تصدير

منذ أن كتبتُ أطروحة الدكتوراه التي ظهرت في عام 1949م بعنوان (Free Will and Predestination in Early Islam)، تواصل اهتمامي بالفرق الإسلامية، فكتبت عددًا من المقالات في بعض جوانب هذا الموضوع. ومن خلال عملي الخاص في هذا المجال، وكذلك أعمال غيري من الباحثين، أصبحت أرى وجوب نقد المصادر نقدًا جذريًّا [راديكاليًّا] قبل الشروع في وصف مسار تطور الفكر الإسلامي. فكُتّاب المسلمين المعتبرين يرون أن العقيدة تكون كما وردت في الوحي، وأنها لا تتبدل ولا تتغير. وقد ذكر هنري لاوست (Laoust) أن اهتمام هؤلاء الكُتّاب لم يكن مُنْصبًّا على «تاريخ الفرق»، وإنما على «التصنيف المعياري لهذه الفرق من حيث قربها أو بعدها عن أهل السنة» (*Gibb Festschrift*, 386). ولذلك فإن هؤلاء الكتاب لا يُقدِّرون أن المذهب الذي يُرفَض في نهاية أمره قد يكون له سهمٌ إيجابيٌّ في مسار التطور الفكري. من ثم ينبغي لعلماء العصر الحديث أن يتعاملوا مع المصادر بدرجة عالية من التفكير النقدي، وأن يكشفوا عن الافتراضات التي تتضمنها هذه المصادر ويأخذوها بعين الاعتبار. وهذا الكتاب يرتكز إلى نقدٍ جذري من هذا النوع، والمقدمة توضح مبادئ هذا النقد، في حين تقدم الفصول التالية الأدلة التي تؤيده. وعلى هذا الأساس حاولت تقديم صورة متماسكة للكيفية التي تطور بها الفكر الإسلامي في الحقبة الزمنية التي تنتهي إلى عام 950م. والمواد المتاحة صارت هائلة الوفرة وتزداد باستمرار، لذلك فإن كل ما يمكن تقديمه هو موجز للتاريخ، لا سيما في الفصول الأخيرة من الكتاب. لكن لأن هذا الموجز الذي ينشأ عن نقد جذري، يختلف في عدد من النقاط عن الآراء

المتفق عليها عمومًا، فمن المهم في المرحلة الحالية من الدراسة الأكاديمية أن يُجرى مسحٌ للحقبة الزمنية بجملتها، وأن تقدَّم صورة متماسكة قدر الإمكان. وحين شرعت في وضع هذا الكتاب تمنيتُ أن أُضمِّنه ما ظللتُ أعتبره ذا قيمة في عملي (Free Will and Predestination)، لكن مع التقدم في مسار العمل أدركت أن هذا سيؤدي إلى اختلال توازن المعالجة، وعليه فقد اختُصِرَتْ بعض النصوص أو حُذفت، ومثل ذلك ينطبق على مقالاتي. وقد يلاحَظ أيضًا أن الإشارات المرجعية ليست شاملة فيما يتعلق بالتراجم وما إلى ذلك.

ونظام الرومنة المتبع هنا هو المعمول به في سلسلة الدراسات الإسلامية لدار جامعة إدنبرة. وأما الأسماء الجغرافية الشائعة فقد كُتبت بالهجاء المعتاد. وفيما يتعلق بالتواريخ، اصطُلح على ذكر العام الميلادي الذي بدأ فيه العام الهجري.

وأخيرًا عليَّ أن أتوجه بشكر خاص للبروفيسور جوزيف فان إس (Josef van Ess) وآنا ماري شيمل (Annemarie Schimmel)؛ لدعمهم إياي وتزويدي بمواد لم تُنشر من قبل. كما أتوجه بخالص الشكر إلى أصدقائي الذين أرسلوا إليَّ النصوص المطبوعة، وإلى السيدة هيلين برات (Helen Pratt) والسيدة إريني كروفورد (Irene Crawford) لمساعدتهما في مهمة الكتابة.

وليام مونتغمري وات

مقدمة المؤلف

يشير عنوان الكتاب إلى فكرةٍ ما عن محتواه، وهذا مقصود، ومع ذلك تتطلب بعض الجوانب توضيحًا أدق. فمصطلح «الفكر الإسلامي» على سبيل المثال، قد يبدو قاصرًا على العقيدة، لكن قد يُرَدُّ على ذلك بأن لفظ «الفكر» بدلًا من «العقيدة» له مراده في العنوان؛ لأنه في هذه الحقبة محل النظر كانت العقيدة الدينية في المركز من الحياة الفكرية للأمة بأسرها، بما في ذلك الحياة السياسية، ولم تكن مجالًا علميًّا خاصًّا بالمشتغلين بالكلام. أما مصطلح «عصر التكوين» فيشير إلى أن الكتاب معنيٌّ بعملية التطور، والحق أن هذا يكسبه ميزته التي تستدعي انتباه الباحثين. فالكتاب يوضح الخطوط التي يجب تتبعها لإعادة كتابة تاريخ تطور الفكر الإسلامي، بعد إيلاء العناية الواجبة للنقد الجذري للنصوص المتعلقة بمقالات الفرق.

ويعد كتاب (الملل والنحل) للشهرستاني (ت: 1153م) العمل الأهم في النصوص التي تتناول الفرق. والباحثون المسلمون والأوروبيون على حد سواء يعتبرونه عمدة المؤلَّفات في هذا التخصص. وقد سبقه كتاب في مقالات الفرق لأبي منصور عبد القاهر البغدادي (ت: 1037م)؛ عنوانه (الفرْق بين الفِرَق)، ويبدو أنه العمل الأقدم الذي استوحت منه هذه النصوص شكلَها. وبالطبع هناك الكثير من الأعمال السابقة التي تتناول آراء الفِرَق وأقوالها. كذلك يحتل (مقالات الإسلاميين) للأشعري (ت: 935م) مكانة متفردة في هذا المجال، وقد أشار هيلموت ريتر (Hellmut Ritter) إلى اثني عشر كاتبًا ممن سبقوا في تقديم المعلومات عن الفِرَق، وهم: اليمان بن رباب، وجعفر بن حرب، وسليمان بن جرير، والكرابيسي، وأبو عيسى الوراق، والجاحظ،

وابن قتيبة، وابن الراوندي، والخياط، وزُرْقَان، والنُّوبَخْتِيّ، والكَعبي[1]. وسوف يرد ذكر معظم هؤلاء الرجال في مسار الكتاب. وقد نقل الأشعري عن عدد منهم، لكن كتاباتهم جدلية في الغالب. ولا يزال كتاب (فرق الشيعة) للنُوبَخْتِيّ موجودًا، وهو كتاب في الفرق فضلًا عن كونه جزءًا من الدفاع الشيعي[2].

وسمةٌ خاصة تميزُ الشكل الناضج لعلم مقالات الفرق عند البغدادي، هي أن الفرق أصبحت مركز الاهتمام لذاتها لا لشيء آخر، باستثناء أغراض الرد والدحض. أما الأشعري، رغم عرضه مذهب الفرقة الواحدة إجمالًا في نقطة أو اثنتين، فإنه في معظم عمله يرتب مادته حسب الموضوعات، وتحت كل عنوان يعرض آراء الفرق المختلفة وأفراد المفكرين. إن المفهوم الجديد لعلم المقالات، الذي ظهر عند البغدادي والشهرستاني[3]، رغم أن له جذورًا في القرن التاسع بلا شك؛ يبدو وثيق الصلة بالأحاديث في الفرق الثلاث والسبعين. فوفقًا للرواية التي يوردها البغدادي في افتتاحية كتابه، يقول محمد: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»،كما أنه يورد روايات أخرى.

ويُعدُّ إجناتس جولدتسيهر (Ignaz Goldziher) أول الباحثين الأوروبيين الذين يقدرون أهمية هذا الحديث وطابعه الإشكالي، فيحتج -على نحو معقول- بأنه مأخوذ

---

(1) 'Philologika III Muhammedanische Haresiographen',*Isl*., xviii (1929), 35, 59.

وهناك آخرون من الكُتاب المتقدمين، منهم: وهب بن جرير، كتب عن الأزارقة، انظر:

Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 26,

نقلًا عن: الطبري، التاريخ، (2/185-186)، والأغاني، (11/1، 28)، ومنهم أيضًا: الحسن بن زياد اللؤلؤي (ت: 819م/204هـ) (ابن قتيبة، البغية، هامش 55؛ انظر في المقابل: ص. 414 فيما يأتي).

(2) النص الذي يبدو أنه صياغة أخرى للعمل نفسه هو الذي علَّق الدكتور محمد جواد مشكور في عام 1963م تحت عنوان (كتاب المقالات والفرق) لسعد بن عبد الله الأشعري القمي. ولم يُنظر هنا في هذه الاختلافات بشكل مفصل.

(3) حلَّل كل من لاوست وسورديل هذه الأعمال:

Henn Laousi, 'La classification des sectes dans le *Farq*d'alBaghdadi ,*REI*, xxix (1961), 19-59, D.Sourdel, 'La classification des sectesislamiques dans le Kitab Al-Milald'AlSahrastani'.

من حديث آخر يقول فيه محمد: «الإيمان بضع وسبعون شعبة»[4]. وقد يُستوعَب أن يفخر المسلمُ بالفضائل التي يتحلى بها مجتمعه الديني، لكن تعدد الفرق يبعدُ أن يكون مثارًا للفخر. كيف تقبَّل المسلمون حديث «ثلاث وسبعين فرقة»؟ ربما هو حديث مفرح لجماعة من المتشددين المتطرفين، ليؤيدوا زعمهم بأنهم الفرقة الناجية، وأن مصير الاثنتين والسبعين الأخرى إلى النار. ومع ذلك يتبين وجود صلة وثيقة بين هذا الحديث ودراسة الفرق، فدائمًا ما كان يُحجِم علماء المسلمين عن دراسة أقوال الخصوم وشرحها، إلا إن اضطروا إلى ذلك بدافع الرد. وقد قيل إن الخليفة عمر بن الخطاب حين سُئل عن أمره في الكتب، بمكتبة الإسكندرية الكبرى، التي ترجع إلى عصر ما قبل الإسلام؛ رد قائلًا: «إن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففي كتاب الله عنها غنى، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليها، فتقدم بإعدامها». من ثم قد يُستغرب أن يورد بعض علماء المقالات الروايات الكاملة والموضوعية -بدرجات متفارتة- عن الفرق البدعية، وبالتالي نستنتج أن دراسة الفرق عززت الاهتمام بهؤلاء الرجال. وربما كانت النقطة الرئيسة أن هذه الأقوال الخاطئة، من خلال عرض ما يقابلها، قد مكنت من وضع صيغة أدق وأوضح للمعتقدات الصحيحة.

وإن كانت هذه التكهنات النظرية شيئًا ممتعًا، فالأهم أن نشير إلى الإطار النظري الذي عمل فيه علماء مقالات الفرق، والذي يتكوَّن من بعض الفرضيات، يمكن تلخيصها في الآتي:

1- العقيدة الإسلامية مبيَّنة في القرآن، وحاضرة تمامًا في أمة المسلمين منذ بداية هذا الأمر، ولم يكن تطور في العقيدة. وفي الغالب يُعترَف

(4) انظر:

'Le dénombrement des sectesmohamétanes', *RHR*, xxvi(1892), 129, 37, and Coldziher, *GS*, ii. 406-14, cf. his *Vorlesungen*, 188f., 552 with further reff.

انظر في المقابل: البغدادي، الفرق بين الفرق (ترجمة سيليSeelye)، ص. 2-3، 21-22. ولمناقشات حول هذا الحديث وغيره من المسائل المثارة في هذه المقدمة، انظر:

Watt, 'The Great Community and the Sects, in Theology and Law in Islam, ed. by G. E. von Grunebaum. Wiesbaden 1971, 25-36, and 'The Study of the Development of the Islamic Sects', in *Acta Orientalia Neerlandica*, ed. P. W.Pestman,Leiden 1971, 82-91.

بـأن أحمد بـن حنبـل فـاق متقدميـه فـي الإصـرار علـى نفـي خلـق القـرآن؛ بسـبب أحـوال عصـره. لكـن قـد نؤكـد أيضًـا أن علمـاء صالحيـن قالـوا بهـذا القـول ولـو بالتلميـح[5].

2- ليـس مـن خلافـاتٍ خطيـرة داخـل الجماعة الرئيسـة مـن علمـاء «السـنة»، وإنما تمسـكوا جميعًـا بالعناصـر الأساسـية التـي اتُّفـق فيمـا بعـد علـى أنهـا مذهـب أهـل السـنة، ولـم يخالـف إلا عـدد قليـل نسـبيًّا ممـن دُوِّنـت أقوالهـم الشـاذة. وفـي مقابـل هـذا الافتـراض سـيرى الباحـث الغربـي أن الكثيـر مـن التوجهـات الفكريـة التـي يدرسـها هـذا الكتـاب قـد ظهـرت مـن «داخـل» الجماعـة الرئيسـة التـي يُفْتَـرَضُ اتحادهـا وتوافقهـا، وأن علمـاء الفـرق قـد أغفلـوا هـذه الاختلافـات وتجاوزوهـا سـريعًا، كذلـك سـيرى أنـه لا يصـح الحديـث عـن مذهـب أهـل السـنة حتـى أواخـر القـرن التاسـع الميـلادي.

3- إن الشـاغل الأساسـي لعلمـاء الفـرق هـو مـا إن كان قـولٌ مـا حقًّـا أو باطـلًا، لا يتوقفـون أبـدًا للسـؤال عمـا إن كانـت إحـدى الفـرق قـد أسـهمت فـي تطـور الفكـر بشـكل عـام.

4- مـن الأهـداف المشـتركة لعلمـاء الفـرق: تصنيـف الفـرق أو الربـط بينهـا وفقًـا للتشـابهات الجوهريـة بيـن المعتقـدات. وهـذا قـد يماثـل الروابـطَ التاريخيـة أو العضويـة بيـن الفـرق، لكنـه فـي حـالات أخـرى قـد يـؤدي إلـى خطـأٍ كبيـر، مثلمـا جـرى مـع الزيديـة علـى سـبيل المثـال.

وبالإضافة إلى التمثُّلات الخاطئة التي تتضمنها هذه الافتراضات، توجد أيضًا بعض الإجراءات الخاطئة التي يجب ذكرها فتراعى:

1- اسـتعمل كلٌّ مـن البغـدادي والشهرسـتاني الحيـل المختلفـة لضمـان أن يكـون عـدد الفـرق المبتدعـة اثنتين وسـبعين بالتمـام، فأفـراد المعتزلـة يعامَلـون كأنهم

(5) انظـر فـي المقابـل: البـزدوي (ت: 1099م، وهـو حنفـي -انظـر هامـش 26 مـن الفصـل التاسـع-)، ص. 242. 17؛ إذ يذهـب إلـى أن مذهـب أهـل السـنة والجماعـة هـو مـا كان عليـه رسـول اللـه وأصحابـه، ومـن بعدهـم التابعـون، ثـم الأئمـة الراسـخون.

فـرق؛ لأن آراءهـم اختلفـت فـي أمـور تفصيليـة. ومـن ثَـمَّ يتحـدث البغـدادي عـن فـرق الإِسـكافية والثُماميِّـة والجاحظيـة والشَّـحّامية وغيرهـا، فـي حيـن أن الأشـعري تحـدث عـن الأفـراد. وفـي بعـض المواضـع يقلـل البغـدادي عـدد الفـرق بزعمـه أن الأقـوال البدعيـة الجماعـات أخرجتهـا مـن أمـة المسـلمين.

2- إن أي كاتـب فـي نقلـه أقـوال الآخريـن يميـل إلـى إعـادة صياغتهـا بالألفـاظ التـي يفكـر هـو بهـا فـي المعتـاد. وفـي الوقـت نفسـه قـد يغيـر فـي قـول الخصـم تغييـرًا طفيفًـا حتـى يجعـل رده أوضـح وأقـوى. وحتـى إن توفـرت أمانـة النقـل فتغييـر الألفـاظ قـد يحـرف القـول عـن موضعـه فـي طـرق الماكريـن.

3- كان مـن الشـائع بيـن علمـاء المسـلمين أن يزعمـوا أخـذ أقوالهـم عـن مرجعيـات معتبَـرة مـن الأجيـال السـابقة. حتـى أبـو الهذيـل، وهـو صاحـب النزعـة العقلانيـة، قـد قـال -فيمـا ورد عـن تلميـذه زُرْقـان- إنـه أخـذ الاعتـزال (مـا أقـول بـه مـن «العـدل والتوحيـد») عـن عثمـان الطويـل، الـذي أخـذه -التسلسـل- عـن واصـل عـن أبـي هاشـم عـن أبيـه محمد بـن الحنفيـة عـن أبيـه عليّ بـن أبـي طالـب عـن رسـول اللـه؛ الـذي إليـه نـزل بـه جبريـل عـن اللـه. وقـد قَبِـل علمـاء الفـرق ببعـض هـذه المزاعـم دون تسـاؤل، حتـى وإن رفضـوا المزاعـمَ الأشـدَّ مبالغـة.

4- كذلـك لا بُـدَّ مـن التدقيـق فـي تنـاول علمـاء الفـرق لتسـميات الفـرق، فالعديـد مـن هـذه التسـميات أُطلـق مـن الخصـوم فـي الأصـل، بهـدف السـخرية، ونحـن نعلـم بخبراتنـا الخاصـة أن الألقـاب الدينيـة والسياسـية غالبًـا مـا تكـون بصيغـة فضفاضـة للحـطِّ مـن شـأن الخصـوم غيـر المرغـوب فيهـم، فـي حيـن تُسـتعمل بمعـانٍ مختلفـة مـن أنـاس مختلفيـن. فقـد يـرى الحـزب الحاكـم فـي دولـة حديثـة واحـدة علـى الأقـل، أن «الليبرالـي» و«الشـيوعي» متطابقيْـن تقريبًـا، فـي حيـن أنهمـا قـد يُعَـدّا طرفـيْ نقيـض. وفـي العالـم الإسـلامي يجـد المـرء أن مصطلـح «قَـدَريّ» يُسـتعمل بمعـانٍ متضـادة:

«القائلـون بحريـة الإرادة [القدريـة]» و«القائلـون بالقـدر [الجبريـة]» (انظـر: الفصـل الرابـع، القسـم الخامـس، فيمـا يأتـي). يتحـدث الشهرسـتاني مـرة أخـرى عـن «الجبريـة الخالصـة» التـي تنفـي فعـل الإنسـان أو قدرتـه علـى الفعـل، و«الجبريـة المتوسـطة» التـي تقـول بامتـلاك الإنسـان القـدرةَ علـى الفعـل لكـن هـذا الأمـر لا تأثيـر لـه رغـم ذلـك[6]. وهنـاك شـكٌّ فيمـا إن كان أحـدٌ قـد قـال بهـذه الأقـوال. وعلـى أي حـال فهـذه الأقـوال تمثـل رداءً حاميًـا لمفهـوم «الكسـب» الأشـعري، وهـي مـا يُمكِّـن الشهرسـتاني مـن التأكيـد على أن القـول الأشـعري يقـف فـي الوسـط بيـن الجبريـة والقدريـة، وهكـذا فـإن تنـاول الجبريـة يبـدو متأثـرًا بغـرض الدفـاع والاعتـذار إلـى حـد كبيـر. واليـوم، يلقـى هـذا التقليـد المأثـور عنـد علمـاء المقـالات قبـولاً واسـعًا، وقـد أصبـح «المعيـار» بشـكل أو آخـر، ولذلـك صـار مـن السـهل تناولـه باعتبـاره موضوعًـا مسـتهدفًا، ونُسِـيَ أنـه كان بالأسـاس قـولاً لفرقـة واحـدة فقـط، حتـى وإن كانـت مـن أهـل السـنة. إن هـذه الفرقـة تعانـي حقًّـا مـن الإجحـاف المعتزلـي الأشـعري، ويجـب تقويمهـا بالرجـوع إلـى آثـار الحنفيـة والحنبليـة، وكذلـك إلـى آثـار شـيعية مختلفـة فـي بعـض الوجـوه.

وفي ضوء هذا النقد للتقليد الرئيس في علم المقالات، الذي يلقى شرحًا وافيًا فيما يأتي، قد يُشار إلى بعض القواعد الإجرائية لإرشاد طلاب الفكر الإسلامي المبكر، وهي القواعد التي يتبعها هذا الكتاب في واقع الأمر.

1- بأكبـر مـا يمكـن، يجـب أن يكـون التركيـز علـى شـخوص معينـة ومـا يطرحونـه مـن آراء. فالعبـارات العامـة التـي تتنـاول الفـرق كالتـي تخـص الجبريـة فيمـا ورد للتـو، ليـس لهـا قيمـة كبيـرة مـا لـم يسـتطع المـرء معرفـة الأشـخاص الذيـن يقصدهـم المؤلـف ويلمـح إليهـم. وقـد أورد خُشَـيْشُ عبـاراتٍ أدق، مـن نحـو «جماعة...[كـذا]»، لكنهـا تظـل بـلا تسـمية أفـراد بعينهـم، وهـذه

(6) ابن النديم، الفهرست، ص. 31.

العبارات بالطبع سيكون لها معنا وزن أكبر من العبارات التصنيفية العامة التي يوردها الشهرستاني.

2- على المرء أن يدرك أن تسميات الفرق ليست مسائل موضوعية، وعليه أن يسأل دائمًا «من» أطلق هذه التسمية على «هؤلاء». إننا لا نقول شيئًا مهمًّا حين نسمي شخصًا ما بنسبته إلى اسم فرقة من الفرق؛ لأن هذا لا يمكن أن يكون بأي طريق، مجردًا كان أو موضوعيًّا. لذلك فالأفضل هو عدم ذكر تسميات الفرق في معظم الأحيان، وربما نستعمل إحدى التسميات عَرَضًا في بعض المواضع، لكن نرجو أن يظل الاستعمال الدقيق المتبَّع واضحًا على الدوام.

3- النصوص المتقدمة لها الأولوية عمومًا على النصوص المتأخرة؛ لأنها الأرجح في الحفاظ على الصيغة الأصلية للعبارات، لكن ربما في بعض المناسبات تتضمن المصادر المتأخرة نصوصًا متقدمة دون تغيير إلى حد ما.

4- في الحقبة الزمنية التي يتناولها هذا الكتاب يُفضَّل الربط بين البيانات العقائدية وما عاصرها من أوضاع تاريخية وسياسية؛ إذ إن البيانات العقائدية التي تبدو مجردة غالبًا ما تحمل دلالة سياسية.

وربما من المناسب عند هذه النقطة القول بأن كلمة «أرثوذكس» لا مكان لها في السياق الإسلامي. فالمعنى الدقيق للكلمة يعني «صحيح الاعتقاد أو راسخه»، لكن، وبالرغم من المحنة التي بدأت مع المأمون، وبعيدًا عن القبول بنطق الشهادة؛ فإن صحة الاعتقاد الفكري لم تكن أبدًا معيارًا للحكم بإسلام المرء من عدمه. فالحق أن الإسلام لم يكن له منظمات وآليات على غرار المجامع المسكونية في الكنيسة المسيحية، التي من سلطاتها تحديد ما يشكِّل «العقيدة الحقة». ومع ذلك فمن خلال عملية الإجماع الإسلامية المعروفة توفرت أخيرًا مساحة واسعة من الاتفاق (بعد عام 1000م)، وهذه العملية كان يمكن أن ينطبق عليها

مصطلح «أرثوذكسي Orthodoxy» لولا أن هذا الاتفاق يركز على المسائل التطبيقية بدرجة أكبر من تركيزه على العقيدة بمعناها المحدد، لذلك فالأدق هو مصطلحات «أهل السنة Sunnism» و«سُنّيSunnite». وحتى عند وفاة الأشعري في عام 935م، لم يكن كلٌّ من الأحناف والحنابلة والأشاعرة مستعدًّا للقبول بالآخر شريكًا له في مذهب أهل السنة، رغم أنهم كانوا متقاربين في العقيدة.

إن الكم الهائل والمتزايد من النصوص المتاحة أمام هذه الدراسة يجعل الدقة الشديدة في الاختيار أمرًا جوهريًّا، وبخاصة في النصف الثاني من الدراسة. فالهدف هو تقديم صورة متوازنة تظهر فيها الخطوط الرئيسة للتطور بشكل واضح، وهذا يعني أن العديد مما يثير الاهتمام من المسائل التي تعتبر فرعية قد تُرك جانبًا بعد الإشارة إليه إشارة عابرة. ورغم أوجه القصور في تنفيذ المخطط، يُرجى لهذا العرض التوضيحي للفكر الإسلامي في عصر التكوين أن يثبت صحته في توكيداته الرئيسة.