر الدّين الرّازي، **مفاتيح الغيب**، (مصر، المطبعة البهيّة، ١٩٣٨).

[37] Dictionnaire d'archéologie chrétienne, V.6, p. 2251. Dictionnaire de théologie catholique, (Paris : Letouzey, 1920), V. 6, p. 2209.

[38] Dic. de théologie catholique, V. 6, p. 2209.

[٣٩] الشّرفي، **الفكر الإسلامي في الرّد على النّصارى**، ص ٧٥ .. Dic. D'arch. Chré.V. 6, p. 2251.

[40] Dic. D'arch. Chré., V.6, p. 2251. Dic. Théo. Cath.,V. 6, p. 2210.

الثّاني برسم معالم العقائد النصرانية وتأسيس مفاهيمها الأساسيّة بينما كانت المحاولات التّي سبقتهم جزئيّة وذات أغراض محدودة[٤١]. والبدعة انطلاقا من هذه الأعمال التّأسيسيّة النّصرانيّة الأولى إمّا أن تقوم ضدّ الوحي مباشرة وذلك بإعمال العقل الإنسانيّ فيه، أو تقوم ضدّ تفسير تفرضه الكنيسة لهذا الوحي، لأنّها ترى أنّ العقيدة الّتي ترسمها هي الحقيقيّة، رديفة الإيمان، وأنّ البدعة تعارض هذا الإيمان وهو"أغلى ما يمتلكه النصراني"[٤٢]. وهم يعتبرون أنّ المحافظة على الإيمان الصّحيح تُوجب اتّباع تعاليم القساوسة وتبشيرات الكنيسة بما أنّ القساوسة قد تلقّوا تعاليمهم من المسيح والمسيح قد تلقّاها من الإله وحيا[٤٣].

وانطلاقا من هذه المعطيات ميّز آباء الكنيسة النصرانية بين الهرطقة (Heresy) والانشقاق (Schism)، بما أنّ الهرطقة سعي إلى معارضة سلطة الكنيسة في المستوى العقدي، أمّا الانشقاق فهو"انقسام عابر بسيط" كما يرى القدّيس بول[٤٤]. وهو تمييز ينطبق على الدّوناتيّة (Donatism) أيضا، من وجهة نظر الكنيسة الرسميّة، وهي حركة انشقاقيّة ظهرت في كنيسة قرطاج بداية من سنة(٣١١م) وتزعّمها الأسقف دونات Donat [٤٥]. ورغم طابعها الانشقاقيّ بقيت محافظة على تشريعات القدّيس سيبريان (Cyprian) (٢٥٨م) ، وقد بيّنت الأبحاث المعاصرة أنّ الحركات الانشقاقيّة لم تكن حركات دينيّة محضة بل تدخّلت في نشأتها عوامل كثيرة: سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة.

---

[٤١] عبد المجيد الشّرفي، **الفكر الإسلامي في الرّد على النّصارى**، ص ٧٥.

[42] Dic. Théo. Cath., V.6, p. 2223.

[43] Ibid, V. 6, p. 2210.

[44] Ibid, V.6, p. 2209.

[٤٥] Encyclopædia Universalis (E.U.), "Donatisme", V. 7, p. 633. عبد المجيد الشّرفي، **الفكر الإسلامي في الرّدّ على النّصارى**، ص ٨٥ ، ٩٥.

إنّ السّبب الأوّل في وسم الآخر بكونه "مبتدعا" هو الخروج عن سلطة الكنيسة الرّسميّة سواء كانت يهوديّة أو نصرانية، خاصّة بعد تشكّل المستوى العقدي تشكّلا تدريجيّا، فتمّ التّأليف الرسميّ لهذه العقائد ومحاربة مخالفها باستعمال هذا المفهوم أو محاولة امتصاصها تدريجيّا. ولم يهتمّ اليهود بوضع جهاز لمقاومة البدع ولم يؤسّسوا إجراءات ثابتة لمحاكمة المبتدعين ومعاقبتهم. أمّا في الكنيسة النصرانية فقد اهتمّ اللاّهوتيّون بمحاربة المبتدعين محاربة مباشرة أكثر من عنايتهم بالبحث في مفهوم البدعة ومجالاتها [٤٦]. وظهرت حركة التأليف في هذا المجال عندما رأى الكنسيّون أن المبتدعين بدؤوا يقوّضون معالم العقيدة النصرانية الناشئة خاصّة بعد أن أصبحت النصرانية دينا رسميّا للإمبراطوريّة الرّومانيّة سنة(٣١٣م) في عهد قسطنطين ، فاستعانت الكنيسة بالسّلطة السياسية لفرض "الإيمان القويم" ، فكان أوّل مبتدع حُكم عليه بالموت هوبريسكيان سنة (٣٨٥م)[٤٧] كما نُفي الأسقف دونات ومات في منفاه سنة (٣٥٨م)[٤٨] بتدخّل من السّلط الحاكمة.

ولا نستطيع فهم هذا التّشكّل التّدريجيّ للعقائد النصرانية وعلاقاته بحركات الابتداع دون إدراك الاختمار الّذي وسم النصرانية طيلة القرون الميلادية الأربعة الأولى من ظهورها وعلاقتها باليهوديّة بداية من القرن الأوّل الميلادي، وهو تاريخ بداية انطواء المجتمع اليهودي نتيجة للتحوّلات السّياسية التي شهدها ذلك القرن، ثمّ نتيجة تأثّر بالفكر اليونانيّ الّذي احتكّ به الدّين الجديد: النصرانية، وإدراك العلاقات بين النصرانيين من أصل يهوديّ والنصرانيين من أصل وثنيّ وخاصّة لما تطوّر التيّار النصراني- اليهودي وأنتج الغنوصيّة (Gnocistism) الّتي أُعتُبرت تجاوزا لتخوم النصرانية[٤٩]. فإذا علمنا أنّ

---

[46] Dic. Théo. Cath., V. 6, p. 2231.

[٤٧] عبد المجيد الشّرفي، **الفكر الإسلامي في الرّدّ على النّصارى**، ص ٩٩.

[48] E. U., "Donatisme", V. 7, p. 634.

[49] E. U., V. 2, p. 359-360.

سيطرتها تزايدت تدريجيّا توضّحت بذلك بعض معالم العداء التّاريخيّ للفكر الفلسفي اليوناني ووسم الفرق الّتي تعتمده في تفسير الدّين بسمة الابتداع.

ثالثا: الهرطقة في العصور الوسطى: جدل النصارى والمسلمين

تمّ توظيف الهرطقة في العصور الوسطى في الجدل بين اليهود والنصارى من جهة والمسليمن من جهة أخرى. إذ استعمل اليهود والنصارى هذا المصطلح لوسم الدّين الإسلامي بصفة عامة وكلّ الفكر الذي أنتجه. وعندما بدأت أفكار ابن رشد تتسرّب إلى أوروبا في العصور الوسطى وتشكّل ما اصطلح على تسميته بالرّشديّة اللّاتينيّة تأثّر به عدد من المفكّرين اللاتينيين، فحاربتهم الكنيسة النصرانيّة واتّهمتهم بالهرطقة لسببين: الأوّل هو تأثّرهم بالفكر الإسلامي الذي يمثّل في حدّ ذاته هرطقة من وجهة نظرهم، والثّاني: امتزاج الفكر الإسلامي الرّشدي بالفلسفة اليونانيّة المعتبرة فلسفة وثنيّة عندهم. وكلا السّببين تظافرا ليصل الحكم على المتهرطق المتأثّر بالإسلام وبالفلسفة اليونانيّة إلى الإحراق. وأُصدر هذا الحكم على عدد كبير من اللاتينيين، ومنهم الكاهن الهولندي هرمان فان ريزويك الذي قال يوم إحراقه بتهمة الهرطقة في لاهاي عام ١٥١٢ "إن أعلم العلماء أرسطو وشارحه ابن رشد، وهما أقرب الى الحقيقة بهما اهتديت وبفضلهما رأيت النور الذي كنت عنه عميا"[٥٠].

والمنطلقات الإسلاميّة لابن رشد، وانتصاره للعقل، مقابل الفكر الكنيسي المتحجّر الذي لا يؤمن إلا بما صدر عن الكنيسة في تلك الفترة جعلت عددا كبيرا من اللاهوتيين المسيحيّين يرفضون الفكر الرّشدي ويعارضون تدريسه ومنهم ألبير الكبير ت ١٢٨٠(Albert le Grand) وتوما الأكويني ١٢٧٤ (Thomas d'Aquin) متخاصمين بذلك مع زعيم التيار الرّشدي اللاتيني سيجر دي برابانت ١٢٨١ (Siger

[٥٠] مقداد عرفة، **ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب** (تونس: المجمع الثقافي، ١٩٩٩)، ص ٣١٠.

de Brabant). وقد عملا مع غيرهما على إقناع الكنيسة بإصدار قانون يحرّم تدريس فكر ابن رشد في الجامعات الفرنسيّة سنة ١٢٧٢ باعتباره هرطقة وضلالا. وتعرّض الرّشديّون الفرنسيون إلى الاضطهاد مما جعلهم يهربون إلى جامعة كولونيا بألمانيا وجامعة بولونيا بإيطاليا. وسار اليهود في نفس الإطار، إذ أُصدِرت فتوى يهوديّة سنة (١٣٠٥م) تكفّر من يدرسون الفلسفة اليونانيّة من العامّة الّذين لا تتجاوز أعمارهم خمسين سنة ومن الطّلبة الّذين لا تتجاوز أعمارهم خمسة وعشرين سنة [٥١].

وتجنّد عدد من اللاهوتيين النصارى للرّد على ابن رشد وأتباعه من "هراطقة الضالين" اللاتينيين. فقد كتب ألبرت الكبير رسالة إلى أهل باريس ردّ فيها على إحدى عشرة قضية رشديّة "ضالّة" من وجهة نظره. ووضع كذلك رسالة في الرّد على مذهب وحدة العقل. وكتب توما الأكويني كتابه الشّهير "وحدة العقل ضدّ الرّشديّين De Unitate Intellectus Contra Averroistas" اعتبر فيه الفكر الإسلامي بصفة عامة فكرا هرطوقيا ضالا. وقد حمّل الأكويني لابن رشد عدّة تهم يكاد أغلبها يرتكز على الأصول العقديّة الكنيسيّة ونظرتها إلى الفكر الفلسفي. وكتب أيضا رسالة أخرى عنوانها "ضدّ الرّشديّة الباريسية"، ورسالة عنوانها "ضدّ أساتذة باريس". وذهب عبد الواحد ذنون طه إلى اعتبار رايمون ليل (Raymond Lulle) المتوفى سنة ١٣١٥ أشهر الذين عارضوا ابن رشد والرشدية. و"كان يهدف إلى تفنيد آراء ابن رشد والإسلام بشكل عام... وسعى إلى إنشاء كليات لدراسة اللغة العربية لمحاربة الإسلام والرد على ابن رشد وحظر كتبه من الجامعات ومنع النصارى من قراءتها. وقد دون ثمانية عشر كتابا ضدّ الرّشديّة"[٥٢].

---

[51] E. J., V. 8, p. 360.

[٥٢] نفسه، ٣٤٦.

وكتب جيل دي روم (١٣١٦) (Giles de Rome) عددا كبيرا من الرسائل ضدّ ما سمّاه "الأضاليل الرّشديّة"، وجمعها في كتاب سماه "الضلالات الفلسفية Errores philosophorum" ونسب إليه بدعة القول بالنّفس الكليّة التي كانت منتشرة بين ملاحدة أوروبا قرونا قبل ابن رشد وتتعارض مع العقائد النصرانيّة. وفي هذه الفترة تمّ شحذ سلاح الهرطقة لمحاربة الفكر الإسلامي بشكل مختلف عمّا عهدته الكنيسة النصرانية في العصور اللاحقة حين كان مصطلح الهرطقة ينطبق فقط على المخالفين الدّاخليّين.

يعكس الابتداع في كافّة مظاهره قضيّة التّلاحم الدّاخليّ للجماعة الدّينيّة الّتي يقوم رابطها القويّ على الدّين، كما يثير علاقة هذه الجماعة بالعالم الخارجيّ، لأنّ الابتداع غالبا ما ينطلق من البعد الدّينيّ ليتجاوزه إلى المستوى الفكري والسّياسيّ فالاجتماعيّ فيتمظهر في حركات رفض وثورات جماعيّة. لذلك تُصدر الفتاوى دفاعا عن وحدة هذه الجماعة وتماسكها ونقاوتها فيُمنع الاختلاط بالمبتدعين والزّواج منهم ويتمّ تهميشهم وإقصاؤهم عن الأعياد الدّينيّة الرّسميّة لأنّ مشاركتهم في أعياد المجموعة "تجعلهم يعتقدون أنّه توجد وحدة في العقيدة الدّينيّة بيننا وبينهم وهذا شيء سلبيّ لأنّه يزيل كلّ الفوارق بين الطّقوس الكاثوليكية وطقوس المبتدعين"[٥٣].

إلاّ أنّ كثيرا من الباحثين المعاصرين صاروا يؤكّدون أنّ الأسباب الحقيقيّة لتهمة الهرطقة تختلف انطلاقا من اختلاف التّجربة الدّينيّة في أصولها وتاريخها وبنية المجتمع المتبلورة فيه وخصائصه المادّية والثّقافيّة والرّوحيّة، ولهذا أصبح المهتمّون بدراسة التّراث الهرطوقي ينادون بالاهتمام بهذه العوامل بصفتها أهمّ محرّك للابتداع كما يدعون إلى فهم أسس التّراث الفكري الدّيني فهما معمّقا لتبيّن كيفيّة الانحراف عنه[٥٤]. وقد ذهب

---

[53] Dic. Théo. Cath., V. 6, p. 2231.

[54] M. Lambert, *Medieval heresy; popular movements from the Grégorien reform to the reformation*, (London: Blackwell, 1992), p. 4.

الباحث باور W. Bauer إلى اعتبار الظّاهرة دليلا على غنى النصرانية واختلاف أشكالها وتنوّعها[٥٥].

رابعا: البدعة/ الهرطقة في الفكر الاستشراقي

تتمثّل أوّل الإشكاليّات في الفكر الاستشراقي الدّارس للإسلام هو توظيفه للمصطلحات الكنيسيّة النّصرانيّة لدراسة الإسلام. ومن ذلك مصطلح "الهرطقة" الذي رأينا خلفيّته الدّينيّة ومرجعيّته المؤسّسة أعلاه. ويضاف إلى ذلك أنّ كثيرا من المستشرقين قد درسوا الفكر الإسلامي انطلاقا من خلفيّاتهم الفكريّة والفلسفيّة بمقولاتها الماديّة والوضعيّة، وقد كانت طاغية على أنساق التفكير منهجا ومضمونا، وكان التحليل التناظري[٥٦] هو سمة العصر. ولهذا واجهت المستشرقين في تحليل هذه المقولة جملة من الأسئلة انطلاقا من انتماءاتهم العقديّة والفكريّة. ومن أهمّها: هل البدعة مقولة دينيّة متأطّرة بالضّوابط الدّينيّة فقط عقديّة وتشريعيّة أم إنّها ترتبط في إطلاقها وانطباقها على كلّ التّجربة الإنسانيّة وتتدخّل فيها مختلف الفواعل المؤثّرة في تلك التّجربة: من سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة؟ أي هل يمكّن استقراء التّراث الفكري عند مختلف مذاهب الإسلام من تجريد هذه المقولة من أيّة مؤثّرات مرتبطة بالمبدّع لحظة يفكّر وينتج؟

ولهذا فقد اعتبر برنارد لويس البدعة في الفكر الإسلاميّ متّصلة بكلّية الحياة الإنسانيّة في مختلف تجاربها، وإن لم يخرج عن التّصوّر الّذي يرى التّفسير الدّينيّ لهذه

---

[55] W. Bauer, *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*, Tra. R. A. Kraft (London, S.C.M. Press, 1972).

[٥٦] التحليل التناظري يختلف عن التحليل المقارني. فهو يحلّل مقولة فكريّة ما باعتبارها استعارة من حضارة أخرى أو من نسق فكريّ سابق. وقد طبّق المستشرقون هذا النوع من التحليل على كامل الفكر الإسلامي فغدت كلّ مقوّماته استعارات أو اقتباسات من الحضارات السابقة. فصار علم الكلام ذي أصول يونانيّة، وعلم أصول الفقه ذي أصول رومانيّة، وعلم التصوّف ذي أصول بوذيّة، والفلسفة الإسلاميّة ذات أصول يونانيّة.

المقولة أهمّ تفسير وكلّ ما سواه محدودة فاعليّته[٥٧]. وهو تصوّر يشترك فيه نصرانيو العصر الوسيط مع المسلمين[٥٨].

ثمّ بحث لويس مفهوم البدعة (الهرطقة باصطلاحه) بالعودة إلى أصلها اللغويّ الإغريقيّ. ورأى أن المصطلح قد تسرّب إلى الثّقافة العربيّة عبر نصارى سوريا، ورأى أنّ لفظة "بدعة" يمكن أن تترجم في سياقات عدّة بلفظة هرطقة (Heresy) دون أن تكون الكلمتان متطابقتين بالضّرورة[٥٩]. ولكنّ برنارد لويس كان قد نبّه إلى الفرق بين المصطلحين في السّياقين الإسلامي والنصراني. وبما أنّ الهرطقة مرتبطة في النّصرانيّة بالابتداع العقديّ أساسا المتّصل بالإيمان أو الإلهيّة أو الوحي والنبوّة فإنّ تعريف الكنائس النّصرانيّة للهرطقة لا يدع أيّ مجال لانطباقها على الفكر الإسلامي.

ونظر مستشرقون آخرون في مبدأ تطوّر مفهوم البدعة في الإسلام ومجالات انطباقها، ومنهم المستشرقة الإسبانيّة إيزابال ماريبال فيرو، فقد استنتجت أنّ ما يُعتبر بدعة في ظرف ما وفي مكان ما، قد يصبح مع تغيّر هذا الظّرف "سنّة". وبما أنّ المفاهيم الدّينيّة قد خضعت للتّطوّر، من وجهة نظرها، شأنها في ذلك شأن بقيّة المفاهيم الأخرى، فإنّ مفهومي السّنّة والبدعة سيختلفان حسب الزّمان والمكان[٦٠].

ومن الواضح أن المنطلقات الفكريّة لهذا الرّأي تستند إلى استقراء التّجربة النّصرانيّة عقيدة وشريعة. فمن المعلوم أنّ العقائد النصرانيّة الحاليّة قد نشأت عبر التدرّج

---

[57] B.Lewis, "Some observations on the significance of heresy in the history of Islam », p. 43-63.

وقد صدرت التّرجمة الفرنسيّة في كتاب المؤلّف.Retour de l'islam, (Paris, Gallimard, 1985), p. 11-32

وقد ترجمتها الباحثة فييرّوإلى الإسبانيّة بعد تلخيصها في كتابها

I.M.Fierro, *Heterodoxia en al Andalus durante el periodo Omeya*, (Madrid: Instituto hispano-árabe de cultura, 1987), "El concepto de herejia en el islam", p. 176-179.

[٥٨] نفس المصدر، التّرجمة الفرنسيّة، ص ١٢.

[٥٩] نفسه، ص٢١. انظر أيضا I. M. Fierro, *Heterodoxia en al Andalus*, 178.

[60] I. M. Fierro, *Heterodoxia*, p.178.

إلى أن استقرّت في مجمع نيقية سنة ٣٢٥ ميلادية. ثمّ حكمها التطوّر التاريخي منذ تلك الفترة فاختلفت حسب الزّمان والمكان. واختلاف الدّوكسا (Doxa) (العقيدة) نشأ عنه اختلاف الأورتودوكسا (Orthodoxa) (العقيدة الصحيحة) ونشأ عنه أيضا اختلاف الابتداع (Heterodoxia). ولكنّ الملاحظ أنّ كلّ العقائد الأساسيّة للنصارى الّتي تأسّس عليها مبدأ التثليث–وأهمها الأبوّة والبنوّة والصّلب والفداء–هي عقائد بَعْديّة: نشأت وتطوّرت بعد عيسى ولا ذكر لها في كلّ الأناجيل الرّسميّة تصريحا أو تلميحا، واستقرّت أساسا بعد الخلاف بين آريوس وأتباعه من جهة والكسندر الأوّل وأتباعه من جهة أخرى حول ما إذا كان عيسى ذا طبيعة بشريّة أو ربّانيّة. إلى أن حسم الخلاف الإمبراطور قسطنطين الأوّل في مجمع نيقية لصالح الرّأي الثاني، واعتبر تصوّر آريوس هرطقة بالمفهوم الكنيسي للمصطلح. فهذه اعتقادات لاحقة لا ذكر لها في الأناجيل المختلفة وإنما هي أشبه ما تكون باللوائح التنظيميّة للإيمان النّصراني، ولا تحمل مستندا قدسيّا إلّا في قلب من يؤمن بها.

ويختلف الإسلام عقيدة وشريعة عن كلّ هذا الأفق النّصرانيّ لأنّ كلّ العقائد والتّشريعات الإسلاميّة توقيفيّة مثبتة في النصّ المقدّس. وتختلف اختلافا جذريّا عن المسار النّصرانيّ لتشكّل العقائد في التّاريخ. وتختلف أخيرا في ماهيّة من ينقض هذه العقائد ويُعتبر مبتدعا (هرطوقا). والسّؤال حينذاك هو عن جدوى توظيف المستشرقين لمصطلح الهرطقة ذي الأصول النصرانيّة في مقاربة الفكر الإسلامي وفهمه وتحليله، وهم يعلمون جيّدا الاختلاف الجوهريّ للمصطلحين ولمفهوميهما بين الإسلام والنّصرانيّة[٦١]؟

وهناك مقوّم ثان لدراسة قضيّة البدعة في الفكر الإسلامي يمثّله بحث محمّد الطّالبي عن "البدع"[٦٢]. وقد نشره إثر تحقيقه لكتاب أبي بكر الطّرطوشي "كتاب

---

[٦١] انظر عن هذا التوظيف وأصوله النابعة من مقولة المركزيّة الغربيّة: Eurocentrism في المبروك المنصوري، **الدراسات الدينيّة المعاصرة من المركزيّة الغربيّة إلى النّسبيّة الثّقافيّة**، (تونس، الدّار المتوسّطيّة للنشر، ٢٠١٠).

[62] M.Talbi, "Les Bida", p.43-67.

الحوادث والبدع"[٦٣]. وحلّل الباحث جون ديجي (J. Dejeux) أهمّ أفكار تلك الدّراسة منذ صدورها[٦٤].

كان الطّالبي منسجما مع الظّرفيّة الفكريّة العامة التي كتب فيها في النّصف الثّاني من القرن العشرين، ومع المدرسة التاريخيّة التي ينتمي إليها، وكثير من أصولها ومنطلقاتها ذات أسس استشراقيّة وضعيّة. فاعتبر أنّ الظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة والنّفسيّة الّتي عرفها الفكر الإسلامي خلال القرن الهجريّ الأوّل هي الّتي أدّت إلى ظهور مصطلح البدعة. ثمّ بحث في الدّعائم النّصيّة له واستنتج أنّ هذا المصطلح عرف انتشاره الأوّل في أواخر القرن الهجريّ الأوّل وتمّ تأصيله في القرون اللاّحقة[٦٥]. ولاحظ أنّ عددا من الممارسات الجاهليّة قد تواصلت في الفترة الإسلاميّة دون أن يشملها مفهوم التّبديع لأنّها إمّا لم تتعارض مع العقائد الناشئة أو لم يمثّل ممارسوها قوّة مؤثّرة في الفكر الإسلامي وفي الفقهاء الذين يمثلون سلطته[٦٦].

ويستند هذا الرّأي أيضا إلى مقوّمات المدرسة التّاريخيّة الوضعيّة الّتي تعتبر الفكر الإنسانيّ محكوم بقوانين النشأة والتّطوّر في كلّ مفاصله، حتى الدّينيّ منها، شأنه في ذلك شأن بقيّة المنتجات الماديّة للإنسان عبر التّاريخ. وهي غالبا ما تغيّب الأبعاد القدسيّة للفكر الدّيني وتنظر فقط إلى تمظهره في التّاريخ. ورغم أن جذور منطلقاتها الفلسفيّة ترجع إلى الدّاروينيّة الاجتماعيّة (Social Darwinism) وإلى المدرسة التّطوّريّة

---

[٦٣] أبوبكر الطّرطوشيّ، **كتاب الحوادث والبدع**، تح. محمّد الطّالبي، (تونس، الدّار التّونسيّة للنّشر، ١٩٥٩). وقد حقّقه مرّة ثانية عبد المجيد التّركي، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠).إلاّ أنّ كلا التّحقيقين لا يُضاهيان التّحقي الّذي قامت به الباحثة الإسبانيّة فييرو بعد أن ترجمت الكتاب إلى الإسبانيّة وصدّرته بدراسة عميقة جدّا، أنظر: I.M.Fierro, *Kitab al Hawadit wa-l bida (El libro de las novedades y las innovaciones)* Traducción y estudio, (Madrid, C.S.I.C, 1994).

[64] J. Dejeux, « Les innovations dans l'islam », p. 799-809.

[65] M.Talbi, « Les bida » , p. 45-47.

[٦٦] نفسه، ص ٥٢.

(Evolutionism)، فإنّ عددا من المستشرقين والباحثين العرب قد طبّقوها على الفكر الإسلامي دون مراعاة للخصوصيّات الماهويّة والتّكوينيّة لهذا الفكر. وفي هذه الإشارات دعوة إلى مزيد البحث والتفكير في هذا المشغل.

خاتمة

تمثّل التّجربة الابتداعيّة ظاهرة أساسيّة في تاريخ الأديان لحظة بروزها وتطوّرها، وترافق هذه التّجربة تطوّرات الظّاهرة الدّينيّة في المستويين العقديّ والتّشريعيّ في مجتمع يوسم "بالدّينيّ" في أخصّ خصائصه. ويفتح هذا البحث المقارنيّ على استجلاء باقي المصطلحات المتعالقة في هذا المجال مثل الكفر والزّندقة والإلحاد، وصلتها بمبدإ إنكار الدّين وخروج عنه قديما وحديثا. ويمكننا أن نستجلي:

– اختلاف الأصول اللغويّة والمراجع الحضاريّة لظاهرة الابتداع، دينيّا وتاريخيّا بين الإسلام واليهوديّة والنّصرانيّة

– إطلاق هذا المصطلح في اليهوديّة والنّصرانيّة ومجال انطباقه يختلف اختلافا كبيرا عن مجاله في الإسلام. فمن البدع في الإسلام ما اعتبرت "بدعة حسنة".

– تداخل مصطلح "الهرطقة" في الفكر النصراني الوسيط مع مصطلح الفلسفة والأديان الأخرى يجعله أقرب في معناه إلى مصطلح "الزندقة" منه إلى مصطلح "البدعة".

– توظيف المستشرقين لمصطلح "الهرطقة" في دراسة التّراث البدعوي الإسلامي، توظيف متهافت، وهو يمثّل إسقاطا حضاريّا لمصطلحات ذات مرجعيّة كنيسيّة على الفكر الإسلامي.

– وجوب مزيد البحث والتقصّي في مصطلح البدعة وفي مختلف المصطلحات القريبة منه مفهوميّا في مشروع بحثيّ متكامل قد يفيد الفكر الإسلامي المعاصر في جوانب نظريّة وعمليّة كثيرة مرتبطة بالعلاقات بين الفرق الإسلاميّة قديما وحديثا.

المصادر والمراجع

ابن أبي زمنين، أبو عبد الله. **تفسير القرآن العزيز**. تحقيق: عبد الله عكاشة، ومحمد الكنز، القاهرة: دار الفاروق الحديثة، ط١، ٢٠٠٢م.

ابن عباس، عبد الله. **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**. جمعه: مجد الدين الفيروزآبادى، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

اِبن عبد البرّ، أبو عمر. **الاِستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.

ابن عبد البر، أبو عمر. **التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**. تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، المغرب: وزارة الأوقاف، ط١، ١٩٩٧م.

ابن قتيبة، أبو محمد، **تأويل مشكل القرآن**. تحقيق: أحمد الصّقر، مصر: مكتبة البابي الحلبي، د.ط، د.ت.

ابن منظور، أبو الفضل. **لسان العرب**. بيروت: دار لسان العرب، د.ط، د.ت.

أونج، والتر. **الشفهية والكتابيّة**. تعريب: حسن عزّ الدّين، الكويت: سلسلة عالم المعرفة عدد ١٨٢، ط١، ١٩٨٤م.

البطليوسي، إبن السيّد. **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت اختلاف المسلمين**. تحقيق: محمد الداية، دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٩٨٣م.

الترمذي، أبو عيسى. **السنن**. تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، مصر: مطبعة البابي الحلبي، ط١، ١٩٧٥م.

التّهانوي، محمد بن علي. **كشّاف اصطلاحات الفنون**. إسطنبول: دار قهرمان للنّشر والتّوزيع، ط١، ١٩٨٤م.

جدعان، فهمي. **المحنة: بحث في جدليّة الدّينيّ والسّياسيّ**. دمشق: دار الشّروق، ط١، ١٩٨٩م.

الذهبي، محمد بن أحمد. **تاريخ الإسلام**. مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٦٨م.

الرّازي، فخر الدّين. **مفاتيح الغيب**. مصر: المطبعة البهيّة، ط١. ١٩٣٨م.

الشّاطبي، أبو إسحاق. **الاعتصام**. الرّياض: مكتبة الرّياض الحديثة، د.ط، د.ت.

الشّرفي، عبد المجيد. **الفكر الإسلامي في الرّد على النّصارى**. تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، ط١، ١٩٨٦م.

الشّهرستاني، محمد بن عبد الكريم. **الملل والنّحل**. بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ط، د.ت.

الطّالبي، محمّد. **الدّولة الأغلبيّة**، تعريب: المنجي الصّيّادي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٥م.

الطبري، أبو جعفر. **جامع البيان في تأويل القرآن**. تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، ٢٠٠٠م.

الطّرطوشيّ، أبو بكر. **كتاب الحوادث والبدع**. تحقيق: محمّد الطّالبي، تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، ط١، ١٩٥٩م.

عبد الباقي، محمد. **المعجم المفهرس لألفاظ القران**،. بيروت: دار الجيل، د.ط، د.ت.

عرفة، مقداد. **ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب**. تونس: المجمع الثقافي، ط١، ١٩٩٩م.

مجاهد، أبو الحجاج بن جبر. **تفسير مجاهد**.، تحقيق: محمد أبو النيل، مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط١، ١٩٨٩م.

المنصوري، المبروك. **الدراسات الدينيّة المعاصرة من المركزيّة الغربيّة إلى النّسبيّة الثّقافيّة**. تونس: الدّار المتوسّطيّة للنشر، ط١، ٢٠١٠م.

النيسابوري، أبو عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**. تحقيق: مصطفى عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م.

Bauer, W. *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*, Tra. R. A. Kraft, London, S.C.M. Press, 1972.

Daniélou, J. *Les manuscrits de la Mer morte et les origines du christianisme*, Paris, Gallimard, 1957.

Dejeux, J. « Les innovations dans l'islam », *Confluent*, 26, 1962.

Fierro, I.M. *Heterodoxia en al Andalus durante el periodo Omeya*, Madrid: Instituto hispano-árabe de cultura, 1987.

Fierro, I.M. *Kitab al Hawadit wa-l bida (El libro de las novedades y las innovaciones)* Traducción y estudio, Madrid, C.S.I.C, 1994.

Guignebert, Ch. *The Jewish world in the time of Jesus*, London-New York: Routeledge, 1996.

Lambert, M. *Medieval heresy; popular movements from the Grégorien reform to the reformation*, London: Blackwell, 1992.

Lewis, B. « Some observations on the significance of heresy in the history of islam », *Studia islamica*, 1, 1953, p. 43-63.

M.Simon, *Les sectes juives au temps de jésus*, (Paris, PUF, 1960) .

Ranson, P. *Saint Augustin*, Paris, L'Age d'Homme, 1986.

Talbi, M. « Les bida » *Studia islamica*, XII, 1959.