آفاق التقريب بين السنة والشيعة الاستحالة الممكنة : دراسة في الفكر السياسي الإسلامي

أ.م.د. ناجي علي الصناعي
أستاذ الفكر الإسلامي المشارك
كلية التربية (النادرة – جامعة إب)

هذه الدراسة هي مقاربة أبستمولوجية[1] لموضوع التقريب بين السنة والشيعة والجهود المبذولة في هذا الإطار من قبل الطرفين، يتم خلالها استجلاء الآفاق العملية للتقريب بين الشيعة والسنة، وذلك من خلال الوقوف على عوامل الخلاف وموانع التقريب، وإخراجها من إطارها العقائدي المحكوم بالحلال والحرام والحق والباطل إلى دائرة الفكر والنظرية السياسية الإسلامية المحكومة بمبدأ الصواب والخطأ والممكن والأمكن والموجود والمفقود، وقد استخدمت لهذا الغرض منهج التحليل التاريخي باعتبار الشيعة والسنة ظاهرتين تاريخيتين تمثلان صورتين عمليتين لأصل واحد هو الإسلام الذي لم يعرف في بادئ أمره لا سنة ولا شيعة، فالخلاف السني الشيعي ليس في الأصول الاعتقادية الإيمانية التوحيدية التي يقوم عليها الإسلام كالصلاة والصوم والزكاة والحج، أو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر واستحضار الله سبحانه وتعالى في الضمير العقلي والعملي للمسلم، فهذه القضايا لا يختلف عليها اثنان في الإسلام، وهي محل إجماع السنة والشيعة على حدٍ سواء، وإنما الخلاف يتعلق بظروف وملابسات نشأة السنة والشيعة.

وكان من نتائج هذه الدراسة فشل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، بشقيه السني والشيعي، في تأسيس نظرية سياسية إسلامية حديثة تكون مرجعاً للتقريب بين السنة والشيعة، أو أنموذجاً تقريبياً يتجاوز حدود الخلافات والموانع، ويقدم الإسلام باعتباره عامل وحدة وآلفة ومحبة وإخاء إسلامي عظيم بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وأعراقهم وأهوائهم.

وتحويل جهود التقريب الحالية إلى جهد مؤسسي شامل من قبل الطرفين وتوسيع دائرة اللقاءات والمؤتمرات الدولية والزيارات الفردية والجماعية وتبادل الوفود بين السنة والشيعة بصفة دائمة لكسر حواجز العزلة ومد جسور اللقاء والتعارف بعيداً عن التعصب للرأي واعتبار كل طرف أنه على حق والآخر على باطل.

مقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ () وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [**آل عمران: 101-103**].

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد القائل (**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً**)[1] و(**المؤمنون في توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**)[2] صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإن العالم الإنساني اليوم على اختلاف أديانه ومله وأعراقه يعيش حالة من الوئام والانسجام بالقدر الذي يسير به نحو وحدة كياناته المختلفة، رغم تعدد هذه الكيانات واختلافها على صعيد العالم أجمع، و داخل القطر الواحد تعيش هذه الكيانات حالة من الاستقرار والوئام، ودوناً عن باقي أقطار العالم تعيش أقطار العالم العربي والإسلامي حالة من الصراع والتدافع الذي يصل حد الاقتتال بين أبناء القطر الواحد والعرق الواحد والملة الواحدة.

وتبرز مع هذا الصراع المسألة الطائفية كوجه من أوجه الصراع في معظم البلدان العربية كالعراق وسوريا لتعيد إلى الأذهان الانقسام الإسلامي الأول بين السنة والشيعة، ويعاد إنتاج الخلاف من جديد وهكذا دواليك.

ومع تفاقم حالات الخلاف والصراع الذي يصل حد الاقتتال تزداد الحاجة إلى التقريب بين المختلفين من وجهتين الوجهة السياسية والوجهة الأكاديمية البحثية، فأما الأولى، فحقلها السياسة ومجالها القرار السياسي وأصحاب الحل والعقد، وأما الثانية، فمجالها الدراسات البحثية التي تثرى هذا المضمار.

والمتتبع للشأن التقريبي بين السنة والشيعة يجد أن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع طغت عليها الأبعاد العقائدية تارة، والسياسية تارة أخرى، فاختلفت مقاربتها لمفهوم التقريب بين السنة والشيعة وتعددت وغلبت عليها أحادية الرؤية، واتجهت نحو إعادة إنتاج الخلاف السني الشيعي والمساهمة في تأجيجه، والقطع بعدم إمكانية التقريب بينهما، ومن هذه الدراسات دراسة ناصر عبد الله الغفاري (مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة) 1428 هـ / 2006 م. ودراسة زكي الميلاد (مفهوم التقريب بين المذاهب الإسلامية الخبرة التجربة) 2012م و(الحوار السني الشيعي)2012م.

---

[1] - حديث صحيح، رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب تشابك الأصابع في المسجد، رقم الحديث (481)، ج1 / 103. ورواه مسلم في صحيح مسلم، باب تراحم المسلمين، رقم الحديث (2585)، ج4/ 1999.

[2] - تضمنه شرح الحديث الذي سبقه، ينظر : صحيح مسلم، 4/1999.

بيد أن ما يصبح جديرا بالاهتمام هو النظر إلى الخلاف السني الشيعي نظرة موضوعية لا تستند إلى الخلفية العقائدية المذهبية للباحث، ولا تستند إلى المسلمات التي تمليها المصالح السياسية للدولة السنية والدولة الشيعية.

كما تسعى هذه الدراسة إلى تعزيز الوحدة والترابط بين أبناء العقيدة الإسلامية الواحدة، وإزالة بؤر التوتر بين السنة والشيعة في شتى المجالات، والوقوف على القواسم المشتركة التي تمثل آفاقاً للتقريب وتنميتها وجعلها قواعد للانطلاق نحو الوحدة الإسلامية وإعادة اللحمة الإسلامية الواحدة لمواجهة التحديات الراهنة التي تعصف بالأمة الإسلامية جراء الانقسام والتشرذم والاحتراب والاقتتال.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تقدم للمتخصصين بالشأن الفكري والسياسي الإسلامي بعض المعالجات للمشكلات النظرية السياسية الإسلامية كونها تناقش موضوعاً يتسم بالحساسية البالغة، ويجمع بين القديم و الجديد، فالعلاقة بين السنة والشيعة بالغة التعقيد، وقلما يحاول الباحثون الخوض فيها ومنهم من فقد حياته جراء الخوض في هذا الموضوع، خصوصاً إذا تجاوز الخطوط الحمراء التي ترسمها مرجعيات الطرفين، ولا يخلو الباحث هنا أن يكون كما قال ابن تيمية (مجتهداً مصيباً أو مخطئاً أو مذنباً فالأول مشكور، والثاني معفوٌ عنه، والثالث يغفر الله لنا وله ولسائر المسلمين).

وضمن هذا الإطار تهدف هذه الدراسة إلى استجلاء الآفاق العملية الممكنة للتقريب بين السنة والشيعة، من خلال الوقوف على ظروف وملابسات نشأة السنة والشيعة وبيان حيثياتها وأسبابها كمقدمة لوعي النظرية السياسية الإسلامية التي أفرزت السنة والشيعة كظاهرتين تاريخيتين لا عقائديتين. وتتمحور هذه الدراسة حول إشكالية نظرية هي بمنزلة الخيط الرابط بين محطات الدراسة وعناوينها واستنتاجاتها، ويمكن صياغتها وفق السؤال الآتي:

هل ثمة إمكانية للتقريب بين السنة والشيعة، وما الآفاق العملية لذلك؟

وتفتح هذه الإشكالية الرئيسة المجال أمام أسئلة عدة لهذه الدراسة على النحو الآتي:

1ـ ما جهود التقريب بين السنة والشيعة؟

2ـ كيف ينظر السنة والشيعة إلى مسألة التقريب بينهما؟

3ـ ما القوى الفاعلة للتقريب بين السنة والشيعة؟

وللإجابة على هذه الأسئلة، والأسئلة الأخرى التي قد تظهر في المتن، تسلك هذه الدراسة منهج التحليل الوصفي التاريخي لظاهرة الانقسام السني الشيعي ليسهل فيها النظر إلى طبيعة الخلاف من الوجهة الفكرية للنظرية السياسية السنية والشيعية. منطلقين من فرضية مفادها:-

أن الخلاف السني الشيعي خلاف في الفروع وليس في الأصول وفي أمور السياسة المتغيرة، وليس في الدين والعبادة الثابتة.

وتحقيقاً لهذه المنهجية فقد قسمنا الدراسة إلى تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة بالاستنتاجات والتوصيات على النحو الآتي:

المبحث الأول: الشيعة والسنة كظاهرتين تاريخيتين

المطلب الأول: في نشأة الشيعة

المطلب الثاني: في نشأة السنة

المبحث الثاني: عوامل الخلاف السني الشيعي

المطلب الأول: العامل الاقتصادي

المطلب الثاني: العامل السياسي وإشكالياته

المبحث الثالث: موانع التقريب بين السنة والشيعة

المطلب الأول: تمذهب الدولة الإسلامية

المطلب الثاني: المناظرات الجدلية بين السنة والشيعة

المبحث الرابع: جهود التقريب بين الشيعة والسنة

المطلب الأول: طبيعة التقريب ومستوياته

المطلب الثاني: الموقف الشيعي السني من التقريب

الاستنتاجات والتوصيات الختامية

تمهـــــيد:

ظلت قضية التقريب بين السنة والشيعة هاجس عدد من الأطر الفكرية والسياسية والثقافية والدينية الإسلامية لأكثر من نصف قرن، غير أن هذه الجهود كلما ازدادت طمعاً بالوحدة الإسلامية، زاد معها الانقسام والاختلاف والاختصام والفرقة والتنافر، خصوصاً بين السنة والشيعة، فهل يختصم كل السنة مع كل الشيعة ؟!.

ومدخلنا للإجابة على هذا السؤال يمكن في التحديد المفاهيمي لمصطلحات الدراسة في اللغة والاصطلاح على النحو الآتي:-

الآفاق: في اللغة جمع أفق وهي النواحي من الأرض والسماء[1]، قال ابن منظور "وأفق المنعدل جوانبه ما بين نواحيه"[2]والنواحي هي أطراف الشيء وحدوده[3]قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ**﴾[**التكوير**:23]. وقال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[**فصلت**: 53].

والآفاق اصطلاحاً هي المدى المنظور من التطلعات المستقبلية المرجوة للتوفيق بين مختلفين، بالتركيز على ما يجمعها لا على ما يفرقها، وهي كذلك جملة النواحي الفكرية المنظور في القريب والبعيد بين طرفين أو حدّين انطلاقاً من أصولهما وقواعدهما، وبمعنى آخر هي أبلغ مدى يمكن أن يصله العقل والنظر في الكون المنظور والمحدود بمحدودية أبصارنا وعقولنا، والذي يزداد اتضاحاً واتساقاً كلما لازمت مقتضياته النطاق الأرضي، وغموضاً كلما ارتفعت قضاياه نحو السماء.

التقريب: في اللغة من الفعل قرَب يقرب تقريب على وزن فعيل، ويأتي بعدة معانٍ منها: القرب والدنو إلى الشيء، قارب الشيء دناه، وتقارب الزرع إذا دنى، وتقارب الشيئان تدانيا[4]قال تعالى: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ**﴾[**القمر**] وهو كذلك ضرب من العدو دون الإسراع "يقال تقارب الفرس" عدوة دون الإسراع[5]. كما أنه التلخيص: يقال لخصت القول أي اقتصرت فيه واختصرت منه[6]. والتقريب من الأشخاص والأفكار بالمصاهرة والنسب على صعيد الفرد. قال تعالى:

---

(1) **الفراهيدي: العين** (5/227).

(2) **ابن منظور، لسان العرب:** (10/6.5).

(3) **مقاييس اللغة،** (1/114).

(4) **ابن منظور: لسان العرب،** (1/666).

(5) **تاج العروس،** (4/22).

(6) **لسان العرب،** (7/87)، **وينظر: تاج اللغة وصحاح العربية،** (1/199).

﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ [البلد: 15]. وقد يأتي بمعنى البعد عن الغلو والتطرف يقال "تقارب يا رجل" أي أعجبه وناغاه بكلامٍ حسن في الأمر، وترك الغلو قصد السداد، وهو ضد البعد والتباعد[1].

ورغم ثراء الجذر اللغوي لمادة قرب إلا أنها في معظمها تعني دنو الشيء نحو أصله، واختزال المسافة الفاصلة بين متباعدين أو موضوعين للوصول إلى تقريبهما من بعضهما إلى درجة الاندماج والذوبان في بعضهما. طالما كان الأصل واحدا، وما دون الاندماج إذا كانا من أصلين مختلفين يتقاربان ما دون الاندماج، مع بقاء الشخصية الاعتبارية لكل منهما.

والتقريب في الاصطلاح كما عرفه الجرجاني يأخذ المعنى الإجرائي الذي يستلزم "سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب، وجعل الدليل مطابقاً للمدعي، فإذا كان المطلوب غير اللازم واللازم غير المطلوب لا يتم التقريب"[2].

السنة: لا يوجد في قواميس اللغة ما يفسر ورود لفظ السنة مجرداً من الإضافة والنسبية "وقد استعملت كلمة أهل بدل النسبة فقالوا أهل بدر وأهل حنين وأهل الكتاب وأهل الكهف وأهل السنة وقد يسمون أهل الأثر نسبة إلى الأثر وهو الحديث "[3]. وقد ينسبون إلى الجماعة حيث يعرف البغدادي أهل السنة بقوله: "أهل السنة والجماعة هم القائلون بدوام نعيم الجنة على أهلها ودوام عذاب النار على الكفرة وقالوا بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وأحبوا الثناء على السلف الصالح، ورأوا تحريم المتعة ووجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية ورأوا وجوب استنباط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة والإجماع... ورأوا وجوب البحث وراء العلماء الذين يتراءون من أصحاب الأهواء الضالة[4]، وعرفها ابن تيمية[5] بأنها "ما قام الدليل الشرعي عليه بأنه طاعة الله ورسوله سواءَ فَعَلَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو فُعِلَ على زمانه أو لم يفُعِلَ على زمانه لعدم المقضي حينئذ لفعله، أو لوجود مانع فيه، فإنه إذا ثبت أنه أمر به أو استحبه فهو سنة، كما أمر بإجلاء اليهود من جزيرة العرب، وكما جمع الصحابة القرآن في مصحف واحد،... وكما قال صلى الله عليه وآله سلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار"[6].

---

(1) القاموس المحيط، (124).

(2) الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص (64). وينظر: الكليات، (313،314).

(3) لسان العرب، (228/3).

(4) البغدادي: الفرق بين الفرق، طبعة القاهرة، ص213.

(5) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، ولد في قرية حران السورية سنة (661هـ / 1263م) ونقله أبوه إلى دمشق وفيها نبغ واشتهر، سجن فيها سنة 720هـ ومات معتقلاً بقلعة دمشق سنة (728هـ / 1328م)، أفتى ودرس وهو في العشرين من عمره له عدد من المصنفات العلمية أهمها: مجموع الفتاوي، وتعارض العقل والنقل، والحسبة في الإسلام، والعقيدة الواسطية. ينظر: حسين سعد، الأصولية الإسلامية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م، ص86.

(6) ابن تيمية مجموع الفتاوي، جمع وترتيب عبد الرحمن القاسمي، دار ابن حزم، الرياض، د.ت، 107/12.

غير أن الحال عند ابن تيمية في تعريفه للسنة لم يقف عند حدود الإشباع النظري لما سنّه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأقوال والأفعال، بل تعداه إلى رفع السنة إلى حماة العقيدة، والأقوال والممارسات السلطانية وطّرق الحكم يقول "فالسنة والشريعة هي ما سنّه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما شرعه، فقد يراد به ما سنّه وشرعه من العقائد، وقد يراد به ما سنّه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما، فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشريعة، ولهذا فسر ابن عباس وغيره قوله تعالى: ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾ [**المائدة**:48].الشرعة بالسنة، والمنهاج بالسبيل[1].

وأهل السنة يقولون: إنهم لم يأتوا بشيء جديد وإنما مذهبهم هو مذهب الصحابة جميعهم التابعين وأئمة أهل السنة وأصل الحديث وجماهير الفقهاء السنية مثل مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وغيرهم من محققي الكلام.

على أن هذه الوجهة وهذا الموقف لم يبق خارج دائرة الحركة السياسية الرسمية للدولة، فقد تحولت السنة أو هذه الخصائص إلى موقف رسمي، وكان للحكومات دخل كبير في تقوية مذهب أهل السنة والجماعة، والحكومات إذا كانت قوية وأيدت مذهباً من المذاهب يتبعه الناس بالتعليم وظل سائداً إلى أن تزول الدولة ومن بين الدول التي أيدت مذهب السنة الدولة الأيوبية في مصر، والدولة الرسولية، ودولة الموحدين.

ومما سبق يتضح الآتي: -

1- أن لفظ السنة ومعناه لم يأت مجرداً أو مستقلاً عن الإضافة والنسبية فهو مرة يأتي مقترناً بالجماعة، وأخرى بأهل الحديث وثالثة بأهل السلف، ورابعة بالأئمة الأربعة، وخامسة بالصوفية وسادسة بالوهابية وسابعة.....الخ.

2- جراء توسيع معاني السنة لتستوعب صفات عدة من العقائد والفرائض والشرائع والأحكام العملية والفقهية والفقه الأكبر والأصغر وفقه الاعتقاد والأحكام العملية، ومصالح الدنيا والآخرة.

3- تتأرجح معاني السنة بين التعبير عن الموقف الفكري، والتعبير عن الموقف السياسي[2].

الشيعة: في اللغة شيع يشيع تشيعاً، وشايعه مشايعة، أي أنحاز إلى شخص وصار نصيراً له[3].قال تعالى: ﴿ **وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ** ﴾ [**القصص**:15].

---

(1) **الجرجاني: التعريفات**، (40).

(2) **ينظر:- صلاح أبو السعود، الفرق الإسلامية والجماعة والمذاهب منذ الفتنة وحتى اليوم، مكتبة النافذة، ط1 القاهرة، 2005 م، ص182 188.**

(3) **ينظر: لسان العرب** (1 / 666) **وينظر: هاني بشرة، فهم القرآن ومشاكل الجهاديين، ابن تيمية والسلفية الجهادية نموذجاً، المستقبل العربي، العدد** (440)، **مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سبتمبر، 2005 م، ص 75 76.**

والشيعة اصطلاحاً "هم من شايعوا علياً رضي الله عنه، على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده وقالوا ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينصّب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة، ويجمعهم القول بالتعيين والتخصيص، وتفوق عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبرؤ قولاً وفعلاً وعقلاً إلا في حال التقية"[1].

ويفترقون في سَوق الإمامة والشخص المساق إليه بعد الإمام الأول علي بن أبي طالب رضي الله عنه' وقد اندثرت معظم الفرق الشيعية ولم يتبق منها إلا الجعفرية في العراق ولبنان ودول الخليج والدروز والإسماعيلية في الهند واليمن، والنصيريون في سوريا، والاثنا عشرية في إيران، ويطلق الشيعة على أنفسهم أهل الحق وأهل العدل، ويقتصر حق الإفتاء وتفسير القرآن الكريم وأحاديث الأئمة على المرجعيات الدينية وفق مراتبية علمية تقوم على مبدأ الأعلمية وتسير من الأدنى إلى الأعلى، وهي شيخ، ملاء، آية الله، وصفة السيد لا تطلق إلا على المرجعيات التي تنحدر من آل البيت[2]، وقد مال الشيعة إلى الاعتماد على آل البيت من الأئمة في معرفة الأحكام الدينية والدنيوية، لما لعلمهم من العصمة التي تقيهم الوقوع في الزلل الذي قد يقع به العامة[3].

ويرى الشيعة بأنهم ورثة منهج النبوة وحملة رسالتها علماً وعملاً وقياماً على تقويم الإعوجاجات والتجاوزات المرافقة لعمل الحكام والأمراء والولاة خروجاً على الأحكام الثابتة في الدين[4]. وليس الشيعة بأحسن حال من السنة في توصيفهم أنفسهم بأنهم ورثة النبوة وطريقتهم الطريقة الوحيدة الموافقة لسنة النبي صلى عليه وآله وسلم، بل إن كلاً منهما يعتبر نفسه الطريقة الأوحد والأفضل في اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما عداها هو الضلالة بعينها، يقول ابن تيمية: "وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف أنهم أفضل من الخلق في كل فضيلة"[5].

وفي كلا الحالتين لا يخلو تعريف الشيعة لأنفسهم، ولا تعريف السنة لأنفسهم من عملية اجتهادية لتوصيف الذات مبنية على تفضيل الذات على الآخر، ومفاصلته على قاعدة المخالفة التي تستلزم ألا تفهم كل فرقة نفسها إلا بالقياس إلى الفرقة الأخرى، فالسنة ما ليس شيعة، والشيعة ما ليس سنة.

---

(1) .الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1402هـ، 146/1.

(2) . محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهات حضارية، دار البيان، بيروت، 1988م، ص257.

(3) . محمد إبراهيم وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، 2000م، 292/2.

(4) .حسن سعد، الأصولية العربية الإسلامية بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م، ص113.

(5) . ابن تيمية: أصول الحكم على المبتدعة، ص30.

الفكر السياسي الإسلامي: الفكر بصفة عامة في اللغة من فكّر يفكّر تفكيراً، أي: "تتبع أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول"[1]، وقال الغزالي: "الفكر هو إحضار معرفتين في القلب يستثمر منها معرفة ثالثة"[2].

وجاء في المعجم "إمعان العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها وهو مرادف النظر العقلي والتأمل والحدس"[3] إذن جملة النشاط الذهني المتمثل بصورة أفعال وعمليات عقلية معرفية تملك الأفكار وتقومها وترتبها بصورة نتاج فكري مقروء أو مسموع[4].

أما الفكر السياسي الإسلامي فإن تعريفه مثار جدل بين المفكرين المسلمين كالجدل الدائر حول علاقة الدين بالسياسة، والسياسة بالدين، والحد الفاصل بين الديني والسياسي في الإسلام[5]. فمنهم من قال إنه: "نسق كلي مترابط من الاجتهادات الإنسانية لصياغة معطيات الوحي صياغة فكرية"[6]، وآخر قال إنه "مجموعة من التصورات المشتركة حول ضرورة وضع برنامج يبحث في النظرية الإسلامية بوصفها ديناً وتنظيماً للحياة"[7].

وبهذا يكون الفكر السياسي الإسلامي تلك الآراء السياسية التي تتناول الدولة والشأن العام ومتغيراتهما، في سبيل تقديم نظرية سياسية إسلامية مقابل النظريات السياسية الأخرى

المبحث الأول

الشيعة والسنّة كظاهرتين تاريخيتين

المطلب الأول

في نشأة الشيعة

يختلف الباحثون في تحديد نشأة الشيعة كفرقة ومذهب، فمنهم من يرجع نشأتها إلى زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حيث وجد مجموعة من الصحابة عرفوا بانقطاعهم إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، مثل عمار بن ياسر، وسلمان الفارسي، وأبي ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وسعد بن أبي وقاص، وأبي موسى الأشعري وغيرهم ممن وافقت مودته مودتهم[8]. بل منهم من يرجع نشأة الشيعة والتشيع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويعتبره أول من وضع بذرة التشيع[9].

(1) ـ التعريفات، ص23.

(2) ـ الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ت، 425/4.

(3) ـ المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، 154/2.

(4) ـ ينظر: محمد عماره، معالم المنهج الإسلامي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2002م، ص79.

(5) ـ عبد الباسط الغابري، إشكالية المرجعيات في الفكر الإسلامي المعاصر، المستقبل العربي، العدد (425)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص154.

(6) ـ نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، دار ابن سيناء، القاهرة، 1995م، ص31.

(7) ـ العلواني: طه جابر، الفكر الإسلامي وقضايا التجديد، المعهد الإسلامي فرجينيا، 2000م، ص83.

(8) ـ حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1986م، 2/ 815.

(9) ـ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، دار مواقف عربية، لندن، 1994م، ص52.

ويرى آخرون أن نشأة الشيعة والتشيع يرجع إلى ما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ قالت طائفة من الأنصار لا نبايع إلا علياً، وأشهر الزبير بن العوام سيفه وقال: لا أغمده حتى يبايع علياً، وازداد التشيع قوة إبان مقتل عثمان ومبايعة الناس لعلي بن أبي طالب[1]. وثالث يرى أن نشأة الشيعة والتشيع إلى ما بعد تولي علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخلافة وحادثة التحكيم بصفين سنة 36 هـ فـ "أتباع علي أصبحوا بعد الاتفاق على التحكيم يشكلون جماعة ذات اسم خاص هو الشيعة، وكان زعيمهم في أيام علي رضي الله عنه هو علياً بن إسماعيل بن هيثم القماد، وقالوا بإمامة علي بن أبي طالب بالنص وقالوا: أقضاكم علياً وقالوا إن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون متوليها هو قاضي القضاة في كل حادثة"[2].

وإن كانت الآراء السالفة قد ربطت التشيع بالإمام الأول علي بن أبي طلب كرم الله وجهه، فإن هنالك من يربط نشأة التشيع بمقتل الحسين بن علي بن أبي طالب سنة 61 هـ في العاشر من محرم، على يد جيش يزيد بن معاوية[3].

بصرف النظر عما إذا كانت هذه الآراء صحيحة أم خطأ، فإن الثابت أن نشأة الشيعة والتشيع قد ارتبط بوقائع وأحداث تاريخية مشهورة في التاريخ الإسلامي، مما تجعل منه تجلياً من تجليات الصراع السياسي حول السلطة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، تمظهر في صيغتين أساسيتين هما: الصيغة الأولى: الموقف السياسي المناصر لعلي بن أبي طلب رضي الله عنه، بانحياز جماعة من الصحابة والتابعين إليه فأصبحوا شيعته. والصيغة الثانية: التأصيل الفكري والفقهي لهذا الموقف، والمرتبط بالاختلاف حول مسألة الإمامة والنص والوصية والاختيار يقول الشهرستاني "...والاختلاف في الإمامة على وجهين، الوجه الأول: القول بأن الإمامة تثبت بالاختيار والاتفاق، والوجه الثاني: القول بأن الإمامة بالنص والتعيين... فمن قال بالرأي الأول، قال بإمامة معاوية... ومن قال بالرأي الثاني قال بإمامة على رضي الله عنه، وإن اختلفوا فيمن نص عليه علي بعد وفاته من أبنائه..."[4].

وعلى هذا الأساس كان القول الفصل في نشأة التشيع هو الارتباط بفكرة النص والوصية كفكرة جوهرية نتجت عن الانقسام السياسي حول الإمامة والخلافة أو كتعبير فكري يعزز الموقف السياسي الذي نشأت عنه الشيعة كموقف ينحاز إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه[5]. ولأن الشيعة منذ البداية تعبير عن موقف سياسي، ولا يجد الشيعة أنفسهم حرجاً من ذلك، فموضوع الإمامة والولاية محوري في عقيدتهم السياسية، فقد نشط مفهوم التشيع بعد

(1) .أبو السعود: الفرق الإسلامية منذ السقيفة وحتى اليوم، مكتبة النافذة، القاهرة، 2012م، ص20.

(2) .محمود أبو ترعة، نشأة الفكر السياسي في إسلام منذ السقيفة وحتى القرن الرابع الهجري، دار المصطفى، دمشق، ط1 و2010م، ص94-95.

(3) .ينظر: الشيعة والتصحيح، ص81. وينظر: أبو السعود: الفرق الإسلامية، ص21. وينظر: حسن سعد، الأصولية العربية، ص113.

(4) .الشهرستاني: الملل والنحل، 27/1.

(5) .ينظر: محمد عماره، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2009م، ص135-136.

الحسن والحسين متجاوزاً حق علي بن أبي طالب في الخلافة، بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى انتقال الخلافة إلى أبنائه مكتسباً طابعاً وراثياً مشايعاً لتوريث الحكم عند بني أمية وبني العباس فيما بعد[1].

ومما ضاعف من التشيع لأبناء علي رضي الله عنهم، جملة من العوامل أهمها:

1- أن فكرة التشيع لعلي بن أبي طالب ذاتها نشأت في سياق الصراع السياسي على الخلافة، وتوقف تطورها على موقف الطرف الآخر من الخلافة، وهو معاوية بن أبي سفيان، فلما تحولت الخلافة على يديه إلى مُلك عضوض بتوريثها ابنه يزيد، بعد تنازل الحسن بن علي بن أبي طالب لمعاوية بشرط جعل الأمر بعد معاوية شورى بين المسلمين، فتوريث الخلافة ورث الإمامة[2].

2- قتل الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، على يد جيش يزيد بن معاوية والتنكيل بجسده وأجساد أنصاره الذين عارضوا حكم بني أمية، ومن ثم حكم بني العباس[3]. فالعنف المصاحب لتصدي حكام الدولة الأموية ومن ثم العباسية، لثورات أحفاد الحسن والحسين عزز لديهم الشعور بأنهم أصحاب حق، ومجد سُلب منهم بالقوة وينبغي استعادته والتضحية في سبيله بأغلى ما يملكون[4]. فكانت حروبهم في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي حروبا انتحارية في سبيل استعادة هذا المجد[5]، إلى أن يظهر المهدي المنتظر[6].

ومع مرور الزمن اكتسب التشيع معاني سياسية جديدة تجاوزت حدود أحقية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأبنائه من بعده بالإمامة، تتمثل في رزية يوم الخميس[7]، ورفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر، رضي

---

(1) . ي**نظر: أبو السعود، الفرق الإسلامية، ص**32.

(2) . **ألا إن الأئمة من قريش دعاة الحق أربعة سواء**
عليٌ والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبطٌ سبط إيمانٍ وبرٍ وسبطٌ غيبته كربلاء
وسبطٌ لا يرى في الناس حتى يقود الجيش يقدمه اللواء
توارى لا يرى فينا زماناً برضوى عنده عسلٌ وماء
ينظر: عماره فلسفة الحكم، مرجع سابق، ص168.

(3) . **منهم الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين (**79-122**هـ)، ومحمد بن عبد الله بن الحسن(النفي الزكية) (**93-145**هـ)، والقاسم الرسي (**169-246**هـ)، والهادي يحي بن الحسين بن علي (**245-298**هـ)، وغيرهم من آل البيت. ينظر: محمد عماره، شخصيات لها تاريخ، دار السلام للطباعة والنشر، ط**1**، الإسكندرية، **2008**م، ص**66-82.

(4) .**جاء على لسان الإمام زيد قوله :**
آذل الحياة وعز الممات وكل عليّ طعاماً وبيلاً
فإن كان لابد من واحدٍ فسيروا الى الموت سيراً جميلاً ينظر: عماره: فلسفة الحكم، ص530.

(5) .**ينظر: عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار الجيل الجديد ط**3**، صنعاء، 2012م، ص**66-68.

(6) .**هو محمد بن الحسن العسكري ولد سنة** 255**هـ واختفاء وعمره ست سنوات في سر من رأى سنة** 261**هـ وتعتقد الشيعة الاثنا عشرية أنه المهدي الذي سيعود ليملأ الدنيا عدلاً بعد أن شاع الظلم فيها. ينظر: المدرسي، الشيعة وأصولها، ص**68.

(7) . **قال الشيعة إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أشتد عليه المرض قبل وفاته طلب قلماً وقرطاساً ليكتب للمسلمين كتاباً لا يضلون بعده أبدا، ولكن عمر منعه من ذلك، وكان هذا أول خلاف بين المسلمين، وأنه كان سيوصي بالخلافة من بعده لعلي بن أبي طالب. ينظر الشهرستاني، الملل والنحل** 1 / 22.

الله عنهما، عند جميع الفرق الشيعية باستثناء الزيدية[1]، وجعل الإمامة ركنا من أركان الدين وأصوله، وإضفاء "العصمة "على الأئمة من الصغائر والكبائر، كما لو أنهم في درجة أعلى من البشر[2].

غير أن الشيعة فيما وضعوه من أصول وأفكار كانوا يميزون أنفسهم من جهة، ومن جهة أخرى يردون على الفرق التي عاصرتهم وناظرتهم في الأصول ذاتها[3]، ويتضح ذلك من خلال مراحل تطور التشيع، فالمرحلة الأولى: تمتد من زمن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت / 40هـ / 662م) وحتى مقتل الإمام السابع جعفر الصادق (80 ـ 148 هـ /699 ـ 765 م)، وهي مرحلة التشيع الخالص لآل البيت[4]. والمرحلة الثانية: وتمتد من مقتل الإمام السابع جعفر الصادق وحتى نهاية القرن الرابع الهجري وهي المرحلة التي اكتملت فيها الأصول الفكرية السنية[5]. والمرحلة الثالثة: وهي على يد الشاه إسماعيل صفوي سنة 970هـ / 1501م، وهي المرحلة التي تزامنت مع حلول فكرة "ولاية الفقيه"[6]ونائب الإمام الغائب، محل فكرة الانتظار السلبي حتى يخرج الإمام الثاني عشر محمد المهدي، في إطار صراع المرجعيات الشيعية الإمامية الجعفرية مع المرجعيات الإمامية الاثنا عشرية، والذي انتهى بانتصار الاثنا عشرية وجعلها المذهب الرسمي للدولة الصفوية في إيران.

ومن هنا يمكن القول إن الشيعة والتشيع قد عبرا منذُ البداية عن موقف سياسي معارض يؤصل لمبدأ الثورة والرفض للواقع والسعي إلى الإمامة، ويعكس نشأة الشيعة في ظروف الحروب والفتن والاقتتال على السلطة، كان ضحيته آل البيت وحدهم من دفع ثمنه[7]، وإن وعي ظروف وملابسات نشأة الشيعة في سياق الأحداث المتسارعة التي رافقت تطور التشيع يجعل منه ظاهرة سياسية يمكن الوقوف حولها ووعيها في سياقها بعيداً عن السياق العقائدي، وهذا أفق أولي للتقريب بين السنة والشيعة ممثلاً بوعي الشيعة لأنفسهم ونشأتهم بالقياس إلى غيرهم.

---

(1) . الزيدية: هي أقرب الفرق الشيعية إلى السنة ذلك أنها تجيز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، أي إمامة الشيخين أبي بكر وعمر مع وجود علي بن أبي طالب، ولم تسبهما، ولم تقل برزية الخميس، كما تقول بها بقية فرق الشيعة المغالية. ينظر: أبو السعود، الفرق الإسلامية، ص. وينظر الشهرستاني: الملل والنحل، 1 / 154 158.

(2) . ينظر: محمد فتحي العروس، الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، ص 260. وينظر: عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 255.

(3) . فإمامة تقابلها الخلافة، وعصمة الأئمة يقابلها عصمة الصحابة والتابعين، والمهدي المنتظر موجوداً، عند الشيعة كما هو عند السنة إن اختلفت التأويلات بين السنة والشيعة. ينظر: العسقلاني، فكر الخوارج. والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقرأ، ط1، القاهرة، 1428 هـ / 2007 م، ص 226-296.

(4) . ينظر: الشيعة والتصحيح، ص 88 -114.

(5) . استمد الشيعة أصولهم من المعتزلة مؤصلين التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعتزلة بين المعتزلين، ينظر: محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 218 - 218.

(6) . مفهوم ولاية الفقيه ظهر على يد الملأ أحمد النراقي (ت / 1111هـ) يجعل من الفقيه يحل محل الإمام حتى يبعث، ويدير شؤون الناس في زمن الفقيه، ينظر: محمد إبراهيم، الأحزاب والحركات الإسلامية، 2 / 299

(7) . ينظر: الشيعة والتصحيح، ص66،67.

المطلب الثاني
في نشأة السنة

على خلاف نشأة الشيعة والتشيع الذي عبر عن موقف سياسي لطرف من أطراف الصراع والاقتتال على السلطة، أصبحت فيما بعد أصوله تفهم تبعاً لهذا الموقف، فعندما تنشب الفتن والصراعات السياسية التي تتجاوز حدود الاختلاف في الرأي إلى الاقتتال، تنشأ الفرق والآراء وتتطور إلى مذاهب، إذ انقسم الناس حيال قضية الخلاف ـ الخلافة ـ إلى ثلاثة أقسام هما: أطراف الصراع أو الخلاف وقطبيه، وطرف ثالث يقف على الحياد من هذين الطرفين أو الموقفين، ويمثل في بادئ أمره موقف الوسط بين الموقفين، ولكنه سرعان ما يذوب في إحدى الطرفين، كلما طالت الفتنة واشتد وطأة القتال والحرب، ويتحول إلى موقف فكري يساند إحدى الأقطاب "فالذين قالوا بالإرجاء وامتنعوا عن الإدلاء بدلوهم في الصراع بين علي رضي الله عنه، ومعاوية بن أبي سفيان بالفتنة وابتعدوا عنها واعتزلوها[1]، واضطروا في نهاية المطاف للخضوع للأمر الواقع وبايعوا معاوية بن أبي سفيان ـ وكانوا من قبل قد امتنعوا عن بيعته ولم يبايعوا علياً ـ فلما دخل معاوية المدينة سنة 41 هـ / 662 م لطلب البيعة له من أهل المدينة، بايع هؤلاء القوم ولم يتبق أي معارض سياسي، خصوصاً بعد الاتفاق بين معاوية والحسن بن علي بن أبي طالب، على التنازل لمعاوية بشرط الشورى بعد معاوية، وسمي ذلك العام عام الجماعة[2]. ولما توفي معاوية بايع هؤلاء القوم ابنه يزيد وبقوا على رأيهم، بخصوص الإرجاء، والحكم على مرتكب الكبيرة، وتفرغوا للعمل من أجل نشر الدين وعلومه، وكونوا بذلك اتجاهاً فكرياً جديداً يقوم على عمل ما ورد به النص الشرعي، فأطلق عليهم فيما بعد مصطلح السنة كامتداد فكري لهذا الموقف المحايد[3].

غير أنه وإن كانت السنة امتداداً للموقف المحايد الذي يجعل نشأتها خارج إطار السلطة، إلا أن السنة كمصطلح لم يظهر إلا في القرن الثالث الهجري مع الأشاعرة[4]،والماتريدية[5]، تمييزاً لهم عن آراء المعتزلة[6]، وظل هذا الموقف يميزهم من تلك اللحظة، أما قبلها فلم يكن مصطلح السنة يدل على فرقة بعينها [7].

---

(1) ـ اعتزل مجموعة من الصحابة فتنة الجمل وصفين ورفضوا الوقوف إلى جانب أي من الأطراف ومنهم سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن أبي سلمه ، وأبي بكرة، وعمار بن حصين، وهؤلاء أطلق عليهم معتزلة الفتنة وليس معتزلة الفكر واصل بن عطاء. ينظر: ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، دار مرغم للنشر، الجزائر، 1992م، 1/71ـ80.

(2) .المرجع نفسه، 1/ 83.

(3) ـ ينظر: محمد أبو ترعة، الفكر السياسي الإسلامي، ص164ـ165.

(4) ـ نسبة إلى علي بن إسماعيل الأشعري المولود سنة 260هـ في البصرة، قضى أربعين عاماً من عمره على مذهب المعتزلة ثم هجر المعتزلة واتخذ لنفسه منهجاً جديداً في الأصول والفروع توفي سنة 310هـ. ينظر: ابن خلكان وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار البيان، بيروت، د.ت، 3/284.

(5) ـ نسبة إلى أبي منصور محمد بن محمود ولد سنة 276ـ333هـ وهي فرقة كلامية تستخدم البراهين والأدلة النقلية الكلامية لإثبات حقائق الدين، وتوافق الماتريدية أهل السنة بالإيمان بالسمعيات مثل طول البرزخ، والحشر والنشر والشفاعة والصراط والجنة والنار في الآخرة.

وعلى هذا الأساس ظلت السنة خارج إطار السلطة السياسية، ولم تؤصل الإمامة عندهم أو الولاية والسلطة تأصيلاً دينياً أو فقهياً، يجعل منهم جزءا من السلطة، بل ظلوا كمذهب يتبع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأصحابه من بعده، وتابعيهم، يمثلون الموقف الفكري المؤيد للحاكم الذي يأتي من خارجهم، ويحثون على طاعته، وعدم الخروج عنه، وإن زنا وإن فجر، ولم يصبحوا جزءاً من السلطة ـ عبر مسيرتهم ـ إلا مع الفرقة الوهابية، أيام الدولة السعودية الأولى[1].

وتجدر الإشارة إلى أن التمييز بين السنة والشيعة في هذا السياق يبدو واضحاً فرجال الدين السنة لا يمارسون دوراً سياسياً مباشراً في السلطة كما يمارسه أئمة الشيعة، إنما يمارسون نوعاً من الضغط على الحكام، في مختلف مراحل تطور أهل السنة[2]، فلم تتأصل لديهم مسألة المشاركة في السلطة أو إدارتها مباشرة أو غير مباشرة، كما تأصلت مسألة الولاية والإمامة في الفكر الشيعي سواءَ الفقهي أو الفكر السياسي، مما جعلهم وكأنهم لا يريدون من هذه الأرض سوى رضا الحاكم، أياً كانت شرعيته درءاً للفتنة وإحلالاً للسلام[3].

ولا يعني هذا أن أهل السنة ظلوا في كل الأوقات يمثلون الموقف الفكري دون السياسي، ففي مراحل كثيرة في التاريخ أقحمتهم الدولة في الصراع السياسي وأصبح مذهبهم كذلك ـ كما سيأتي بيانه في المباحث القادمة ـ وكثيراً ما يكتسب الصراع السياسي طابعاً جهوياً وعصبوياً قومياً فيؤثر ذلك في نشأة المذاهب وتكتسب أبعاداً عصبوية داخل العصبة الواحدة، أو العصبة الكبرى القوم في مقابل قوم آخرين مثل العرب مقابل الفرس والأكراد مقابل الأتراك، في السياق الأوسع، وفي السياق الأضيق قريش مقابل العرب الآخرين أمية مقابل هاشم، فقد نشأ المذهب الشيعي على أساس العصبة الهاشمية في مقابل أو لمواجهة العصبة الأموية المسنودة بتأييد أهل الشام، بعد أن رفضوا بيعة علي بن أبي

---

(6) ـ المعتزلة هم أتباع واصل بن عطا الغزال ولد ببغداد سنة (80هـ) وتتلمذ على يد الحسن البصري (21ـ110هـ) ثم اعتزل واصل مجالس الحسن البصري فأطلق على أتباعه اسم المعتزلة ويقوم مذهب واصل على التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المكر. ينظر: عمارة فلسفة الحكم، ص162.

(7) ـ مرة يدل على أهل الحديث وأهل الأثر وأخرى يدل على أهل السلف، ومرة يدل على من يتبعون مدرسة أهل المدينة في التفسير التي قابلت مدرسة الكوفة (مدرسة الرأي) وثالثة يدل على من يتبعون المذاهب الأربعة. ينظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م، ص133.

(1) ـ تنسب الحركة الوهابية إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي المولود في العيينية سنة 1115 هـ درس في المدينة والكوفة والبصرة واليمن والشام ومصر وبنى اجتهاداته على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (164ـ241هـ) وبن تيمية (661ـ728هـ) أسهمت أفكاره في القضاء على البدع وإعطاء الشرعية على حكم الأسرة السعودية لنجد والحجاز. ينظر: عمارة، شخصيات لها تاريخ، ص144ـ146.

(2) ـ فالسنة مثلاً لم ينشأوا من صلب الموقف السياسي الآخر المعارض للشيعة كما هو حال الشيعة، حين نشأوا من أولئك النفر الذين شايعوا علي، بحيث يكوّنون موقفاً سياسياً من أولئك الذين رفضوا بيعة علي بن أبي طالب، وهم أسامة بن زيد، وابن عمر، والمغيرة بن شعبة، وعبد الله بن سلام، وقذافة بن مطعون، وسعيد الخدري، وكعب بن مالك، وحسان بن ثابت، وغيرهم ممن رفضوا بيعة علي لكي يؤصلوا موقفهم السياسي تأصيلاً فكرياً ولكن كانوا أتباع من لا موقف لهم. ينظر: التفتازاني: مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، تحقيق خلود سلام، وزارة الثقافة القطرية، 1974 م، ص 6 8. وينظر: محمود أبو ترعة، الفكر السياسي، ص 95.

(3) ـ تجد في دعاء أهل السنة اللهم تولنا فيمن توليت، اللهم لا تسلط علينا من لا يخافك ولا يرحمنا، اللهم ولّي علينا خيارنا ولا تولّي علينا شرارنا، اللهم لا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا ولا غاية رغبتنا، اللهم أجعل الموت راحة لنا من كل شر، من هذا الدعاء نجدهم ليس لهم من هذه الدنيا شيء على عكس الشيعة، ينظر: عبد الإله بالقزيز، المذهبية تاريخاً ورهاناً وأخطاراً، المستقبل العربي العدد (423)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مايو 2014م، ص22.

طالب الذي بايعه المسلمون وعلى رأسهم أهل العراق وأهل المدينة، إلا بني أمية[1]. فمنذ نهاية القرن الرابع الهجري، وبعد أن استتب الأمر لبني أمية، طوروا مفهوم الجماعة في سياق يرد على مدعي الشيعة بالقول بالنص والوصية، ليدل على معنيين احداهما: سياسي والآخر فقهي كلامي ـ الجدل حول مرتكب الكبيرة ـ أما السياسي فهو اجتماع الأمة أغلبها أو بعضها على قبول تولية شخص بعينه مهام السلطة بغض النظر عن طريقة تعيينه، فاعتبروا أن الجماعة هي الدخول فيما دخلت فيه الأمة، ولو كان ذلك على عبدٍ حبشي طالما هو قرشي كان من أمية أو من هاشم[2].

وفي سياق وضع الأسس النظرية لتولي السلطة عند السنة والشيعة، انتقد الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم (79هـ/698م-122هـ/740م) فكرة القرشية كسند لتولي السلطة، كما انتقدها الخوارج [3]، ولكنه في الوقت نفسه على عكس من شيعته أجاز إمامة المفضول، أي أن يكون الإمام المفضول إماماً، وإن كان الأفضل قائماً، فيرجع إليه في الأحكام، قال الشهرستاني "كان الإمام علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة.. وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الأمر لمن عرفوا باللين والقدرة والتقدم في السّن، والسبق في الإسلام"[4]. وقد مثلت أفكار الإمام زيد نقلة نوعية في أصول النظرية السياسية ليتولى منصب الخلافة، فمهدت الطريقة لقيام الدولة العباسية بعد أن ظل آل البيت يدّعون إلى ولاية تمثلهم عجزوا عن تحقيقها افتقارا لعصبة توازي عصبة الأموية وقوتهم؟ وقد تحققت لهم ذلك بمساندة العصبة الفارسية[5].

وخلاصة القول فيما يتعلق بهذا المبحث نجملها في الآتي: -

أن أصل نشأة الشيعة كما هو أصل نشأة السنة، هو حقل السياسة وليس الدين، وما عُرف أصله، بطل فعله، فلما عرفنا أصل منشأهما أنه الحقل المتغير وليس الثابت "الدين" كان عليهما أن يعيا هذا الأصل ويدركا ذاتهما الإسلامية،

---

(2) ـ طلب معاوية بن أبي سفيان من عبد الله بن عمر البيعة فقال ابن عمر : "أبرز سيرتك ثم أجي لأبايعك على أني بعدك أدخل فيما اجتمعت عليه الأمة، فو الله لو أن الأمة اجتمعت على عبدٍ حبشي لدخلت فيما دخلت فيه الأمة". ينظر : ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص 271.

(3) ـ الخوارج: هم الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد حادثة التحكيم عقب صفين سنة 37 هـ وقالوا للإمام علي كيف تحكّم الرجال، لا حكم إلا لله ، وقد أرادوا من خروجهم إجازة الإمامة من غير قريش. ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، 1 / 321. وينظر : ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1 / 190.

(4) ـ ينظر : الشهرستاني، الملل والنحل، 1 / 209. وينظر : أبو زهرة، محمد، الإمام زيد وأفكار عصره، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، ص 188.

قال الإمام زيد قال الشاعر:

شـــروه الخـــوف وأزرى بـــه	كذلك من يكره مر الجـــلاد
فتحرمه الكنية يشكـــو الوجـــع	فتشكـه وأطراف مرو حـداد
قد كـان في المـــوت لـه راحـــة	والموت حتماً في رقاب العبـاد
إن يحـدث الله لـــه دولـــة	يترك آثار العداء كالرمـــاد

ينظر : محمد عمارة، شخصيات لها تاريخ، ص 43. بدأت الدعوة للدولة العباسية بعد أن فشل آل البيت في تحقيقها، فكانت الدعوة على يد محمد بن علي الذي يعود نسبه إلى عبد الله بن عباس ورد من دعاء إلى مبايعة علي بن أبي طالب، غير أنها لم تتحقق إلا على يد العباس بن عبد الله بن محمد الملقب العباس، ينظر : عمارة فلسفة الإسلام في الحكم، ص 547.

بعيداً عن هالة التقديس التي تراكمت عبر التاريخ انطلاقا من تصور كل جهة لذاتها بأنها السند للجهة الأخرى، وبأنها هي وحدها من يمثل الإسلام على حقيقته، واستيعابهما لذاتهما هي أول الآفاق للتقريب بينهما.

المبحث الثاني

عوامل الخلاف الشيعي السني

المطلب الأول

العامل الاقتصادي

يلعب العامل الاقتصادي دوراً محورياً في تحقيق الوئام أو الخلاف في حياة الأمم والجماعات، فقد كانت أول فتنة الخلق في المال، قال تعالى: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا**﴾ **[الكهف:46]**. وقال تعالى: ﴿**فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا () وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا**﴾ **[الكهف:34،35]**.

غير أن بعض الباحثين يهملون هذا العامل ولا يعدونه من عوامل الخلاف والانقسام المذهبي الإسلامي[1]، مع أن أوائل المؤرخين نبهوا إلى دور هذا العامل في انقسام المسلمين بين سنة وشيعة[2]. فقد كان النبي صلى الله عليه وآله و سلم وأصحابه من فقراء مكة باستثناء نفر قليلا منهم، كانوا من أغنيائها[3]، ولم يكن لهم من مصدرٍ للرزق في المدينة المنوّرة -بعد الهجرة إليها- إلا ما غنموه من قريش، والقبائل الأخرى التي نكثت عهودها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه[4]. ولأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لم يكن ملكاً أو يريد الملك ليدخر لنفسه وأهله أموالاً[5]، فقد كان يقسّم كل ما غنمه بين أصحابه، بعد أن يصطفي لله ولنفسه وآل بيته الخمس، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [**الأنفال:41**]. وفقاً لحجم الغنيمة حتى غدا ذلك تقليداً في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(1) ـ عرض عبد الإله بالعزيز عوامل انشر المذاهب محدداً لها بالعامل السياسي، الاجتماعي، الثقافي، الديني، التاريخي، ولم يتطرق للعامل الاقتصادي. ينظر: بالعزيز، المذهبية تاريخاً إخطارا، مرجع سابق، ص18-20.

(2) ـ سرد الشهرستاني في الملل والنحل عشرة خلافات بين المسلمين الأوائل، خمسة منها ذات بعد سياسي، ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل، 1/ 15 35. هي أمر فدك، والتوريث، حرب الجمل، والشورى، ومانعي الزكاة، ومقتل عثمان.

(3) ـ أخبرتنا كتب التاريخ والسيرة النبوية أنه لم يكن من الصحابة من الأثرياء إلا عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد بيومي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1416 هـ/ 1995 م، وينظر: تاريخ الخلفاء الراشدين السياسي، ص97.

(4) ـ قالت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم" فُتحت خيبر اليوم تشبع غداً". ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، 2/435.

(5) ـ عرضت قريش على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة عمه أبا طالب "أن تعطيه المال الوفير ليعدل عن دينه، الذي يدعو له فأبا قائلاً والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي ما عدلت عن الأمر قط "ينظر: ابن هشام، سيرة ابن هشام، المرجع نفسه، 1/ 64 67. الخُمس: هو مقدار معين يساوي $\frac{1}{5}$ من الغنيمة المادية

وفي السياق ذاته ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم أزواجه اللائي قبض عنهم وبناته وأحفاده وغلمانه ومواليه وأقربائه وأبناء عمومته، وهؤلاء سواءً أوصى لهم بشيء أو لم يوصِ لهم بشيء، يأملون أن ينالهم من النبي والغنائم بعد وفاته، ما كان ينالهم قبل وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، سيما وأن الجماعة الإسلامية قد تحسّن حالها المعيشي واتسع عددها والفتوحات الإسلامية لم تتوقف بل وامتدت خارج الجزيرة العربية، وتوافدت غنائم البلاد المفتوحة، فما كان من أهله إلاّ أن يتوجهوا ومنهم فاطمة الزهراء وزوجها علي إلى الخليفة أبي بكر الصديق يطلبون نصيبهم من فدك[1]، فرد عليهم قائلاً سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول "نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"[2]. وبالتالي حجب نصيبهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ترتّب على هذا الاجتهاد من قبل الصدّيق، أن عزف بعض الصحابة عن بيعته، ومنهم فاطمة الزهراء، وعلي بن أبي طالب، الذي لم يبايع إلا بعد وفاتها[3]، ومنهم من ربط بيعته لأبي بكر بما سيحصل عليه من مكاسب لقاء بيعته[4]، ناهيك عن امتناع بعض الصحابة حديثي العهد بالإسلام عن أداء الزكاة بدافع اقتصادي[5].

سار عمر بن الخطاب على نهج سلفه، وشهدت سنوات خلافته استقراراً وعدلاً قلل من حالات الانقسام الاقتصادي، غير أن الحال تغير بعد سنوات من خلافة عثمان بن عفان، فقد تضاعف التمايز بين أغنياء الصحابة وفقراء الصحابة، وازدادت الخلافات الاقتصادية، بظهور طبقة مترفة من ولاة بني أمية ناهيك عن تصرفه في أموال بيت مال المسلمين وتصريفها خدمة لأقاربه[6]، وينسب إليه أنه أول من اقتطع من أراضي الصوافي[7]، وهي أرض بيت المال في الصراحة وضمها إلى أملاكه، وابتدع نظاماً في المبادلة بالأراضي بين المهاجرين الأوائل الذين لا زالت تصلهم أسهمهم من الفيء،

أو التي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصطفيه قبل القسمة، ثم جعل ذالك لدى الشيعة 20٪ من رأس المال السنوي الزائد عن حاجته الفردي له، وهو عقد الشيعة واجب على كل مسلم قادر. ينظر: عبد الله السيد سيف، فلسفة الفكر الإسلامي شرأن جديدة في الأصول الفكرية، مؤسسة البلاغ، بيروت، 2002 م، ص132.

(1) ـ فدك حصن من حصون خيبر فتحها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقسم أموالها وجعل لنفسه وأل بيته الخمس. ينظر ابن هشام، سيرة ابن هشام، 3/ 183.

(2) ـ مسلم: صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1985م، باب حكم الفيء، حديث رقم (1757). 1377/3.

(3) ـ يختلف المؤرخون حول وفاة فاطمة الزهراء بعد أبيها صلى الله عليه وآله وسلم أكان بثلاثة أشهر أم بستة أشهر والبعض قال ستون يوماً. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص81ـ82.

(4) ـ لم يبايع سعد بن عباده، ولم يبايع أبو سفيان إلاّ بعد أن ترك له الصديق زكاة مكة. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص87.

(5) ـ اقترنت البيعة لأبي بكر بتمرد اقتصادي وسياسي عبروا عنه قائلين:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكرٍ
أيورثها بكراً إذا مات بعده فتلك لعمري قاصمة الظهر
فهلا رددتم وفدنا بإجابة وهلا حبستم فيه راعية البكر ؟
فإن الذي سألوكم فمنعتم لكا لتمر أو أحلى لحلف بني فهر ينظر: محمد عبده، شرح نهج البلاغة، طبعة القاهرة، د.ت، 210/17.

(6) ـ إعطاء أخيه من الرضاعة عبد الله بن أبي السرح خمس غنائم أفريقية، ومنح عبد الله بن خالد أربعمائة ألف درهم، إعطاء الحارث بن الحكم مائة ألف دلاهم من بيت المال، أعطاء أبا سفيان مائتي ألف درهم، والحكم ابن العاص مائتي ألف درهم، ومروان ابن الحكم خمس غنائم أفريقية وفدك. ينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 48/1.

حتى وأن لم يشاركوا في الفتوحات، على حساب الروافد من سكان البلاد المفتوحة الذين يشاركون في الفتوحات[1]. مما أدى إلى اتساع دائرة المعارضة الاقتصادية لحكم عثمان بن عفان في سنين حكمه المتأخرة، والمناصرة لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه[2].

الأمر الذي حذا بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، بعد توليه الخلافة أن يحتط لنفسه بسياسة اقتصادية جديدة يزهد فيها بالمال العام مال المسلمين، ويساوي بين المسلمين في العطاء، فلا يبقى فرق بين عربي على أعجمي، ولا صاحب سابقة في الإسلام على آخر أسلم في ذات اليوم، وهي لا شك سياسة اقتصادية عادلة تقدم على المساواة المطلقة بين المسلمين، تصلح في عالم الأخلاق، لكنها قد لا تصلح في عالم السيا سة وبناء الدولة وكسب المواقف في معركته مع خصومه من بني أمية[3]. كان ذلك على عهد صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أما فيما بعدهم فقد اكتسب الخلاف الاقتصادي بعداً جديداً يتعلق بتأصيل أهل السنة لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم، تأصيلاً اقتصادياً يوازي تأصيل الشيعة لمسألة الخمس[4]. فأهل السنة استناداً إلى الأحاديث التي رووها عن ر سول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يرون أن آل البيت عندهم لا يرثون النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يأكلون الصدقة[5]، فإن كانت موارد الدولة الإسلامية، سيما بعد توقف الفتوحات هي الصدقات والزكاة والجبايات فآل البيت محرومون منها فماذا تبقى لهم إذاً؟!.

تدارك الشيعة هذا الوضع واعتبروا الخمس بعداً دينياً مستمراً يتجاوز ظروف الحرب إلى ظروف السلم، قال الإمام الصادق (80 – 148هـ / 699 – 765م) "إن الله الذي لا إله إلا هو عندما حرم علينا ال صدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علينا حرام والخمسُ لنا فريضةٌ، والكرامة لنا حلال..."[6].

وسع أهل السنة من مصطلح آل البيت الذي اقترن بدلالة اقتصادية هي الحرمان من الصدقة، ليشمل آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأزواجه وذريته وكل مسلم ومسلمة، من عبد المطلب، ومن بني هاشم عموماً[7]، في مقابل

---

(7) ـ الصوافي نسبة الى ما اصطفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من خمس الغنائم وكان الخلفاء يصطفون أراضي في البلاد المفتوحة لخيل المسلمين أو يذهب ريعها لبيت المال. ينظر: سهيل عمر طرموش، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات السياسية، دار النفائس، دمشق، 2003م، ص87ـ89.

(1) ـ المرجع نفسه، ص90ـ91.

(2) ـ انتقد أبو ذر الغفاري سياسة عثمان بن عفان ومن ثم معاوية على تصرفهم بمال المسلمين تحت مسمى المال مال الله. ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407هـ، 615/2.

(3) ـ كان أول من أنتقد سياسة الإمام علي هم أول من بايعه طلحة والزبير، قال الزبير: هذا جزاؤنا من علي قمنا له في أمر عثمان حتى قتل، فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه..". ينظر: شرح نهج البلاغة، 41/7ـ42.

(4) ـ الخمس ضريبة سنوية تذهب إلى الأئمة والفقهاء والمجتهدين مباشرة ولا تذهب إلى خزينة الدولة وينفق فيها على المؤسسات العلمية. ينظر: عبد الله اليوسف، فلسفة الفكر الإسلامي، ص38.

(5) ـ يوصف أهل السنة آل البيت بأنهم، تحرم عليهم الصدقة، ولا يرثون النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولهم خمس الخمس، ولهم الصلاة عليهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والمودة الخاصة. ينظر: يحي الأسدي، عقيدة المسلم في آل البيت، مركز الكلمة الطيبة للنشر، صنعاء، 2007م، ص26.

أن المسلمين من غير آل البيت تنالهم الوراثة والصدقة والزكاة. في السلم وحال الحرب، وهذا يترتب عليه فرق الحال بين الموقفين السني والشيعي من المال والثروة التي ستحدث فرقاً ملموساً في حياة كل منهما في المراحل اللاحقة من تطورهما، وتعزز حال الانقسام حديثاً كما كانت قديماً، فالمشكلة الاقتصادية لا زالت إحدى بؤر التوتر بين الفرق والمذاهب والدول، وقلما يخلو أي صراع من الغاية والبعد الاقتصادي قديماً وحديثاً. إذ يتوزع الشيعة بنسب مختلفة على عدد لا بأس به من الدول العربية والإسلامية هي إيران 93%، والعراق 53%، سوريا 25%، لبنان 35%[1]، والبحرين 60%، الكويت 20%، السعودية 20%[2]، باكستان، أفغانستان، عُمان، وتركيا، وغيرها من الدول، ويتبادلان مع السنة حالات الإقصاء والتهميش والحرمان الاقتصادي تبعاً للتقسيم الديمغرافي داخل كل بلد، فحين تكون النسبة الأغلب للشيعة يكون السنة أقلية مهمشة والعكس صحيح، ففي البحرين والسعودية والكويت، يرى الشيعة أنهم إما أقلية مهمشة كالسعودية، أو أغلبية محرومة من السلطة والثروة كما هو في البحرين، أو لا يتنا سب تمثيلهم مع وجودهم الفعلي في الكويت، أو حضورهم التاريخي أو السكاني في هذه البلدان فهم يشعرون أن وجودهم سابق على وجود الدولة الحديثة في هذه البلدان[3]. والحال كذلك في الدول ذات الأغلبية المذهبية الشيعية كإيران والعراق وسوريا ولبنان، يعاني بعض السنة، نوعاً من الاضطهاد الاقتصادي[4].

و يفسر الشيعة والسنة على حدٍ سواء مظاهر الإقصاء والتفاوت والتهميش الاقتصادي تفسيراً مذهبياً يحمل خلاف أتباع كل مذهب تبعات هذا التهميش، مما يسهم في إدامة أمد الخلاف والانقسام بين السنة والشيعة، والعمل على تجديده واستمراره، وصفوة القول في هذا المقام يمكن إجمالها بالآتي:

1ـ أن العامل الاقتصادي يظهر بوضوح في الانقسام الإسلامي السني الشيعي قديماً، ويستمر حديثاً كأحد عوامل الخلاف والصراع، بين السنة والشيعة، فإن كان الخلاف قديماً على أوساقٍ من التمر ونسب الغنائم، فإن الصراع اليوم بين السنة والشيعة على الثروات النفطية والمعدنية الهائلة وطرق تصريفها وتسويقها إلى العالم، وإن إعادة اقتسام الثروة وتوزيعها على أساس من العدل والمساواة، وإزالة بؤر التوتر الاقتصادي بين السنة والشيعة، هي مقدمة ثانية للتقريب بين السنة والشيعة.

---

(6) ـ ابن مطهر الحلي (ت/702هـ)، بحار الأنوار، طبعة القاهرة، د.ت.، 199/9، حديث رقم(6).

(7) .ألأسدي، عقيدة المسلم، ص84.

(1) ـ ينظر: محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 287/2ـ292.

(2) ـ ينظر: شحاته محمد نصر: سياسة النظم الحاكمة في الكويت والسعودية والبحرين تجاه المطالب الشيعية، المستقبل العربي، العدد(387)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، مايو 2011م، ص38ـ39.

(3) .المرجع نفسه، ص40.

المطلب الثاني

الخلاف السياسي وإشكالاته

على خلاف اليهودية والمسيحية[1]، لم يكن خلاف المسلمين وانقسامهم إلى سنة وشيعة، في أصول الاعتقاد الديني، بل كان في قضية سياسية بحتة السلطة والسياسة مُعبراً عنها بالخلافة أو الولاية أو الإمامة وهي ذات معنى واحد[2]. فلما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين صحابته، كان يسوسهم بمقتضى الوحي، فيما نزل به وحياً، وبالمشورة والاجتهاد فيما لم ينزل به الوحي[3]، وكان صلى الله عليه وآله وسلم، يستمد شرعيته ومرجعيته من الوحي، قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** ﴾ [**الكهف:110**]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى () إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى () عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى** ﴾ [**النجم:3،4،5**] . ولما قُبض صلى الله عليه وآله وسلم، انقطعت شرعية الله تعالى وبقية شرعية الأرض، ولم يحدد القرآن الكريم ولا النبي صلى الله عليه وآله وسلم آلية معينة لنقل السلطة بعده صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يوصِ بالأمر لأحدٍ بعده كما يقول أهل السنة[4].

مثّل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول تحدٍ أمام الصحابة في اختيار من يخلف المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما هي المعايير والآليات التي ينبغي العمل بها ومراعاتها عند اختيار الخليفة؟ وكيف سيكتسب شرعية ومرجعية بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟!، فابتدع صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نظام الخلافة، وعقد البيعة للخليفة الجديد، كما كانوا يعقدون البيعة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته في بادئ أمر الدعوة، لأن الصحابة لم يألفوا نظام الملك من قبل[5].

---

(4) . يعيش أكثر من مليونين سني كردي وبلوشي وميزنداريون وكيلانيون، أوضاعاً تشبه أوضاع الشيعة في الخليج، حيث يمثلون أقليات مضطهدة قياساً إلى تمثيلهم الديمغرافي القليل قياساً الى الفرس الأغلب. ينظر: أمال السبكي، تاريخ إيران السياسي بين ثورتين (1906-1979م)، عالم المعرفة، الكويت، رق(25)، يناير، 1978م، ص135-140.

(1) - انقسم اليهود إلى أربع فرق هي الصدوقيون، والفريسيون، والقراؤون، والكتبة.. واختلفوا في أصول التوراة والعبادات، والعقاب والقدر واليوم الآخر والجنة والنار والخلود ووجود الملائكة والشياطين والبعث والآخرة والمسيح فمنهم من أنكر بعضها ومنهم من أنكر جميعها وكان خلافهم على هذا الأساس، أحمد الشلبي، اليهودية مقارنة الأديان التلمودية، مكتبة النهضة، ط1، القاهرة، 2009م، ص69-71.

(2) - لا يختلف الشيعة مع السنة حول ضرورة وجود الخلافة، ولكن في الطرق الموصلة إليها، ويزيد الشيعة على السنة اعتبارهم الولاية من الأصول الاعتقادية وليست من الفروع كما هو حال السنة. وكانت أول خلاف المسلمين كما قال الأشعري. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص236.

(3) - استشار صلى الله عليه وسلم في أمور كثيرة ونزل عند رأي أصحابه ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، 3/113.

(4) - ينكر أهل السنة قول الشيعة بالنص والوصية استناداً الى حديث الغدير والمنزلة ومن كنت مولاه فعلي مولاه لاقول أن لفظ الولاية لا يعي الولاية بالمعنى السياسي وإنما النصرة بالدين. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص285-286.

(5) - ينظر: سهيل طرموش، تاريخ الخلفاء، ص11.

ولسد الفراغ الذي خلفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بادر كل طرف من أطراف جماعة المسلمين في المدينة إلى تنصيب خليفة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فجلس الزبير بن العوام إلى علي في بيت فاطمة، وجلس المهاجرون إلى أبي بكر، وانحاز الأنصار إلى سعد بن عبادة[1]، وتداول المجتمعون في الصيغة مهاجرون وأنصار آراءهم وأسانيدهم في طلب الخلافة، فكانت كلها في السياسة وليس في الدين[2].

ولأن الأمر لم يتعلق بأصول الاعتقاد، فقد كان من الطبيعي أن ينقسم المسلمون حول الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لاختلاف منشئهم القبلي والعصبَوي والاجتماعي، فقد كانت فكرة الانقسام بين أوساط الجماعة الإسلامية في مجتمع الوثنية قائمة ولا أحد ينكرها وإن ألف الإسلام بين قلوبهم، فقد كان فيهم، المهاجرون والأنصار، وفيهم أصحاب الوثنية الأولى والثانية، وأصحاب بدر، وأُحد، وحُنين والحديبية والرضوان، والطلقاء وقريش، من جهة، وباقي العرب، واليهود والنصارى من جهة أخرى[3].

ولأن قريشاً كما كانوا يسمونها حاضرة العرب آنذاك، وسابقة الدين فقد استقر أمر الخلافة عندها بتولية أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين بالبيعة له، استنادا إلى ما ألفوه من بيعات للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، مع اختلاف المبايَع له، فبرزت أمامه إشكالية تمثلت في شرعية المبايِع له، وظهر معها السؤال حول طبيعة سلطة الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهي سياسية أم دينية وهي قضية لا زالت مثار جدل حتى اليوم[4]. قال ابن الجوزي "ولما حضرت الوفاة لأبي بكر الصديق قال إني قد رضيت لكم عمراً فبايعوه، فبايَع الناس عمراً عن طريق العهدة له من أبي بكر"[5].

---

(1) ـ ابن هشام السيرة النبوية 3/4-33.

(2) ـ قال الأنصار (من أنصار الله وكنية الإسلام، وأنتم يا معشر قريش رهط بيتنا، وقرونه وأنه من ثوبكم يريدون أن يغصبونا حضنا). الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 201/3. وينظر: ابن هشام، 309/4. وقالت المهاجرة (كنا معشر المهاجرين أول الناس إسلاماً والناس لنا تبع، ونحن عشيرة رسول الله وأوسط نسباً وكل العرب أوسط نسباً إلى قريش، فأنتم أحب الناس إلينا، وأكرمكم علينا وأحق الناس لرضاء بقضاء الله والتسليم لأمره، فلا تجدوا إخوانكم المهاجرين على خير ساحة الله إليهم). ابن قتيبة الإمامة والسياسة، 10/1. وقال الحباب بن المنذر (يا معشر الأنصار امسكوا عليكم أمركم فإن الناس في نيتكم وظلكم ولن يجتري مجتري على خلافكم، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، أنتم أهل العز والثروة، والعدد والمنعة والتجربة، والبأس والنجدة، إنما ينظر الناس إلى ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، وينقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء (المهاجرون) إلا ما سمعتم فمنّا أمير ومنهم أمير). ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1/12-13. وقال علي بن أبي طالب (إنه أحق يا معشر المهاجرين لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته إلى دياركم وقعور بيتكم، وتدفعون عن مقامه في الناس، فو الله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به ؛ لأنّا أهل بيته، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم لسنّة رسول الله المتطلع لأمر الرعية، الدافع عنهم الأمور السيئة، القاسم بينهم بالتوبة، والله إنه لفينا، فلا تتبعوا الهوى، فتظلوا عن سبيل الله فتزدادوا عن الحق بعداً...). ينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، 1/13-14. وينظر: شرح منهج البلاغة، 13/6.

(3) ـ ينظر: محمد باقر الصدر، بحث في الولاية، دار الشهيد للنشر والتوزيع، الكويت، 1977م، ص7-9.

(4) - هذا الجدل بقدر ما احتدم بين السنة والشيعة فمثلاً بطبيعة الإمامة ووظائف الأئمة والحكام وأولي الأمر عند السنة، يظهر أيضاً الجدل داخل الفكر السياسي للسنة والفكر السياسي للشيعة كلاً على حدة، وقد أثيرت هذه القضية قديماً كما أثيرت حديثاً مع علي عبد الرازق في الإسلام وأصول الحكم، الذي صدر عام 1925م. ينظر: علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، بحث سمر عمدة، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، 1972م ص162-164.

(5) ـ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم، تـ/ مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت 1992م، 51/4.

اعترض بعض الصحابة على تولية أبي بكر لعمر بن الخطاب واحتجوا بغلظته، وهو في الأصل احتجاج على عصبية قريش، في مقابل عصبية العرب الآخرين وعلى رأسهم الأنصار[1].

عمل عمر بن الخطاب خلال سنين حكمه العشر على تثبيت دعائم الدولة الإسلامية باستمرار الفتوحات الإسلامية، ووضع آلية شوروية قرشية تخلي مسؤوليته عن تولية من يليه من الخلفاء فعهد بالأمر إلى لجنة سداسية مكونة من "علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقّاص، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام"ـ وكلهم كان يأمل بالخلافة ـ وقال لهم "تشاوروا واختاروا رجلاً منكم... لا تنصرفوا من اليوم الثالث حتى تختاروا وتستخلفوا رجلاً منكم، ويحضر ابني عبد الله وليس له من الأمر شيء... وقال للمقداد بن الأسود، إذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت أحدهم حتى يختاروا رجلاً منهم... فإن اجتمعوا خمسة منهم ورضوا رجلاً وأبى رجل فاشرخ رأسه بالسيف... فإن اتفق أربعة على رجلٍ منهم وأبى اثنان فاضرب رأسيهما، وإن رضي ثلاثة منهم وأبى ثلاثة فحكموا عبد الله بن عمر، فإن أبى الفريقان حكمه فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر، فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس"[2].

وقال بن قتيبة "إنهم بعد دفن عمر بن الخطاب اجتمعوا في بيت أحدهم وأحضروا ابن عمر وابن عباس والحسن بن علي وتشاوروا ثلاثة أيام ولم يخرجوا بشيء"[3].

وبعد فشل اللجنة في اختيار خليفة لعمر، بادر عبد الرحمن بن عوف في حل الإشكال، فأخرج نفسه وقال لهم "إني عارضٌ عليكم أمراً... أن تولوني أمركم وأهبكم نصيبي واختار لكم من أنفسكم قالوا قد أعطيناك الذي سألت، فخرج ليستشير الناس فيمن يصلح من الستة للخلافة... ولما أنحصر الأمر في علي وعثمان، خرج بهم إلى المسجد وقت صلاة الصبح حيث اجتمع سائر الصحابة من المهاجرين والأنصار فقام عبد الرحمن بن عوف فقال: أيها الناس قد أحبوا أن يلحق أهل الأمصار بأمصارهم وقد علموا أميرهم"[4]. فقام عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال "إن أردت ألا يختلف الناس فبايع علياً... وقال المقداد بن الأسود صدق عمار إن بايعت علياً قلنا سمعنا وأطعنا "وقام عبد الله بن أبي السرح وقال: إن أردت ألا تختلف قريش فبايع عثمان، فقال عبد الله بن أبي ربيعة: صدق عبد الله إن بايعت عثمان

(1) .على سبيل المثال سعد بن عباد لم يبايع أياً من الخلفاء الثلاثة ومات ولم يبايع، عماره، فلسفة الحكم، ص89.

(2) ـ الطبري: تاريخ الطبري، 2/597ـ582.

(3) ـ ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، 1/39.

(4) ـ ابن كثير: البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، مج4، ج5، ص152.

قلنا سمعنا وأطعنا "[1]. وألقي الأمر إلى عثمان بن عفان وغلبت عصبية أمية عصبية هاشم، ولم يعارض بنو هاشم الأمر[2].

أثارت خلافة عثمان بن عفان جدلاً واسعاً ليس بين السنة والشيعة، بل داخل الوسط السني ذاته، حيث عزل ولاة عمر، وأقصاهم وعين أقاربه وكلهم من بني أمية ومن الطلقاء ومن بعض المحكومين[3]، وتحولت عصبية أمية إلى عصبية دولة اعتبرت بلاد المسلمين كلها بستاناً لقريش[4]. وليس هذا فحسب، بل أضفى على سلطته طابعاً إلهياً يكسبها الشرعية الإلهية إلى جانب الشرعية العصبية الأموية القرشية، قائلاً: "أتريدون أن تنزعوا عني قميصاً ألبسنيه الله"[5].

أفضت سياسة عثمان بن عفان إلى زيادة التأزم والانقسام السياسي الذي ينذر بالحرب الأهلية والاقتتال بين المسلمين وبدأ الصراع على السلطة الذي راح ضحيته هو نفسه فقد انتهت خلافته على يد جماعة من الصحابة من مصر والكوفة سنة 35 هـ / 656 م بموافقة كثير من الصحابة[6]. ويعزيها بعض المسلمون شخصياً إلى العدو الخارجي ممثلاً بعبدالله بن سبأ[7].

وعلى حين يقر أهل السنة بما كان من سياسة عثمان بن عفان في سنوات حكمه من عدم التزامه السياسي بمنهجية سلفيه أبي بكر وعمر، مبررين ذلك بأنه كان رجلاً حيياً يستحي من أقاربه، يضيف الشيعة أنه لم يحضر بيعتي الرضوان وغزوة بدر وأحد[8].

وغرضنا من هذا السرد ليس إعادة التذكير بتلك الوقائع ولكن بيان تأسيس هذه الوقائع للخلاف السياسي آنذاك بين صحابة رسول الله، ابتداءً على مبدأ السياسة والسلطة، والقبيلة والعصبة، وأسست تلك الانقسامات للانقسام السياسي في صفوف المسلمين في المراحل اللاحقة تبعاً للاختلاف حول آلية تبادل السلطة ممثلة بالبيعة للخليفة. وفيما يلي نخلص إلى الاتي:-

---

(1) ـ الطبري: تاريخ الطبري، 583/2.

(2) ـ المصدر نفسه، 584/2.

(3) . الوليد بن أبي معيط أخوه من الأم، عبد الله بن أبي السرح أخوه من الرضاعة، عبد الله بن عامر، خال، سعيد بن العاص كفيله، الحكم بن العاص نفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الطائف. ينظر: المودودي، الخلافة والملك، دار الشهاب، 1988م، ص64ـ67.

(4) ـ وصف سعيد ابن العاص والي عثمان على الكوفة بلاد المسلمين بأنها بستان لقريش. ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، 285/1. وينظر: رضوات السيد، الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ، بيروت، 1986م، ص156.

(5) ـ الطبري: تاريخ الطبري، 666/2.

(6) ـ عبر عن هذه الموافقة سعد بن أبي وقاص في رسالة وجهها الى عمر بن العاص يبرر فيها مقتل عثمان قائلاً "إنه قتل بسيفٍ سلته عائشة، وصقله، طلحة، وسنه ابن أبي طالب، وسكت الزبير وأشار بيده، وأمسكنا نحن ولو شئنا لدفعناه عنه "ابن قتيبه، الإمامة والسياسة، 35/1.

(7) ـ يختلف المؤرخون السنة والشيعة حول هذه الشخصية ودورها فمنهم من بالغ في دوره في الفتنة، ومنهم من اعتبر هذه الشخصية خرافة وغير موجودة. ينظر: عماره، فلسفة الحكم، ص137.

(8) ـ ابن مطهر الحلي: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، طبعة، القاهرة، 1963م، ص140ـ143.

1-أن الانقسام بعد رسول الله عليه وآله وسلم، كان حول الإمامة والسياسة وأن الأسانيد التي وضعها الصحابة في طلبها، كانت سياسية ولم تكن دينية، وهذا يجعل الخلاف بين أي من أطراف الانقسام الإسلامي بين سنة وشيعة، أصله ومبناه السياسة لا الدين، وحيثيات نشأته العصبة والقبيلة والسلطة والثروة.

2-لا توجد صيغة ثابتة في تعيين خلفاء رسول الله عليه وآله وسلم، يمكن الاستناد إليها، الأمر الذي جعل كل طائفة تضفي على تلك الآلية طابعاً دينياً.

3-أن شرعية الأمر الواقع هي التي تحكم السياسة والسلطة أكثر من شرعية النسق الإيماني، أو الأعلمية في الدين، فطبيعة الموضوع المختلف فيه، تحدد طبعة الأدوات المستخدمة في حله، فلما كان الموضوع خلافاً اقتصادياً سياسياً، خلاف سلطة وثروة، فإن أدوات حله وإصلاحه تقتضي سلطة وثروة.

4-ظهور فكرة الحق الإلهي في السلطة، واستخدام الدين لصالح السياسة، والانتقال من الصراع السياسي إلى صراع الأفكار، بظهور فكرة الوصاية للإمام علي بن أبي طالب، لما رفض بنو أمية البيعة له، وانتهت إلى حالة من الانقسام السياسي المستمر الذي أورث دولة العصبة، التي يحكم بها الماضي على الحاضر، وطبَعت الدولة العربية والإسلامية المعاصرة بطابعها حتى اليوم.

5-إعادة قراءة الخلاف السياسي بين الشيعة والسنة أو البحث عن القوانين الموضوعية التي تحكم الظواهر السياسية، وإعادة قراءة مفهوم السلطة والمُلك والدولة وجهاز الحكم تبعاً لمبدأ العدالة والمواطنة المتساوية والمشاركة في السلطة والثروة، هو القاعدة الثانية للتقريب بين السنة والشيعة.

6-حتى تنصيب علي بن أبي طالب خليفة للمسلمين، كانت الأمور تنذر بصراع جديد على السلطة تفرضه متغيرات الحياة الإسلامية الجديدة، وفق المتغيرات الآتية:-

1)تنامي صراع العصبتين الإسلاميتين الأموية والهاشمية داخل قريش.

2)دخول أعداد كبيرة من العرب وغير العرب في الإسلام.

3)اتساع دائرة الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً، وافتتاح البلدان الجديدة وزيادة حجم الدولة الإسلامية. على مدى عامين ونيف من خلافة الامام علي بن أبي طالب كانت شاهدة على انقسام المسلمين إلى خوارج وشيعة، وبمقتل الامام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كما قُتل أسلافه[1]انتهت دولة الخلافة الراشدة (632م – 673م / 41 هـ) التي خُبرت عند جميع المسلمين.

المبحث الثالث

موانع التقريب بين السنة والشيعة

المطلب الأول

تمذهب الدولة الإسلامية [لمج]

يُعد تمذهب الدولة أهم موانع التقريب بين أبناء المذاهب الإسلامية، ولا سيما السنة والشيعة، لأنها تورث الانقسام وتعزز الفروق المذهبية وتذكي عوامل الخلاف، فكلما تمذهبت الدولة الإسلامية صارت تعبر عن المذهب الذي يعتنقه حكّامها، فتتحول من دولة راعية لكافة المسلمين بصرف النظر عن انتماءاتهم المذهبية أو العرقية، إلى دولة ترعى مصالح العصبة الحاكمة والمنتمين إلى مذهبها.

وخلافاً لدولة الخلافة الراشدة (11- 41هـ / 643 – 673م)، كانت الدولة الأموية (41- 132هـ / 673 – 767 م) منذُ التأسيس قد اعتمدت على مذهب الصفوة المستند إلى العصبية القرشية الأموية، واعتبرت سلطانها على الأمة، سلطاناً من الله فقال حكّامها "قريش جنة العرب هيّأها الله منذُ الجاهلية... فكان خيار خلقه منها، ثم بُنيَ هذا الملك عليهم وجعل هذه الخلافة فيهم، فكان الله يحيطهم في الجاهلية وهم على كفرهم بالله، افتراه لا يحوطهم وهم على دينه..."[(2)].وقد ارتبط تمذهب الدولة الإسلامية بجملة من العوامل التي ضاعفت من حدة الانقسام والفرقة المستمرة بين السنة والشيعة أهمها:

أولاً: انقسام الدولة الإسلامية المركزية إلى كيانين أو أكثر، وقد بدأ هذا الانقسام مع القبول بسياسة الأمر الواقع، على أيام خلافة علي بن أبي طالب، وتضاعف مع توريث معاوية بن أبي سفيان لابنه يزيد[(3)]. غير أن الانقسام الأكبر كان بعد مضي الثلاثين عاماً الأولى من عمر الدولة العباسية، بقيام الدويلات المستقلة عن الخلافة المركزية في بغداد على أساس مذهبي تساندها العصبية العربية وغير العربية [(4)].

ثانياً:- غياب شرعية الحاكم، والاستعاضة عنها بشرعية العصبة، التي تؤدي إلى التمذهب، والتمذهب يقود إلى تعزيز الاعتماد على العصبية القبلية بغية الحفاظ على السلطة من جهة، ومن جهة أخرى، إقصاء كل من يطالب بالسلطة أو

---

(1) . قتل عمر ابن الخطاب على يد أبي لؤلؤة المجوسي كان عبداً للمغيرة بن شعبة أرسله الى المدينة عندما كان والياً للكوفة لمهارته في الحرف ومكث ليالي ثم طعن عمر. ينظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة 32/1.

(1) . هو إضفاء الطابع العقائدي تصرفات الدولة وإكساب الدولة طابعاً أيديولوجياً عقائدياً يعبر عن مجموعة الأفكار التي تتحول إلى نسق عقائدي مغلق ومكثف ويمزج بين ما يراه وما يقتنع به ، ولا تحتفظ فيما تراه إلاّ بما يتماشى مع قناعاتها الأيديولوجية المذهبية. ينظر: نصر الدين العباس، الشبكات الاجتماعية في المنطقة العربية بين الابستمولوجية والإيديولوجية، مجلة إضافات، العدد(29،30)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شتاء ربيع، 2010م، ص223،228.

(2) . الطبري: تاريخ الطبري، 460/2.

(3) . المودودي: الخلافة والملك، ص78.

(4) . تجسد ذلك في قيام الدولة الرستمية (160،334هـ) فكانت أول دولة تقوم على أساس مذهبي هو المذهب الأباظي. ينظر: أبو ترعه، أبو ترعه الفكر السياسي، ص93،94.

يحاول أن يضع شرعية بديلة عنها، وقتاله عليها وتحريم وتجريم القول بأهليتها لغيره، والتحريض عليه بالسب واللعن والشتم[1].

وإن كانت الدولة الأموية قد كرست صورة الدولة العصبوية العربية التي تجسد الصراع فيها بين أبناء العصبة الواحدة، فإن الدولة العباسية (132– 658هـ / 773–1301م) قد شهدت تمذهب حكّامها معتمدين على العصبة غير العربية سياسياً كالمأمون (198–218هـ / 813–833م) بتبنيه مذهب المعتزلة وقمعه للعلماء الذين يخالفون مذهبه[2].

وبنفس الطريقة التي عامل المأمون فيها مخالفيه، عامل المتوكل (232 – 247هـ / 846 – 861م) المعتزلة ونكّل بهم لقاء مخالفتهم لفقهاء المدينة ممثلين بالإمام أحمد بن حنبل[3]. ويعكس هذا الصراع والتقلب المذهبي لحكّام الدولة العباسية ضعف وهشاشة العصبية العربية في تلك الحقبة، وارتهانها إلى العصبيات الجديدة داخل الدولة الإسلامية كالعصبية الفارسية والعصبية التركية، وغيرها من العصبيات الأخرى، الأمر الذي أدى إلى إفراغ الخلافة من محتواها النظري والعملي وجعلها خلافة اسمية فقط تقوم على وزارة التفويض[4].

ثالثاً: إعادة إنتاج نظرية الحق الإلهي في السلطة، بنفس الدعوى الأموية بأن سلطتهم على الأمة إلهية، سعى العباسيون مع أول سنوات حكمهم إلى تأكيد حقهم الإلهي في السلطة[5]، بغية دحض حق إخوانهم العلويين في السلطة وقتالهم لأجلها[6]، الأمر الذي أدى إلى فرار من تبقى من الأسرة العلوية إلى القاهرة وإقامة الدولة الفاطمية (297–567هـ / 909–1171م) على أساس مذهبي إسماعيلي باطني[7]، وتعد أول دولة مذهبية شيعية اتخذت من المذهب الإسماعيلي مذهباً رسمياً لها[8].

---

(1) ـ سن معاوية بن أبي سفيان سب علي بن أبي طالب على المنابر في صلاة الجمعة، حتى غدا ذلك تقليداً أوقفه الخليفة عمر بن عبد العزيز، وكان الإمام مالك والأوزعي وأبو حنيفة يعارضون حكام بني أمية لسبهم أصحاب رسول الله. ينظر: الشيعة والتصحيح، ص113.

(2) ـ ينظر: حسين مروه، النزعات المادية، مرجع سابق، 401/2.

(3) ـ هو أحمد بن أحمد بن هلال الشيباني ولد سنة 164هـ في بغداد ورحل إلى الكوفة ثم البصرة ثم إلى مكة ثم إلى اليمن لطلب العلم وجمع الحديث والبحث عن علله، توفي سنة 290هـ له العديد من المصنفات العلمية أهمها المسند، ، والفرائض، وطاعة الرسول. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت، 177/11ـ178.

(4) ـ قلصت معظم صلاحيات الخلفاء العباسيين واقتصرت على سك النقود باسمه، والدعاء له في الجمعة، أما أمور السياسة فيقوم بها وزرائه المفوضين. ينظر: الماوردي، قوانين الوزارة أو سياسة الملوك، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت، 1979م، ص138.

(5) ـ قال أبو جعفر المنصور (إنما أنا سلطان الله عليكم أسوسكم بتوفيقه وتأييده وتسديده وحارسه على ماله أعمل فيه بمشيئته وإرادته). ينظر: يوسف العشماوي، تاريخ الخلافة العباسية، دار الفكر، دمشق، 1998م، ص132.

(6) ـ ينظر: عماره، شخصيات لها تاريخ، ص66ـ68.

(7) ـ الإسماعيلية مذهب شيعي ينسب الإمامة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ومن بعده ابنه محمد بن إسماعيل. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 192/1.

(8) ـ لا يعني ذلك أنه لا توجد دولة شيعية سوى الفاطمية فهناك الدولة البويهية (320ـ447هـ). ينظر: رضوان السيد، الدين والدولة والشأن العام في الإسلام، مجلة التسامح، العدد(19)، سلطنة عمان، صيف 2006م، ص16.

مثلت الدولة الفاطمية انتصاراً للشيعة العلوية التي ما فتئت تناضل من أجل استرداد سلطة أجدادهم المغتصبة منذ ما يقرب من مئتي عام[1].

لعبت سياسة الخلفاء العباسيين في قهر إخوانهم العلويين دوراً بارزاً في قيام الحركات الانفصالية في أطراف الخلافة العباسية الجغرافية شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، وتأسيس دول جديدة على أساس مذهبي وعلى أنقاض الدولة الفاطمية، قامت الدولة الأيوبية السنية (587 – 970هـ) باتخاذها للمذهب السني مذهباً رسمياً لها، وإن كان قيامها ليس على المذهب وإنما على العصبية الكردية حين صارت هي الأقوى، فإن الإجراءات التي اتخذتها أثناء حكمها لمصر، من تحويلها الأزهر من مؤسسة دينية شيعية تأسست على يد الفاطميين، إلى مؤسسة سنية تدرس المذاهب السنية الأربعة، وجعلت منه مركزاً علمياً سنياً مقابل حوزة النجف، وهذا ما يجعل منها دولة مذهبية سنية[2].

تناوب الدولة الإسلامية بين المذهب والعصبة، يحقق المذهب شرعية العصبة السياسية، وتقوي العصبة نفوذ المذهب، ففي عهد الخليفة المأمون تأسست الدولة الصفارية[3]في سجستان والهند وخراسان على أنقاض الدولة الطاهرية، لكنهم لم يعلنوا استقلالهم التام عن الخلافة الإسلامية في بغداد، وامتد نفوذهم شرقاً حتى الهند مروراً بفارس وبخارى[4].

وعلى أنقاض الدولة الصفارية السنية، قامت الدولة السامانية[5]وامتد نفوذها إلى سمرقند، وفرغانة، وهراه والشاش وبخارى وأصفهان، واستمرت دولتهم من (250–355هـ / 864–1005م)، وهذه الدولة وحكّامها السامانيون هم الذين أسسوا الاستقلال الفارسي الحقيقي إذ أنهم بعثوا فكرة الشفاعة الفارسية في نفوس الفرس وشيعوا الناس عليها[6].

وبعد فترة من الزمن قضت الدولة الغزنوية السنية في أفغانستان (351 – 582هـ / 962 – 1186م)، على الدولة السامانية الشيعية في بخارى وأصفهان، وبدأت الآمال الفارسية بدولة لهم تعززها العصبة الفارسية[7].

تميزت هذه الحقبة بأنها في الوقت الذي تعتمد فيه على المذهب والعصبة في الصراع بين العصبيات القومية والمذهبية الدينية، بحيث يقضي منها كل مذهب على آمال المذهب الآخر بالتوسع، أو وصول عصبة ما إلى سدت الحكم على

---

(1) .دولة الأدارسة في المغرب العربي (172-787هـ)، دولة بني الأغلب في تونس (184هـ)، الدولة الزيادية في اليمن (204هـ)، الدولة الطاهرية (207هـ)، الدولة الزيدية (246-700هـ). ينظر: أبو ترعة، الفكر السياسي، ص276-278.

(2) .ينظر: حميد عنايات الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ترجمة إبراهيم دسوق شتا، مكتبة مدبولي، القاهرة 1984م، ص100.

(3) .نسبة إلى يعقوب بن الصفار كان يعمل بصقل وتبييض النحاس. ينظر: أبو ترعة، نشأة الفكر السياسي، 278.

(4) .المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5) .نسبة إلى شخص يدعى سامان، كان أحد مريدي الشيخ نجم الدين كبري مؤسس الطريقة الصوفية الكبروية في بخارى. ينظر: عنايات، مرجع سابق، ص77-78.

(6) .ينظر: أبو ترعة، الفكر السياسي، ص279.

(7) .محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 2/395-396.

حساب عصبة أخرى، إلاّ أنها لا زالت تغلب الروح الإسلامية الواعية إلى وحدة المسلمين في دولة واحدة أو خلافة واحدة قوية.

تكللت آمال العصبة الفارسية بدولة تعيد المجد الفارسي، بظهور الدولة الصفوية (907 – 1094هـ / 1501 – 1727م) على يد الشاه إسماعيل صفوي (907 – 930هـ / 1094 – 1021م)، متخذاً من المذهب الشيعي الاثني عشري مذهباً رسمياً لإيران[1].

ويتميز المذهب الاثنا عشري بالدور المحوري لرجال الدين فيه، والذي يقوم على استراتيجيتين سياسيتين هما:- الاستراتيجية الأولى: تحويل حالة الاستضعاف التي مر بها الشيعة من آل البيت في العهدين الأموي والعباسي إلى روح معارضة دائمة للسلطة، ومزج روح التشيع بنوع من المظلومية والحزن لتتحول إلى طقوس دينية وعقائدية تكرر سيرة الأئمة بأسلوب مفعم بالمشاعر والأحاسيس والعواطف بهدف أثارة أكبر قدر من الهم والحزن على مصائب الأئمة، لجذب العامة من الشيعة للبقاء في بيئات معادية للآخر، وبغضه والفرار منه[2].

أما الاستراتيجية الثانية:- تبعاً للاستراتيجية الأولى فإن رجال الدين يخلقون في نفسية المتشيع، طبقاً لمفاهيم الإمامة والثورة على الظلم فراغاً نفسياً يقومون بملئه، خصوصاً وهم المسؤولون عن الفتوى والقضايا الشرعية والمسائل الدينية، مما يجعل الدولة تبدو وكأنها الذراع التنفيذي لسلطة علماء المذهب الاثنا عشري، ولهذا أمر الشاه إسماعيل الصفوي فور توليه السلطة، بإعادة سب أبي بكر وعمر وعثمان، في خطب الجمعة، ومعاقبة العلماء الذين لا يقومون بالسب[3].

وفي ردة الفعل السنية على هذا العمل من قبل الدولة الصفوية، أغارت قبيلة الأوزبك السنية بقيادة عبد الله خان، وأخيه عبد المؤمن خان، على مدينة مشهد الإيرانية ونهبوا محتوياتها وضموها إلى المقاطعة الأوزبكية، وأعلن علماء السنة، أن الشيعة الذين يأمرون بسب الخلفاء الثلاثة خارجون عن ملة الإسلام، ويجوز قتالهم ومصادرة ما يملكون والقضاء عليهم مشروعٌ تماماً وفقاً لأحكام أهل السنة والجماعة[4]. وهذا العمل نقل الصراع السني الشيعي من دائرة الاقتتال حول حق آل البيت في استعاد ملكهم، إلى دائرة الانتصار للمذهب المحمول من قبل العصبة الأموية، وإرضاء لأتباعه وانتصاراً لهم على أتباع المذهب الآخر، حيث تحول ذلك الصراع السني الشيعي، في تلك الأيام من صراع مذاهب وفرق إلى صراع دول وإمبراطوريات، أسفر في نهاية المطاف عن سقوط الدولة الصفوية الشيعية الاثني

(1) .ينحدر الصفويون عرقيا إلى الأصول الفارسية، ومذهبياً إلى الإمام السابع موسى الكاظم ابن جعفر الصادق. ينظر: آمال السبكي، تاريخ إيران، ص18-19.

(2) .ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص51.

(3) .ينظر: عنايات، المرجع نفسه، ص35.

(4) .المرجع نفسه، ص80.

عشرية، على يد القبائل الأفغانية المدعومة من قبل الخلافة العثمانية في القرن الثامن عشر، وصعود نجم الأسرة القاجارية ذات الأقلية السنية التي حكمت إيران بين (1795- 1925م)[1].

عمل القاجاريون الإفشار فور وصولهم إلى الحكم في إيران على تخفيف حدة الصراع السني الشيعي، والموازنة بين الداخل الإيراني ذوي الأغلبية الشيعية، والخارج ذوي الأغلبية السنية، وذلك باتخاذ سياسة داخلية وخارجية تقوم على منهجيتين: المنهجية الأولى: التصالح مع رجال الدين الشيعة الذين يؤثرون في الداخل الإيراني، على شرعية الحاكم، لدفعهم نحو الاجتهاد والتجديد في الفقه السياسي الشيعي الاثني عشري، الذي يُعد الوجه الأمثل للدولة ليس الذي هو في واقع الحال بل الذي سيأتي فيه المهدي[2]، ويجمع القاجار بين نقيضين للسلطة بطريقة غير شرعية، فيحققون ـ القاجاريون ـ بذلك شرعيتهم عن طريق الحصول على تأييد المرجعيات الدينية والحوزات العلمية[3].

والمنهجية الثانية: تخفيف حدة الصراع السني الشيعي، الناجم عن سب الخلفاء الثلاثة، علناً حيث، سعى نادر الدين شاه ملك إيران آنذاك إلى إصدار المراسيم التي توقف سب الخلفاء الثلاثة، والقضاء على الطوائف الفقهية المتمثلة برفض الشيعة للخلافة السنية، وتجفيف منابع الفقه الاثني عشري الذي يعتبر سلطة العلماء الشيعة سلطة إلهية باعتبارهم نوابا عن الإمام الغائب محمد المهدي، وتشجيع التقارب السني الشيعي، فطلب من الدولة العثمانية باعتبارها ممثلة للسنة، أن تعترف رسمياً بالمذهب الشيعي الجعفري، وقبوله كمذهب خامس إلى جوار المذاهب السنية الأربعة، وتنشئ ركناً خامساً في الكعبة يمثل الشيعة، وعملاً بحسن النية أطلق نادر شاه الأسرى في إيران وتبادل مع الدولة العثمانية السفراء بين طهران واسطنبول[4].

لم ترق تلك الإجراءات لرجال الدين الشيعة، الذين رأوا فيها خروجاً عن روح التشيع وجوهره، فأشاعوا أن القاجاريين كانوا منخرطين في الجيش الأموي في معركة كربلاء، وادعوا أن الخنجر الذي طُعن به الحسين بن علي بن أبي طالب سنة (61هـ)، موجوداً بحوزة حاكم طهران نادر الدين شاه، الذي دفع حياته ثمناً لمحاولة التقريب بين السنة والشيعة ودرء الفتنة[5].

لم يكن اغتيال نادر الدين شاه سنة 1886م نتيجة حتمية لمحاولته تهدئة الأوضاع بين السنة والشيعة، بقدر ما كان نوعا من التعبير عن رفض مشروعية حكم الأقلية الأفشارية السنية، ذات الأصول التركمانية، للأغلبية الشيعية ذات الأصول الفارسية، ويخفي رغبة المرجعيات الدينية في فرض سيطرتهم على مقاليد السلطة، سواءَ كان ذلك باسم

(1) ـ ينسب القاجاريون إلى الأفشار وهم من الأصول التركمانية يسكنون شمال إيران ومذهبهم سني. ينظر: محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 2/427،428.

(2) ـ ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص45.

(3) .ينظر: السبكي، تاريخ إيران، ص22.

(4) . ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص81.

(5) .المرجع نفسه، ص82.

المذهبية الشيعية أو باسم العصبة الفارسية التي انتقل إليها الحكم في إيران بوصول أسرة بهلوي ذات الأصول الفارسية إلى حكم إيران في الفترة من (1925 - 1979م)، والذي تزامن مع قيام تركيا الحديثة بقيادة مصطفى كمال أتاتورك بعد انهيار الخلافة العثمانية عام 1924م، وتثبيت دعائم المملكة السعودية الثانية في حكم نجد والحجاز[1].

ليست السنة بأحسن حال من الشيعة فيما يتعلق بتمذهب الدولة، كمانع من موانع التقريب بينهما، بل إن دولة الخلافة العثمانية (1524 - 1924م) وإن لم تمارس الاضطهاد المذهبي للأقليات الشيعية في تركيا، أو خارجها بصفة رسمية غير أن بعض علماء سلطتها كانوا يمارسون الاضطهاد المذهبي لمعارضيهم من أتباع المذاهب الأخرى[2]. واضطهدت دولة المماليك السنية (1250 - 1516 م) الشيعة وقمَعتهم في أكثر من بلد عربي، وارتكبت بحقهم مذابح كبيرة مما جعلهم يتحولون بأعداد كبيرة إلى سنة، وسواء كان ذلك التحول فعلياً أو تقية تحت تأثير الاضطهاد، فقد كان ذلك نتيجة قمع من قبل الأغلبية السنية للأقليات الشيعية[3]. الأمر الذي جعلهم يشعرون في أكثر من بلد عربي بأن أقليتهم العددية بالمقارنة مع إخوانهم السنة، سببت لهم الاضطهاد والحرمان من حقوقهم السياسية، ولعل أكبر الجروح التي تلقاها الشيعة من إخوانهم السنة، هو ذلك الذي أحدثته الحركة الوهابية بالعتبات المقدسة في كربلاء والنجف والكاظمية، حين وصلت إليها وأشبعت سكانها قتلاً وهدمت الصحن الحيدري لعتبة النجف ونهبت محتوياته وهدمت مسجد الحسين بن علي في كربلاء، وأخذوا ما فيه من نفائس وجواهر وأمتعة ومقتنيات[4].

وبعد عام من هذه الواقعة اغتال شاب شيعي متنكر محمداً بن سعود وهو يصلي العصر بجامع الدرعية كردة فعل على ما أحدثته الحركة الوهابية وأعوانها من خراب وقتل للشيعة في العراق، وهكذا تتعزز موانع التقريب بين السنة والشيعة يوماً بعد يوم[5].

وخلاصة القول في هذا المقام يمكن إجمالها في الآتي:-

1. إن موانع التقريب تكمن في الخلط بين السياسة والدين من جهة، والدين والعصبة من جهة أخرى، فأول الآفاق للتقريب هو قراءة هذا المانع قراءة عصرية والنظر إلى تلك الموانع بموضوعية وحيادية ودون تعصب للرأي أو المذهب ووفق منطق السياسة وليس الدين أو الأخلاق.
2. إعادة بناء المنظومة السياسية النظرية السنية والشيعية، انطلاقاً من المعطيات الموحدة، القائمة على القواسم المشتركة التي تجمع بين السنة والشيعة، بعيداً عن ثقافة الحق الإلهي في السلطة أو العصمة لفئة دون أخرى،

(1) .ينظر: السبكي، تاريخ إيران، ص22ـ27.

(2) ـ ينظر: حليم بركات المجتمع العربي الإسلامي دراسة في الاتجاهات والقيم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م، ص815.

(3) ـ محمد إبراهيم، الحركات والأحزاب الإسلامية، 399/2.

(4) ـ أبو السعود، الفرق الإسلامية، ص242.

(5) ـ المرجع نفسه، ص243.

وإدراك أن هذا المانع سياسي، وينبغي أن تكون معالجته معالجة سياسية تتعلق بشكل الدولة التي تضمن للجميع الحقوق المتساوية.

المطلب الثاني

المناظرات الجدلية بين السنة والشيعة

إن كان تمذهب الدولة من أهم موانع التقريب بين السنة والشيعة فإن المناظرات الجدلية بين الفريقين لا تقل أهمية عن تمذهب الدولة، في إحداث الفُرقة الدائمة بين السنة والشيعة، في مختلف المراحل، وقد اتخذت هذه المناظرات منحنيين سياسيين هما: المنحنى الأول: منحنى الهوية والتفرد عن بقية الفرق، وهي تلك المناظرات التي جرت في الأصول الفقهية الكلامية، بغية الرد على الفرق الأخرى فيما يتعلق بدفاع السنة أو الشيعة عن الأصول الفكرية والعقائدية التي تنطلق منها أي فرقة من الفرق الإسلامية، وهي سارية بين الفرق منذُ مراحل التأسيس الأول[1]. والمنحنى الثاني: تلك المناظرات التي تتعلق بمواقف الشيعة من السنة وما يتعلق بالمواقف والأشخاص والأدوار السياسية للأقوام التي انخرطت في الإسلام، وهذا المنحنى وإن كان امتداداً للمنحنى الأول، إلا أنه يتميز بغلبة الطابع السياسي والعصبي القومي على أطروحاته، مما جعله يبدو وكأنه تعبير عن التوجهات السياسية لتمذهب الدولة أكثر من تعبيره عن حقيقة الخلاف بين السنة والشيعة، وقد تجسد ذلك بصورة اتهامات وتحفظات فكرية تستمر وتتجدد كلما بادر أحد الأطراف بإخراجها إلى العلن عن مراجعة علنية، أو نشر كتاباً مطبوعاً يتضمنها[2]. فالشيعة يتهمون السنة بالعداء لآل البيت. وفي الإطار ذاته يتهم السنة نظراءهم الشيعة بمشاركتهم في سقوط الخلافة العباسية على يد التتار سنة 658هـ[3].

والحال أن الخلافة العباسية كانت من الضعف والهشاشة ـ بحيث تصمد ـ أمام هجمات التتار، فكانت ستسقط للتفكك الداخلي الذي أصاب بنيانها السياسي، وغلبة العنصر غير العربي على مقاليد الحكم فيها، وضعف العصبة العربية وحلول العصبيات الأخرى محلها، فضلاً عن كون العباسيين يدينون للفرس بمساعدتهم في قيام الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية، ومن ثم فهذا القول لا يميز بين الشيعة كمذهب والفرس كقومية وعصبة تبحث عن ذاتها في إطار الدولة الإسلامية، فالفرس هم اليوم مسلمون جميعاً، والشيعة ليسوا كلهم الفرس، فهناك شيعة عرباً ؛ فتعامل السنة مع الشيعة في هذه المسألة وكأنهم كيان واحد يجمع بين القومية والدين، ويضع الجميع في سلة واحدة، مما يعيد الأذهان إلى الخلاف السابق بين الإمبراطورية الفارسية والعربية؛ يجعل المانع يبدو وكأنه استعادة للخلاف

(1) .حددها الشهرستاني بظهور معبد الجهني عبد الله بن حكيم (ت/80 هـ الموافق 708م)، الملل والنحل، 30/1.

(2) .ينظر: عنايات، الفكر الإسلامي المعاصر، ص48.

(3) .ينظر: أبن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، د. ت، 263/4.

الإمبراطوري السابق بين العرب والفرس. ولذا ينبغي التمييز والفصل بين القومية والدين، والدين والدولة، فمنشأ كل واحد منهما يختلف عن الآخر، فمنشأ الدين الوحي والرسل، ومنشأ الدولة العصبة. وبالمثل يدحض الشيعة هذا الاتهام وهذا الطرح باتهام السنة بالعنصرية على لسان محمد باقر المجلسي (ت/1111 هـ) في كتابه "بحار الأنوار" بالقول "لقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب وقَبله الفرس الإيرانيون واعتنقوه، ولو أن القرآن الكريم نزل بلغة الإيرانيين والفرس ما قَبله العرب ولا اعتنقوه"[1].

غير أن هذا الافتراض الشيعي لدحض اتهام السنة لا يخلو هو الآخر من المركزية القومية[2]ذات النبرة التعصبية، ويتصادم مع حقيقة كون النبوة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، اصطفاء واختيارا إلاهيا، وليست كسباً عملياً يحصله العباد تبعاً لاجتهادهم[3]، ومن ثم فإن ذلك الطرح يقع فيما وقع به سابقه، فيبدو فيه نوع من الاعتراض على الإرادة الإلهية في اختيارها للأمة التي تبلغ شريعتها، من ناحية، ويتناقض مع روح الإسلام الذي تخطى حدود العصبية القومية إلى العصبية الجامعة[4]عصبية الإسلام متخطياً التقاليد العربية السائدة آنذاك، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (**سلمان منّا آل البيت**)[5]، من جهة أخرى. كما ينكر الحقيقة التاريخية الإسلامية الواقعية من اعتراف المسلمين جميعاً بدور الأمم الأخرى في الإسلام والشاهد عليه أن جميع مدوني الأحاديث النبوية الشريفة، والتفسير والتأويل وغيرها من علوم الإسلام كانوا من المسلمين غير العرب.

إذاً ثمة اتهام ودحض للاتهام لا يخلو من نوع من التمركز حول الذات لأهل السنة والشيعة على حدٍ سواء، مما جعلهما نوعا من موانع التقريب. وفي السياق ذاته يتحفظ السنة على الشيعة إزاء نقلهم وحبهم لآل البيت إلى أن الحسين بن علي بن أبي طالب قد تزوج بابنة آخر الملوك الساسانيين[6].

ويرد الشيعة على نظرائهم السنة أن ولاءهم لآل البيت لا يعود إلى انتمائهم إلى الطائفة الساسانية، وأنه لو صح ذلك لكان من الأولى لهم أن يكون ولاؤهم للأمويين لأن أم يزيد بن عبد الملك بن مروان كانت أميرة إيرانية، وكذلك أم عبد الله بن زياد كانت امرأة فارسية تدعى مرجانة[7]. فإن كانت هذه الاتهامات سمة مميزة ومتبادلة بين السنة والشيعة في العصر الحالي، فإنه منذ القرن الرابع الهجري بدأت المصادر الشيعية تنتقد سياسة الخلفاء الراشدين الثلاثة، وتأخذ

(1) ـ محمد باقر المجلسي، بحا الأحقاد، طبعة مترجمة، طهران، 1395هـ، 217/1.

(2) ـ المركزية القومية هي التعبير عن الروح والاعتزاز بالقومية والعصبية التي تحدث التاريخ الحضاري للقومية أو العرقية العبر عنها بتاريخ الدولة القديمة (الباحث)، وهي متفرعة من الذاتية المتمركزة حول الذات وهو مفهوم ظهر في القرن الثامن عشر مع تنامي مفاهيم القومية العصبوية القرشية.

(3) ـ عبد المجيد السروري، العلامة بين الوحي واجتهاد العقل، مكتبة الجامعة اليمنية، ط1، 2000م، ص10.

(4) ـ ينظر: محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي،

(5) ـ الحاكم: ابن عبد الله بن حمدون الأصفهاني (ت/405هـ)، المستدرك، ت/ عبد القادر عطاء، المكتبة العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م، باب ذكر سلمان، حديث، صحيح (6539)، 691/3.

(6).كان اسمها شهرزاد بنت يزدجر. ينظر: محمد علي أحمد سيف، مجلة رسالة التقريب، العدد (4)، 1428هـ، ص63.

عليهم بعض المآخذ السياسية، فأخذه على أبي بكر الصديق "عفوه عن خالد بن الوليد لقتله لمالك بن نويرة، وامتناعه عن جمع أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجمع القرآن الكريم، وإعطاء فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ميراثها من فدك[1]. وأما عمر بن الخطاب فلمنعه زواج المتعة وتحريمه إياه، وامتناعه من تنفيذ حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حرقوص، وأمره بحذف "حيا على خير العمل" من الآذان، وتشكيله للجنة السداسية لاختيار خليفة بعده أدى إلى التصديق لصالح عثمان بن عفان مما بث الفرقة بين المسلمين[2]، ومنعه لزواج الفرس من عربيات[3].

جاء رد السنة على تحفظات الشيعة السابقة عن طريق ابن تيمية في كتابه منهاج السنة، الذي يرد فيه على دعاة الشيعة بأسلوب يركز على انتقاد الأصول والمبادئ الاعتيادية للشيعة أكثر من تركيزه على الأشخاص والفروع فهو يرى أنه لا يوجد ما يثبت إدعاء الشيعة بأن الإمامة أصل من أصول الدين، فهي ليست من أركان الإسلام الخمسة ولا أركان الإيمان الستة[4].

ولا يقف ابن تيمية عند هذه الحدود، بل هاجم قول الشيعة بعصمة الإمام وغيبته وطاعته، حيث يقول: "أما وقد مضى أربعمئة عام على غيبة الإمام فإن انتظار فرجه شيء لم يثمر، إلا الآمال الخادعة والكاذبة والأعمال الفاسدة، والشيعة بإلزامهم الطاعة لإمام غائب لا يستطيع أحد أن يراه أو يتصل به أو يسمع منه تكليف للمسلمين بما لا يطاق ويحتوي على طلب ليس ممكناً بالنسبة للعدل الإلهي"[5].

والحق أن السنة وإن كانوا لا يعلنون صراحةً طاعة الإمام ولا يعتبرون الإمامة أصلاً من أصولهم الاعتقادية، يمارسون الطاعة نفسها للحاكم، مطلق الحاكم، ويعتبرونها واجباً أساسياً، بحجة لزوم الجماعة وعدم شق عصا الطاعة، إلا أن يعلن الحاكم الكفر البواح أو يشرح للكفر صدراً[6]، ومن الحاكم الأرعن الذي سيعلن كفره وخروجه عن الإسلام[7].

ويمضي ابن تيمية في سرد ردوده على الأصول الشيعية، معرجاً على النص والوصية وعلى إمامة علي بن أبي طالب قائلاً "والاعتقاد بأن عليا طبقاً للنص والوصية هو الخليفة الحقيقي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يحتوي على نتيجة فاسدة تضر بمبدأ العدالة الإلهية، فلو أن الله تعالى قد نصب علياً خليفةً حقيقةً، لكان قد علم بعلمه الذي

---

(7) ـ ينظر : وثائق المؤتمر السابع للتقريب بين المذاهب الإسلامية موقع التقريب الالكتروني.

(1) ـ ابن مطهر الحلي، منهاج الكرامة، مرجع سابق، 132/1.

(2) ـ المجلسي : بحار الأنوار، 8/253ـ163.

(3) ـ الكليني الرازي (ت/318هـ)، أصول الكافي، تحقيق سيد جواد مصطفى، د.ت، د.ن، 2/216.

(4) ـ ابن تيمية : منهاج السنة، تحقيق رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، 1406هـ، 1/56ـ60.

(5) ـ المصدر نفسه، 1/62ـ66.

(6) ـ الشوكاني : محمد بن علي، الفوائد المنتقاة، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الكثيري، دار ابن حزم ومكتبة الإرشاد، صنعاء، 2007م، ص97.

أحاط بكل شيء علما أنه نصب شخصاً لم ينل البيعة العامة من الأمة، وأن أمره سوف ينتهي بالحرب بين الصحابة، ولو صح هذا الفرض، فإن معناه أن الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم يجوزان الظلم على المسلمين، وهذا باطلٌ في حد ذاته"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن القولين فيما يتعلق بالوصية والنص كما يقول الشيعة وعدم الوصية كما يقول السنة، يعد من قبيل وضع الموانع أمام السنة والشيعة إزاء ما يمكن أن يسهم في التقريب بينهما فلو افترضنا جدلاً، كما يرغب الشيعة – أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قد أوصى للإمام علي بن أبي طالب بالإمامة، فإن وصيته تلك تأتي من باب علمه صلى الله عليه وآله وسلم لا من باب علم الله سبحانه وتعالى، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يعلم الغيب، وإنما يعلم ما علمه الله تعالى[2]. قال تعالى: ﴿ **قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [الأنعام:50].

والحال ذاته فيما يتعلق بالسنة، فلو افترضنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لم يوص لأحد، ولو أوصى فإنه ما كان سيوصي للإمام علي بن أبي طالب، لصغر سنه وفي القوم من هم أكبر منه سناً، وأكثر دراية بأمور الدنيا، وأن الناس قد كرهوا أن تجتمع لبني هاشم النبوة والخلافة فيكون الأمر وراثة[3]. فإن كان هذا التبرير على عهد عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، فكيف يبرر السنة تحول الخلافة إلى مُلك وراثي عضوض على عهد معاوية وبني أمية ومن ثم بني العباس؟!.[4].

ثمة إجابات متعددة يقدمها الفكر السياسي السني الإسلامي تختلف من مرحلة تاريخية إلى أخرى تنتهي كلها إلى توجيه المناظرات الجدلية باتجاه تسبب في زيادة حالة الاحتقان بين السنة والشيعة، أما الإجابة الأولى: فهي التي تجعل من الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في إقامة الدين وسياسة الدنيا بإجماع فقهاء القرون الثلاثة الأولى با ستثناء

---

(7) .ينظر: حمود العودي، المذاهب الإسلامية بين الأصل السياسي واللعبة الطائفية، مجلة الإيمان، دائرة التوجيه المعنوي للقوات المسلحة اليمنية، العدد(41)، 1433هـ، ص82-85.

(1) .ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 19/1.

(2) .ابن تيمية، منهاج أهل السنة، مرجع سابق، ص384.

(3) .محمد حفظ الله، مفاهيم قرآنية، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 1994، ص25،

سأل عمر بن الخطاب عبد الله بن عباس قائلاً له: "يا عبد الله أنتم أهل رسول الله، وآله، وبنو عمه فما تقول في منع قربكم منه ؟!. قال: لا أدري عليها، والله ما أظهرنا لهم إلا خيراً !، فقال عمر إن الناس كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتذهبوا في السماء شمخاً وإن قريشاً اختارت لنفسها فأصابت وأني رأيت رسول الله قد استعمل الناس وترككم، والله لا أدري أمر فيكم عن (الحكم) ورفعكم عنه، وأنتم أهل لذلك، أم خشي تعانوا لمكانكم منه فيقع العقاب عليكم ولا بد عقاب ؟! ". ينظر: محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص143.

الأصم[1]. وهم في ذلك يناظرون الشيعة في القول بوجوب الإمامة، خوفاً من الفتنة ورغبة في ا ستمرار الحياة بصرف النظر عما إذا كانت الخلافة برة أو فاجرة[2]، على خلاف الشيعة التي أوجبت عدالة الإمام[3].

والإجابة الثانية: تجعل من الخلافة وساطة بين الله وعباده، وبين الملك ورعيته يقول الغزالي "إن لله حاكمية قبل الناس، وإن الناس أصناف مختلفون وأطوار متتابعة ليكونوا بالاختلاف مؤتلفين، واختص منهم راعياً أوجب عليه حراسة رعيته وأوجب على الرعية صدق طاعته، وجعله الوسيط بينه وبين عباده، لم يجعل بينه وبينهم أحداً سواه، فكان ملكٌ بها الملوك فمن خصه الله باسترعاء خلقه واستودعه حفاظ خلقه وجبت طاعته"[4].

والإجابة الثالثة: جعلت من سلطة الخليفة سلطة إلهية لا ينبغي لأحد أياً كان صفته أن يعترض عليها أو يتخلف عن طاعتها[5].

وعوداً على الإجابات السابقة فيما يؤخذ على السنة فإن المأخذ نفسها تؤخذ على الشيعة فيما يتعلق بالوصية والعصمة، فإذا ما جارينا الشيعة وافترضنا جدلاً أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان سيوصي بالخلافة أو الإمامة لعلي بن لأبي طالب، فهل كان صلى الله عليه وآله وسلم سيوصي له ليقوم بأمر الدين أم ليقوم بأمر الدنيا؟ أم بكليهما معاً كما يذهب الشيعة ؟! وهل كان صلى الله عليه وآله وسلم سيوصي للإمام علي بالإمامة بمقتضى الوحي والقرآن الكريم، أم بمقتضى المُلك ؟!.

وللإجابة على هذه الأسئلة، ينبغي العودة إلى القرآن الكريم لبيان ماهية وظيفة النبي صلى الله عليه وآله و سلم، وطبيعة سلطته صلى الله عليه وآله وسلم وصلتها بالمسلمين، لما جعل السنة والشيعة لسلطهم وظيفة إلهية توازي سلطة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال تعالى: ﴿ **قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [الأنعام:50]. فلم يتحدث القرآن الكريم عن كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ملكا، ولا يوجد نص ليستدل منه أنه كان النبي الملك، كما هو داود وسليمان، أو الملك (رئيس الدولة يتصرف في أمور الناس، بما يملك من حق عليهم يثبت بالقوة والسلطان والعادات والتقاليد والثابت أن القرآن الكريم ظل حتى وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينعته بالنبي الرسول، والنبوة رسالة وبلاغ وليست أمراً، وقد بينه الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يملك من اختصاص الملك شيئا، قال تعالى:

---

(1) .عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص236.

(2) .ينظر: الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، د. ت، 99/4.

(3) .عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص237.

(4) .الماوردي: القبر المسبوك في سياسة الملوك، تحقيق عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الكويت، د. ت، 54/1.

(5) .المصدر نفسه، 58/1. وينظر: سهيل عبد الرازق الإسلام وفلسفة الحكم، ت/ محمد عمارة، دار إحياء الذات، بيروت، ص18.

﴿ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية:22]. واصطفاه الله من باب العقيدة وليس من باب الملك، وكانت سلطته مستمدة من الله وليس من أي مصدر آخر كالمجتمع الإسلامي ذاته[1].

المبحث الرابع

جهود التقريب بين السنة والشيعة الدروس والمؤشرات

المطلب الأول

طبيعة التقريب ومستوياته

يختلف الباحثون حول البدايات الأولى لنشأة التقريب بين المذهبين السني والشيعي ناهيك عن الاختلاف حول ضروراته ومضامينه العملية ومستويات تحققه على صعيد الواقع، فالبعض يرجع نشأة التقريب إلى مرحلة متقدمة من نشأة الفرق الإسلامية ذاتها، ويرى أن أول من وضع بذرتها هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عندما حاور الخوارج لإرجاعهم إلى صفه بعد أن خرجوا عنه عقب التحكم في صفين سنة 37هـ[2] تمثلاً لقوله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [آل عمران:103]. والبعض الآخر يرى بأن فكرة التقريب ترجع إلى القرنين الثالث والرابع الهجري على يد العلامتين الطبرسي[3]، والطوسي[4]، في مصنفاتهما "مجمع البيان في تفسير القرآن الكريم" للطبرسي و "الاستبصار، وتهذيب الأحكام " للطوسي[5].

والوجهة الثالثة: ترجع نشأة التقريب إلى العصر الحديث ممثلة بنشوء دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة 1366هـ / 1947م على يد مجموعة من علماء السنة والشيعة أطلقوا على أنفسهم اسم جماعة التقريب[6]، التي جعلت شعارها من القرآن ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:92].

من غير الراجح تحديد فترة زمنية محدودة لنشوء فكرة التقريب بين المذهبين السني والشيعي، والأرجح أن فكرة التقريب قد نشأت تدريجياً منذُ الوهلة الأولى التي بدأ فيها كل طرف يؤهل وجوده الواقعي والفكري بناءً على المخالفة والإقصاء للآخر، وبمعنى أدق حينما عرف السني نفسه بأنه من ليس شيعياً، والعكس صحيح، فعندها أسسا

(1) خلف الله، مفاهيم قرآنية، ص21-23.

(2) ينظر: زكي الميلاد، مفهوم التقريب الرؤية والتجربة، جريدة عكاظ، الرياض، 2013/3/26م.

(3) هو الفضل بن الحسين (488-548هـ) من مجتهدي الشيعة الأكثر اعتدالاً في تلك الحقبة. ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص51.

(4) أبو جعفر محمد بن الحسين (385-460هـ) يحتل المرتبة الثانية بعد الكليني الرازي. ينظر: حسن سعد الأصولية العربية، ص37.

(5) عبد الفتاح جانغ السنغالي، التقريب بين الماضي والحاضر، 2013/7/9م، www.islamic Linf.com.

(6) ناصر الففاري، مسألة التقريب بين الشيعة والسنة، دار طيبة للنشر، الرياض، 1428هـ، 284/2.

لإمكانية التقريب بينهما، ذلك أنهما لو لم يفترقا لما دعته الضرورة للتقريب بينهما، وهذا يؤكد فطرة الاختلاف قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ () إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [هود:118،119].

وعلى هذا الأساس فقد شهد التاريخ الإسلامي عددا من المحاولات التقريبية الفردية[1]والمؤسسية[2]، غير أنها لم تنتج سوى مقاربة تقريبية واحدة للتقريب بين السنة والشيعة هي مقاربة دار التقريب القاضية باعتبار المذهب الجعفري الشيعي مذهباً خامساً إلى جوار المذاهب الأربعة، ويجوز التعبد على طريقته كما أفتى بذلك شيخ الأزهر "محمود شلتوت"[3]. وقد كانت هذه المقاربة التقريبية نتاج جملة من العوامل السياسية التي حكمت توجهات أصحابها، ولهذا لم تدم طويلاً، فسرعان ما انقطعت بعد سبع سنوات عندما قطع جمال عبد الناصر علاقته بإيران عام 1962م[4].

شهدت مرحلة الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي تقارباً سياسياً بين إيران الشاه ومصر الملك فاروق، حيث تزوج شاه إيران من أخت الملك فاروق[5]. وتزامنت هذه المصاهرة السياسية على صعيد الملوك، مع مقاربة سياسية بين الجماعات الإسلامية الناشئة في إيران ومصر تلك التي تحمل مشاريع سياسية ذات طابع إسلامي سياسي كجماعة الإخوان المسلمين[6]، وجماعة فدائيان إسلام[7].

سجلت هاتان الجماعتان حضورهما في تلك المقاربة التقريبية السنية الشيعية آنذاك عن طريق تبادل الزيارات والوفود بين قيادات الجماعتين[8]، وحصل التأييد لتلك الخطوة من قبل إيران بتوجيه رسائل تأييد لجماعة التقريب في النجف، وآخر في طهران يكون غايته تصحيح الأخطاء الشائعة عند الطرفين عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتي نشأ عنها سوء الفهم والفرقة السنية الشيعية، وأجمعوا على أن الخلافات السياسية والمذهبية أشد خطراً

---

(1) . كانت الجهود الفردية سابقة على الجهود الجماعية مثل جهود جمال الدين الأفغاني (1838-1897م)، محمد عبده (1849-1905م)، محمد رشيد رضا (1879-1935م)، مصطفى السباعي (1915-1964م)، موسى جار الله (1889-1954م)، ويوسف القرضاوي (1908- --)، من السنة ومن الشيعة محمد الحسين العاملي (ت/111هـ)، وعبد المحسن شرف الدين (1910-1979م)، محمد مهدي الخالصي (1883-1967م)، ينظر: الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وتركيا وإيران، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م ، ص135-164.

(2) جماعة الإخوان المسلمين تأسست في باكستان ومصر عام 1937م على يد محمود حسن الاعظمي، وسعت إلى نبذ الانتماءات المذهبية وأكدت على الرابطة الإيمانية ورفعت شعار "نحن مسلمون"، وكذلك جماعة الإنصاف، أو دار الإنصاف تأسست عام 1366هـ على يد هاشم الدفتر داري، ومحمد الزغبي، على الصلاة.

(3) . محمود شلتوت (1893-1963م) شيخ الأزهر منذُ عام 1958م وحتى وفاته عُرف بآرائه التجديدية الداعية إلى التقريب بين السنة والشيعة، ينظر: أحمد الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وتركيا وإيران، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م، ص329.

(4) .: عنايات، الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص213.

(5) . ينظر: محمد بن علي المحمود الأصولية الإيرانية والإخوان، جريدة الرياض، 2015/6/25م www.alriyadeh.com./mofe

(6) .الإخوان المسلمين جماعة سياسية أسسها حسن البناء عام (1928م) وتمثل الآن اتجاهاً سياسياً إسلامياً يجمع بين الدين والسياسة. ينظر: الموصلي، الموسوعة، ص.

(7) حركة جهادية حوارية تأسست في الأربعينيات من القرن الماضي وهي الجناح الشيعي الوحيد الذي له علاقة مع السنة قادت بين عام 1954-1962م، وكانت قد أجرت مشاورات مع الإخوان المصريين والسوريين.

(8) . التقاء حسن البنا في الحج مع آية الله أبو القاسم الكاشاني، ثم زار نواب صفوي وهو مؤسس حركة فدائيان إسلام القاهرة وتظاهر مع الإخوان المسلمين عام 1954م. ينظر: محمد بن علي المحمود، الأصولية الإيرانية والإخوان، جريدة الرياض، الخميس، 22015/6/25م، www.aliadah.com

على الأمة، وأن الخلافات المذهبية أساسها سياسي، وقد جاء في بيان الجماعة التأسيسي "إن الهدف الأول للدار هو نبذ الخلافات التي وسعت هوتها بين المسلمين أهواء السياسيين وشهوات الحاكمين، والحقيقة التي لا جدال فيها أن جميع المسلمين في بقاع الأرض يتجهون إلى قبلة واحدة ويجتمعون على كلمةٍ سواء ويؤمنون بكتاب الله المنزل، وحيث إن هذه الخلافات أساسها الصمت والجهالة فواجب جميع المسلمين أن يعمل كل مسلم من جانبه لإزالة هذه الخلافات ومحاولة توحيد المسلمين لأن هذه الخلافات لا يستفيد منها إلا الأعداء"[1].

تزامنت هذه المقاربة مع تحديات مهمة واجهتها الأمة الإسلامية على الصعيد الدولي تمثلت في احتلال فلسطين وإقامة الدولة الصهيونية على ترابها عام 1948م وهزيمة الجيوش العربية على يد العصابات الصهيونية المسلحة[2]، الأمر الذي جعل من هذه المقاربة تبدو كأنها مرهونة بعاملي التوجيه السياسي الداخلي لأنظمة الحكم السنية والشيعية، من جهة، ومن جهة أخرى استجابة داخلية إسلامية لمواجهة الأخطار الخارجية[3].

وفي هذا الإطار يمكن القول إن جهود التقريب في حقبة الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي قد تأثرت ليس فقط بالتقارب الحادث على صعيد التفسير الثوري للإسلام، ممثلاً بالإخوان المسلمين وفدائيان إسلام، بل تأثرت بتبعية المؤسسات الدينية التقليدية الرسمية للأيديولوجيا القومية العربية والفارسية في الوقت ذاته، فبعد انتصار ثورة 23 يوليو 1952م، في مصر بدأ الأزهر يستقبل القوميين العرب ويتأثر بالتوجه القومي العربي لمصر[4].

وبالمثل سعى علماء الشيعة ومراجعهم إلى تأييد الشاه رضاء بهلوي في توجهاته السياسية التي أعادت تاريخ إيران السياسي قبل الإسلام، بهدف البحث عن سند تاريخي يحقق إحياء شرعية حكم أسرة بهلوي لإيران[5]، فاكتسبت جهود التقريب إلى جانب كونها غاية إسلامية بعداً قومياً مما جعلها تبدو عائقاً أمام التقريب أكثر من اهتمامها في تحقيق التقارب العملي بين السنة والشيعة. وإن كان الأمر كذلك فيما يتعلق بالجهود المؤسسية الشعبية مثل دار التقريب، وجماعة الإنصاف وجماعة الإخوة الإسلامية...الخ، فإن الجهود الفردية قد لقيت المصير نفسه الذي واجهته الجهود المؤسسية الشعبية، فبالرغم من أن جهود العلامة جمال الدين الأفغاني (1838 - 1892م) الهادفة إلى تحقيق الوحدة الإسلامية وإضافة الرابطة الإسلامية لتحل محل الرابطة المذهبية والقومية، مع بقاء كل ذي ملك على ملكه لا ينقص من ملكهم شيئٌ سوى الوحدة يقول "فمن أدرنة إلى بيشاور دول إسلامية متصلة الأراضي مثمرة العقيدة يجمعهم

(1) .جريدة الإخوان المسلمين، العدد(168)، 1366/5/25هـ/ 1947/9/13م، ص7.

(2) .عصابة الهاغانا، والهاشومير، وجوش امونيم، التي حاربت في فلسطين لإقامة الدولة الصهيونية. ينظر: الأساطير الصهيونية والشرائع السماوية، دار الكتاب العربي، دمشق، 2012م، ص274-275.

(3) .ينظر: علاء عبد الحفيظ محمد، جدلية الداخل والخارج في صنع القرار السياسي العربي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014م،ص19.

(4) .عنايات، الفكر السياسي، ص239.

(5) .المرجع نفسه، ص218-249.

القرآن الكريم...أليس لهم أن يتفقوا على الرب والأقوام، كما اتفقت عليهم سائر الأمم، ولو اتفقت فليس ذلك مبتدعاً منهم فالاتفاق في أصول دينهم قائم،...ولا ألتمس بقولي هذا أن يكون ملك أمرهم واحدا، فربما كان ذلك عسيراً، ولكني أرجو أن يكون سلطانهم جميعاً هو القرآن الكريم، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه.."[1].

وعلى المنوال نفسه الذي سار عليه جمال الدين الأفغاني من الدعوة إلى وحدة الأمة الإسلامية، سار تلميذه محمد عبده شارحاً ومحققاً لنهج البلاغة الذي ألّفه الإمام علي رضي الله عنه، وأكمل مسيرته في التقريب تلميذه محمد رشيد رضا، الذي كان له دور في إكمال مشروع الجامعة الإسلامية الذي بدأه الأفغاني، غير أنه في أواخر أيامه تحفظ على مشروع التقريب السني الشيعي في كتابه "رسائل للسنة والشيعة" خصوصاً بعد أن رد عليه محمد حسن الأمير العاملي، في كتابه "كشف الارتياب"، متحاملاً على صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنهم عمر وعثمان[2].

وعلى هامش أحد المؤتمرات الدينية سأل الشيخ محمد رشيد رضا أحد علماء الشيعة المؤيدين للتقريب وهو محمد الحسين آل كاشف الغطاء "سأله هل من إمكانية لإحداث التقارب الإسلامي بين السنة والشيعة؟. فأجابه بالنفي ؟!"[3].

وسعى مصطفى السباعي[4]إلى تقديم بعض الرؤى التقريبية من خلال كتابه "الإسلام والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" الذي دعاء فيه إلى ضرورة الوحدة للمسلمين ونبذ الشقاق، والدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي بين علماء السنة والشيعة تكون غايته تقريب وجهات النظر بين السنة والشيعة في مناقب الخلاف، وقبله عمل عبد المجيد شرف الدين الموسوي (1290-1377هـ) من خلال كتبه الثلاثة "أبو هريرة" و "المراجعات" و "الحقول المهمة" والذي دعا فيها بحماس شديد إلى إصلاح ذات البين والتقريب بين السنة والشيعة[5]غير أن جهودهما سرعان ما تحولت إلى عوامل خلاف لما حملته بعض كتب الموسوي خصوصاً كتابه أبو هريرة من سب للصحابة وسوء الظن فيهم[6].

وفي السياق ذاته سعى يوسف القرضاوي إلى محاولات التقريب بين السنة والشيعة وذلك باستخدام النصح والتوجيه والإرشاد حيث اقترح القرضاوي على المسؤولين في إيران في إحدى زياراته لها فتح المزيد من المساحة للسنة، والكف عن سب وشتم الصحابة وهدم قبر أبي لؤلؤة المجوسي، ولكن تلك الدعوة لم تجد آذاناً صاغية لدى السلطات الإيرانية أو العلماء الشيعة في قُم والنجف، لإبداء حتى النية في تفعيل جهود التقريب وتحويلها إلى واقع ملموس [7].وفيما

---

(1) .جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عماره، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص75.

(2) .المرجع نفسه ،ص78.

(3) .رشيد رضا، رسائل السنة والشيعة، 34/1.

(4) . مصطفى السباعي (1915-1964م) مؤسس حركة الإخوان المسلمين في سوريا وأستاذ أصول الفقه بجامعة حلب تخرج من الأزهر الشريف. ينظر: الموصلي الموسوعة، ص311.

(5) .السباعي: مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، 1405هـ، ص7-10.

(6) .علي الصلابي، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة إقراء، القاهرة، 2007م، ص250.

(*) .ناصر الغفاري، مسألة التقريب، 198/2.

خلص معظم مفكري السنة من رواد التقريب إلى نتيجة مفادها أن غاية التقريب تختلف من السنة إلى الشيعة، وأن غايته بالنسبة للشيعة هو تقريب أهل السنة من أهل الشيعة بغرض تشييعهم وجرفهم عن عقيدة أهل السنة والجماعة [1]، خلص بعض علماء السنة ومنهم مفتي المملكة السعودية محمد بن باز إلى عدم إمكانية التقريب بين السنة والشيعة؛ لأن العقيدة من وجهة نظره مختلفة "فلا يمكن الجمع بينهما، كما أنه لا يمكن الجمع بين اليهودية والنصرانية والوثنية والسنة لاختلاف العقيدة"[2].

على خلاف ما انتهى إليه السنة من نتائج لتجارب التقريب الذي خاضها بعض من روادهم متحمسين في بادئ الأمر، لفكرة التقريب، نافضي أيديهم، بل ومخاصمين لفكرة التقريب في آخر الأمر، نجد الشيعة أكثر منهم جراءة على نقد أصولهم الفكرية التي يعتمدون عليها في التقريب بين المذهبين، أكثر من السنة، خدمة لمسيرة التقريب أو عملاً بمبدأ نقد الذات، ولا يرجع ذلك في تقديرنا إلى صحة كل ما يطرحه السنة من ضرورات ومبررات للتقريب، وإنما لمساحة حرية الرأي والنزعة العقلية التي تحيط الأصول الفكرية لدى الشيعة، فقلما نجد من علماء السنة من يخرج عن الأصول الفكرية عند أهل السنة، ويتجسد ذلك فيما قدمه كثير من علماء الشيعة ومفكريهم من أطروحات تقريبية تنتقد الأصول الفكرية للشيعة، فهذا محمد مهدي الخالصي في كتابه "الإسلام سبيل السعادة والسلام "يقدم نقداً لاذعاً لزيادة الشيعة لكلمة "وأن علياً ولي الله في الآذان" وهو نقد كان الإمام الشوكاني[3]، رحمه الله من منكريه على علماء الزيدية إليها وإلى السربلة (الإرسال) في الصلاة، وعدم رفع اليد عند تكبيرة الإحرام[4]وقال إنها ليست من الدين في شيء[5].وليس هذا فحسب بل، هنالك من مفكري الشيعة من دفع حياته ثمناً لهذه الانتقادات على سبيل تقريب وجهات النظر بين السنة والشيعة أمثال أحمد كسروي[6]في كتابه "التشيع والشيعة" والسيد حسين الموسوي في كتابه "لله ثم للتاريخ"فقد حاول الأول أن يتمرد على عقائد الشيعة، في محاولة منه لحسم الخلاف بين السنة والشيعة فانتهى في كتابه التشيع والشيعة إلى القول "إن خلاف الشيعة مع المسلمين سنده التعصب والتحزب لا الحجة والبرهان، وإن الشيعة انحرفوا بالتشيع إلى الغلو في حق آل البيت ومعادة غيرهم مثل أبي بكر وعمر، وأنهم خالفوا

---

(1) ـ المرجع نفسه، ص200/2.

(2) .بن باز فتوى رقم (325/27).

(3) ـ ينظر: محمد علي الشوكاني، الدر الفريد في إخلاص كلمة التوحيد، تحقيق محمد منير الدمشقي، المطبعة الأميرية، القاهرة، د. ت، ص21-29

(4) .ينظر: محمد مهدي الخالص، الإسلام سبيل السعادة والسلام، منشور على الشبكة الإلكترونية موقع www.aislamic/onlain/info.com

(5) .الشوكاني، الدر النضيد، ص30.

(6) ـ هو أحمد مير قاسم بن كروي، ولد في شيراز سنة 1324هـ، اغتاله نواب صفوي مؤسس جماعة فدائيان إسلام، عام 1953م وهو كاتب صحفي له الكثير من الأطروحات النقدية للفكر الشيعي. ينظر: موسوعة الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص330.

القرآن ووضعوا وأولوا وحرفوا الأخبار والوقائع وأكثروا من خرافة عشية المهدي وادعاء العجز عن تعريف الأمور وتركها للأئمة"[1].

توزعت جهود التقريب بين الفردية والمؤسسية شبه الرسمية والرسمية التي تشرف عليها الدولة السنية أو الشيعية، مثل منظمة المؤتمر الإسلامي، والمجلس الأعلى للتقريب بين المذاهب الإسلامية، والمركز الإسلامي في هامبورج، ومنتدى الوحدة الإسلامية في بريطانيا، والمجمّع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ومقره بيروت[2].وتشرف الدولة على معظم أنشطة هذه المراكز وتسير عملها، ورغم أن غايتها التقريب بين السنة والشيعة إلا أنها تقدم جهوداً قد تخفف من حدة الاحتقان والاختلاف، لكنها لا تسهم عملياً في تحقيق التقارب الفعلي، وذلك نظراً لعاملين هما: الأول: سيطرة وتوجيه الدولة لهذه الأنشطة، وخضوعها لأمزجة القرار السياسي إن لم تكن تعبيراً عنه، والعامل الثاني: هو مقدرة العمل التقريبي على النفاذ إلى عقول العامة من السنة والشيعة كي يتقبلوه وينفروا من سيطرة الرؤى الرسمية للدولة السنية أو الشيعية وتأصيلها لطبيعة الخلاف بين الفريقين، فقد نشط المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية وعقد خلال العقود الثلاثة الأخيرة ما يقرب من تسعة مؤتمرات دولية سنوية تناقش التقريب بين المذاهب غير أن نتائج أعمالها التخطيطية والأكاديمية الممثلة بأوراق العمل المقترحة إلى تلك المؤتمرات لا تتحول إلى واقع ملموس، وإنما تناقش في معظمها هموم الأنظمة السياسية من جراء تفاقم ظاهرة الطائفية، والأصولية والعنف والإرهاب، وغياب ثقافة التسامح والحوار بين أبناء القبلة الإسلامية الواحدة[3].

وبين الجهود الفردية والجهود الرسمية وشبه الرسمية التي عنيت بالتقريب بين السنة والشيعة، وبين مخرجاتها على صعيد الواقع العملي التقريبي، يوجد بون شاسع، ذلك أنها تضع نفسها موضع التقريب الآني، الهادف إلى انتزاع كل طرف من الطرف الآخر، الاعتراف الرسمي بوجوده على أرض الواقع، وكأن وجود كل طرف مرهون باعتراف الطرف الآخر، وليس بحقيقة وجودهما الواقعي والفعلي[4].

لا تعدو هذه الجهود عبر مسيرتها من كونها إعادة إنتاج لشرعية النظم السياسية، أكثر من كونها جهودا للتقريب بين السنة والشيعة، حيث تعمل كل من الدولة السنية والدولة الشيعية على تصدير نموذج شرعيتها السياسية وتعميمه

(1). أحمد كروي، التشيع والشيعة، منشور على الشبكة الإلكترونية WWW.ALTaqrib.com.

(2). هيئة إيرانية تهدف إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية، أسسها علي خامينئي عام 199م ويرأسها الشيخ محسن الإيراني. الموسوعة الالكترونية على الشبكة. www.، wikibda.org.

(3). ينظر: محمد علي أذرشب، مجلة رسالة التقريب، العدد(28)، 1414هـ وثائق المؤتمر السابع، 3،4.

(4). موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، 1988م، ص69.

على بقية دول المنطقة، مما شد حفيظة الدول الأخرى كما هو حال إيران بعد ثورة 1979م، وتركيا بعد وصول الإسلاميين إلى الحكم عام 2003م[1].

تتعامل المراجع الدينية السياسية في إيران مع جهود التقريب بين السنة والشيعة وفق استراتيجيتين متناقضتين هما: الإستراتيجية الأولى: دعم جهود التقريب وتبني منتدياته ومؤتمراته الإقليمية والدولية، والحرص على المشاركة في جميع الفعاليات الدولية بشكل ملحوظ أكثر من أي دولة إسلامية أخرى، والإستراتيجية الثانية: تصدير نموذج الشرعية الثورية القائم على نظرية ولاية الفقيه بعد انتصارها عام 1979م بقيام الجمهورية الإسلامية في إيران ودعم الحركات السياسية ذات الطابع الشيعي في الخليج العربي وسوريا ولبنان واليمن[2].

والإستراتيجيتان الإيرانيتان لا تمنعان في بعض الحالات من حصول التقارب السياسي بين إيران والدول العربية في فترات تاريخية محددة ومتقطعة تخضع في معظمها لتأثير العامل الإقليمي الخارجي كما حصل عام 1969م بتأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي عقب هزيمة يونيو حزيران1967م[3].

غير أن هذا التقارب السياسي مثله مثل جهود التقريب الذي تخرج من عباءته لم يدم طويلاً، فسرعان ما أن قطع عبد الناصر علاقته مع إيران بسبب إعادة علاقتها مع إسرائيل[4]، كما شهدت العلاقات الإيرانية العربية تحسناً بعد قطع إيران لعلاقته مع إسرائيل وإعلانها لليوم العالمي للقدس والتضامن مع الشعب الفلسطيني، إلا أن هذا التقارب ظل يشوبه الحيطة والجذر العربي مخافة انتقال حمى الثورة الإسلامية في إيران إلى العالم العربي خصوصاً بعد التأييد الشعبي الكبير الذي حظيت به الثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة الخميني في الأوساط العربية[5].

وفي الوقت الراهن تؤثر المواقف السياسية الإيرانية تجاه الوطن العربي، على جهود التقريب بين السنة والشيعة شعبياً ورسمياً، إذ يتوقف التقارب على موقف إيران، وموقف الدول العربية تجاه المصالح الإستراتيجية الإيرانية في الشرق الأوسط والمحكومة بموقف إيران من الجزر الإماراتية الثلاث ومضيق هرمز والخليج العربي والملف النووي الإيراني، وهي قضايا قوضت ولا زالت تقوض جهود التقريب بين السنة والشيعة، خصوصاً في السنوات الأخيرة، حيث استشعرت دول الخليج خطورة المد الإيراني في الوطن العربي، فسارعت إلى عقد تحالف عربي استباقي لضرب اليمن

(1) .ينظر: عبد الإله بالقزيز، المذهبية، مرجع سابق، ص113.

(2) . شحاته محمد ناصر تعامل الأنظمة الخليجية مع المطالب الشيعية، المستقبل العربي، العدد(387)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مايو 2011م، ص33-38.

(3) .مجموعة من الباحثين الروس، الإسلام في تاريخ شعوب الشرق، ترجمة محمد هلال وعلي مهدي، دار الفارابي، بيروت، 1988م، ص144.

(4) .عنايات، الفكر السياسي، ص98.

(5) . محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 247/2.

بحجة ضرب الحركة الحوثية غير الشرعية في اليمن ـ كما تزعم تلك الدول ـ وتدمير البنية التحتية والعسكرية اليمنية في حرب عدوانية لا زالت دائرة حتى اللحظة[1].

ومما سبق نخلص إلى أن جهود التقريب بين السنة والشيعة لازالت ضئيلة المساحة، ولا تحقق الغايات المرجوة منها ويغلب عليها الطابع السياسي الذي يتحكم بها ويوجه نشاطها.

المطلب الثاني

الموقف السني الشيعي من التقريب

يعكس الموقف السني الشيعي من عملية التقريب بينهما، الغايات التي يتوخاها كل طرف من التقريب، فكيف يبنى هذا الموقف لدى الطرفين؟

الموقف السني من التقريب:

يبني السنة موقفهم من التقريب مع نظرائهم الشيعة على ثلاث مرتكزات رئيسة هي:

أولاً: صورة الشيعة في وعي أهل السنة، حيث تتوزع تقاسيمها على كون الشيعة، رافضة[2]، غلاة في الدين، يسبون صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وزوجاته كعائشة، وقائلين بوجود مصحف آخر هو مصحف فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وغلوهم بالأئمة وغيبتهم ورجعتهم[3]، وغلوهم في التقية وقولهم بالبدا على الله سبحانه وتعالى[4]، واعتقادهم بالمهدي الإمام القائم الذي إذا ظهر يهدي ساحة الإسلام، والأمة كلها لا يكون لها صدق ووفاء لإنكارها الولاية...الخ[5].

بمقتضى هذه الصورة فمخالفة الشيعة لأهل السنة قائمة كليةً، وبالمقابل سيحتاج الحديث عن التقريب وقتا طويلا ونشاطاً كبيراً، حتى تتغير تقاسيم تلك الصورة، لذلك نجد أن السنة أقل تحمساً من الشيعة إزاء عملية التقريب، فهم يرون بأن محاولات التقريب السالفة والقادمة، لن تكون سوى ضرب من مد النفوذ الشيعي الاثني عشري في الأوساط السنية، بهدف تشييع السنة واستقطابهم مذهبياً إلى مذهبهم[6]، متناسين أن الشيعة موجودون بين صفوف أهل السنة خصوصاً في العراق والخليج وسوريا ولبنان. فعلماء السنة لا يحبذون التقريب مع الشيعة، بل ويرون أن أي تقريب لوجهات النظر بين السنة والشيعة هو تحقيق للمكاسب الشيعية على حساب السنة، ويتوجسون من

---

(1) ـ ينظر : اليمن بعد العاصفة، تقرير للمرصد العربي للأبحاث والسياسات، الدوحة، 2015/4/25م، ص24.

(2) ـ فرقة ظهرت أيام الإمام زيد بن علي ورفضوا إمامته فأسماهم الرافضة. ينظر : أبو السعود الفرق السلامية، ص37.

(3) ـ ينظر : السيد الحسن الموسوي، لله ثم للتاريخ، د.ت، د.ن، ص58ـ59.

(4) ـ البدا : في اللغة ظهور الشيء بعد الخفاء وحصول العلم به بعد الجهل واتفقت الأمة على امتناع ذلك على الله سبحانه وهو أمر من معانيه النسخ حيث شرع الله تعالى حكمه وبلغه لنبيه ثم ينسخه، قال جعفر الصادق : من زعم أن الله سبحانه وتعالى بدأ له في شيء لم يعلمه فابرؤوا منه. المجلسي، بحار الأنوار، 111/4.

(5) ـ ينظر : الصلابي، الخوارج والشيعة، ص252ـ253.

(6) ـ الغفاري، مسألة التقريب، 1/25ـ35.

التقريب خشية أن يسهم في الاندماج بين المذهبين[1]، في الوقت الذي لا يتوجه الشيعة في مراعاتهم لطلب التقريب إلى تحقيق الاندماج أو الوحدة بين السنة والشيعة، وإنما إشاعة حالة الوئام والتعاون، يقول محمد حسين آل كاشف الغطاء "ليس مطلوب من التقريب بين السنة والشيعة إزالة الاختلاف، بل فقط، إزالة العداء الناتج عن الخلاف وإشاعة الإخاء والتعاون"[2].

ثانياً: الوعي بطبيعة الخلاف بين السنة والشيعة، يحيلنا إلى ثلاثة اتجاهات ومواقف سنية تجاه مسألة التقريب بين السنة والشيعة الاتجاه الأول: يرى بأن الخلاف بين السنة والشيعة هو خلاف عقائدي في الأصول وليس في الفروع، والعقيدة مسألة فصل لا تقبل المساومة أو المقاربة، وبالمقابل يرى أولئك النفر من العلماء باستحالة التقريب بين السنة والشيعة، وأنه لا سبيل إليه لا في الحاضر ولا في المستقبل فالشيعة "لا يجنون من وراء التقريب، إلا منحة سيئة لنشر مذهبهم، لذا فالمطلوب منهم أي الشيعة – أن يقدموا أولاً حسن النية في التقريب وذلك، بمباشرة إزالة نقاط الخلاف ثم يأتي الحديث عن التقريب"[3]. لذا فقد هاجموا جماعة التقريب وتنصلوا من فتوى شيخ الأزهر محمود شلتوت واعتبروها حالة استثنائية وشاذة لا تعبر إلاّ عن رأي صاحبها وليست حجة على أهل السنة[4].

والاتجاه الثاني: يرى أن الخلاف بين السنة والشيعة موجود، ولكنه ليس في الأصول الاعتقادية، وإنما هو في الفروع، وإن هذه الخلافات وإن وجدت لا تحول في أي حال من الأحوال من أمكانية التقريب إذا ما أدرك الطرفان أسباب الخلاف وموانع التقريب، واستحضروا القواسم المشتركة التي تجمع بين السنة والشيعة، وتوفرت النوايا والنخب التي تمتلك الإرادة الفاعلة لإحداث التقريب العملي بين السنة والشيعة[5].

والاتجاه الثالث: يرى أن التقريب بين السنة والشيعة يتوقف على رغبة الطرف الشيعي نفسه في التقريب، ويفترض سلفاً أن الشيعة لن يتركوا نهجهم تجاه واقعهم وتجاه غيرهم[6].

ثالثاً: مرجعية التقريب، حيث يشترط السنة مسبقاً أن تكون مرجعية التقريب هي الأصول السنية ممثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية وإتباع الصحابة في مسائل الدين والعمل بأقوالهم وأفعالهم ومذاهبهم.

وعلى هذا الأساس فالسنة يرون أنفسهم الأصل والشيعة الفرع، معيدين بذلك جدلية العلاقة بين الأصل والفرع، وبين الأغلبية والأقلية، فالسنة أغلبية والشيعة أقلية[7]. وقلما نجد من علماء السنة من يسعى إلى الترويج أو مناصرة فكرة

---

(1) .ينظر: مسألة التقريب بين السنة والشيعة، 36/1.

(2) .زكي الميلاد، الحوار السني الشيعي، مجلة الشريف العدد (2) 1428هـ، ص5.

(3) .الغفاري: مسألة التقريب، 214/2.

(4) .ينظر: عبد الله النجار، الأزهر والشيعة، شقاق لا وفاق، روز اليوسفي، دار روز اليوسفي للطباعة والنشر، القاهرة، 2013/3/16م، ص17.

(5) .المرجع نفسه، ص23.

(6) .عبد الله النجار، مذكرات عائد من مؤتمر طهران، موقع التقريب الالكتروني.www.takreab. com

(7) .عنايات الفكر السياسي، ص47.48.

التقريب، والاستمرار في مناصرتها، وإن وجد مثل ذلك العالم أو المفكر فلا يسلم من النعت الوصفي بذي الميول الشيعية إن لم يُتهم بالتشيع.

الموقف الشيعي من التقريب:

يستند الموقف الشيعي من التقريب مع نظرائهم السنة إلى مبدأين أساسيين هما: المبدأ الأول: اعتبار التقريب ضرورة إيمانية وحقيقة قرآنية وتنطلق من قوله تعالى: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [**آل عمران:103**]. وتعاليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم (**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**)، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**مثَل المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**).

والمبدأ الثاني: التجربة التاريخية لجهود التقريب، وأهمها تجربة دار التقريب التي تمخض عنها فتوى الشيخ محمود شلتوت تحت عنوان (الإسلام دين الوحدة) التي أجاز فيها التعبد على المذهب الإسماعيلي الجعفري، واعتباره مذهباً إسلامياً يوازي المذاهب السنية الأربعة، حيث تحولت هذه الدار إلى مجمع علمي يجتمع فيه السني مع الشيعي والحنفي مع الشافعي والزيدي مع الحنبلي في جو تسوده روح الأخوة الإيمانية والمحبة الإسلامية[1].

على خلاف التحفظ السني على موضوع التقريب بين السنة والشيعة، يرحب الشيعة بالتقريب غير المشروط وفق مبادئ إسلامية مسلّم بها، هي الاجتهاد وفهم الأحكام، واستنباط الموقف الإسلامي من الحياة والوحدة والتفاهم على الصعيد النظري، والذي سيؤدي إلى التفاهم والتقريب على الصعيد العملي[2].

وفي هذا الإطار المرجعي عمقت الشيعة من عملية التقريب فسعى مفكرو الشيعة بآرائهم التقريبية في سياق تجديد الفكر الشيعي، ابتداء من الطوسي، مروراً بمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، في رسائل الشيعة، وعبد المجيد شرف الدين في تفسير القرآن الكريم في كتابه الغدير، ومحمد الخالص ومرتضى مطهري وعلي شريعتي، ومحمد جواد مغنية، ومحمد مهدي شمس الدين، وأحمد الكاتب[3].

ويتميز الموقف الشيعي عن الموقف السني فيما يتعلق بالتقريب في كونه لا يتبلور من خلال الموقف الشخصي لهذا العالم أو المفكر أو ذاك، ولكنه يكتسب الطابع المؤسسي المبني على الدراسات والأبحاث المعبرة عن توجهات المؤسسات

(1) **ينظر: عنايات، الفكر السياسي، ص**97،98.

(2) .**محمد علي أذرشب، رسالة التقريب، العدد** (39)، 1426**هـ، ص**51

(3) .**ينظر: عنايات، الفكر السياسي المعاصر، ص**91-92.

التقريبية الشيعية، المنتشرة في أوربا والعالم الإسلامي والتي يشرف عليها المجلس الشيعي الأعلى للتقريب بين المذاهب الإسلامية، والذي يضم نخبة لا بأس بها من أساتذة الجامعات[1].

ومن نافلة القول إن الموقف الشيعي من التقريب مع السنة، رغم اكتسابه الطابع المؤسسي، إلا أنه سيؤثر بدرجات متساوية في الشأن السياسي وعلاقات التقارب والتقاطع بين إيران والدول العربية خصوصاً المملكة السعودية، باعتبارهما دولتين تمثلان السنة والشيعة، والقضايا العربية والإسلامية الكبرى كقضية فلسطين والعلاقات العربية الإسرائيلية، والصراع على مناطق القوة والنفوذ في الوطن العربي، فكلما حقق طرف من أطراف النزاع تقدماً في قضية ما سارع الطرف الآخر إلى التشكيك في نواياه وأهدافه وهكذا[2].

وخلاصة القول فيما يتعلق بهذا المبحث يمكن إجمالها في الآتي:-

أن جهود التقريب حتى هذه اللحظة لا تعدو أكثر من كونها إعادة إنتاج لعوامل الخلاف وموانع التقريب، أكثر من إسهامها في تقريب وجهات النظر بين السنة والشيعة، وذلك للاعتبارات الآتية:

أ. تسيطر عليها الدولة وتوجه نشاطها داخلياً وخارجياً، ومحلياً وإقليمياً ودولياً، عن طريق اختراق أجهزتها الاستخباراتية لمعظم منابر التقريب ومؤسساته، والهيمنة على أنشطتها ومخرجاتها وتوجيهها لخدمة الأجندة السياسية للدولة.

ب. ارتهان جهود التقريب وتأثرها بالسياسة الدولية وتحالفات أقطابها الكبرى، فقد كان للتحالف الأمريكي مع السعودية في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي أثره في تقويض جهود التقريب بين السنة والشيعة آنذاك، وكان الأمر نفسه مع تحالف الإدارة الأمريكية بعد "11سبتمبر2001م مع النخب الشيعية التقليدية المحافظة ذات الإيديولوجية الاثنا عشرية القائمة على نظرية ولاية الفقيه في العراق، والذي أدى بدوره إلى إسقاط النظام السياسي العراقي، ودخول العراق حالة من الفوضى الطائفية التي يصفي خلالها أنصار كل طائفة للطائفة الأخرى، فقد اقتحم أنصار الصدر في تموز 2003م، إدارة الممتلكات الشيعية في البصرة، وفي آب من العام نفسه انفجرت سيارة مفخخة أودت بحيات محمد باقر الحكيم، وعقب الحادث اغتصبت بعض المليشيات الشيعية المساجد السنية في النجف وكربلاء، ولازالت العراق حتى هذه اللحظة ساحة حرب طائفية بين السنة والشيعة[3].

---

(1) . يمارس المجمع العالمي للتقريب العديد من الأنشطة التقريبية في مجالات الندوات والأبحاث والترجمات العلمية للجهود التقريبية بين السنة والشيعة منذُ تأسيسه وحتى الآن، وينشر إسهاماته على موقع التقريب ورسالة التقريب على الشبكة الإلكترونية.

(2)- شككت الأوساط الإعلامية السنية بالدعم الإيراني لحركة حماس وحزب الله في انتصاراته بحروبه مع إسرائيل عام 2006م. ينظر: محمد إبراهيم، الحركات الإسلامية، 249/2.

(3) . خير الدين حسيب، العراق إلى أين نحو خارطة طريق، المستقبل العربي، العدد(421)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر 2014م ص6.

ج. تركزت جهود تلك المؤسسات على إذكاء جوانب الخلاف السني الشيعي، وغض الطرف عن الاستعمار الأجنبي، ودوره في تكريس التجزئة وبث روح الفرقة والانقسام الطائفي بين المسلمين، وإضفاء الطابع القانوني على ذلك الانقسام، عن طرق وضع الدساتير للبلدان المستعمرة على أساس التقسيم الطائفي، كما هو في دستور لبنان الذي وضعته فرنسا عام 1943م، والدستور الجديد للعراق بعد الاحتلال الأمريكي عام 2003م "دستور بريمر"[1].

د. انحصرت جهود التقريب في إعادة إنتاج شرعية النظم السياسية الإسلامية الحاكمة، وهي شرعية تعيش أزمة سياسية منذُ 14 قرناً، من الصراع على السلطة[2].

هـ. طغيان الخطاب الأيديولوجي على الخطاب التقريبي الرسمي السني الشيعي، فلا يخلو موضوع تقريبي كان سنياً أو شيعياً من التذكير وإعادة التذكير ببؤر التوتر والخلاف بين السنة والشيعة، وشحن مستمعيه وإقناعهم بأنهم مستهدفون من قبل الطرف الآخر، وأن الطرف الآخر ـ كان شيعياً أو سنياً ـ يبيت العداء والكراهية والنوايا السيئة للنيل من الطرف الآخر، وأن عليهم أن يبقوا في حالة من الحيطة والتوجس والحذر منه لكي لا يغدر بهم على غفلة.

(1) . جوان كول، الشيعة العراقيون حلفاء أمريكا المحتملون، المستقبل العربي، العدد(298)، ديسمبر 2013م، ص107ـ108.

(2) . عبد الاله بالقزيز، الشرعية في النظام السياسي، المستقبل العربي، العدد (378)، أغسطس، 2010م، ص78.

الاستنتاجات الختامية للدراسة:

1. نرى أنه من السابق لأوانه الحديث عن تقريب عملي بين السنة والشيعة، ما لم يتخل الطرفان عن أيديولوجية الدولة الدينية ومطلبها، ويقران الدولة المدنية الحديثة، التي لا تقوم على أساس ديني أو مذهبي، وإنما على أساس المواطنة المتساوية بين أفرادها بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو المذهبية أو العرقية، تلك التي تتحقق فيها عالمية الإسلام وإنسانيته لا مذهبية السنة والشيعة.
2. ما زالت الهوة شاسعة بين السنة والشيعة، طالما والطرفان يضفيان الطابع الديني على الخلاف السياسي بينهما، ويطبّعان سماتهما بطبيعته الخلاف الذي يمتزج خلاله الديني بالسياسي والسياسي بالاقتصادي والاقتصادي بالجغرافي، والاقتصادي بمصالح الدولة المعبرة عنه.
3. فشل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، بشقيه السني والشيعي، في تأسيس نظرية سياسية إسلامية حديثة تكون مرجعاً للتقريب بين السنة والشيعة، أو نموذجاً تقريبياً يتجاوز حدود الخلافات والموانع، ويقدم الإسلام باعتباره عامل وحدة وآلفة ومحبة وإخاء إنساني عظيم بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وأعراقهم وأهوائهم، وذلك لانقطاعه وقطيعته مع فكر عصر النهضة، وتمترس خلف النظريات السياسية التقليدية للمذهب أو الدولة المعبرة عنه.
4. ثمة آفاق تقودنا إلى التقريب العملي بين السنة والشيعة، يمكن إجمالها في الآفاق والمحاور الثمانية الآتية:

أ. الخلاف السني الشيعي ليس في الأصول الاعتقادية الإيمانية التوحيدية التي يقوم عليها الإسلام كالصلاة والصوم والزكاة والحج لمن استطاع إليه سبيلا، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر واستحضار الله سبحانه وتعالى في الضمير العقلي والعملي للمسلم، فهذه القضايا لا يختلف عليها اثنان في الإسلام، وهي محل إجماع السنة والشيعة على حدٍ سواء.

ب. تخلي كل من السنة والشيعة عن محاولتهما إثبات صحة رؤيتهما العامة من قبل طرف على حساب الطرف الآخر، وإقرار حق الاختلاف للوصول إلى الائتلاف، والاتفاق على مرجعية واحدة لإزالة خلافهما وتقديم الدراسات الموضوعية لمعالجة أسباب الخلاف بدلاً من إعادة إنتاجه مراراً وتكراراً، أفق ثان من آفاق التقريب بين السنة والشيعة، والكف عن اعتبار كل طرف نفسه بأنه الأصل والطرف الآخر هو الفرع، وأن أحداهما على حق والآخر على الباطل.

ج. اعتراف كل طرف بالطرف الآخر، والإحاطة بالظروف والحالات التاريخية التي نشأ عنها التشيع كما نشأ عنها التسنن، في زمنهما ذاك، والتعاطي معهما انطلاقا من اللحظة التاريخية ذاتها، وعدم اعتبار تلك اللحظة

قاعدة يتأسس عليها التقريب في الوقت الراهن أو في صناعة المشروع التقريبي بين السنة والشيعة، إلى رؤية الحاضر لذاته في الوقت ذاته.

د. إعادة النظر في تأصيل كل من السنة والشيعة إلى مصدرهما الثاني السنة النبوية بما يركز على الأحاديث النبوية التي تدعم القواسم المشتركة التي تجمع المسلمين سنة وشيعة، حتى يصبح قول السنة لا يذم الشيعة إلا على سبيل إبداء حسن النية للتقريب أولاً، وأبطال دعوى الخلاف ثانياً، والعكس صحيح.

هـ. إعادة النظر في مؤسسات التقريب الحالية، وإعادة تقييم أداء تلك المؤسسات بما يخدم عطاءها التقريبي وتزيد من فاعليته على الصعيدين النظري والعملي.

و. تحويل جهود التقريب الحالية إلى جهد مؤسسي شامل من قبل الطرفين وتوسيع دائرة اللقاءات والمؤتمرات الدولية والزيارات الفردية والجماعية وتبادل الوقود بين السنة والشيعة بصفة دائمة لكسر حواجز العزلة ومد جسور اللقاء والتعارف بين المذهبين السني والشيعي.

ز. نشر ثقافة الوسطية والاعتدال والتسامح والحوار، ونبذ العنف والتطرف والإرهاب وضمان التقريب الإيجابي بين السنة والشيعة.

ح. نشر ثقافة التقريب المبنية على قيم الحوار واحترام الآخر، والأخوة الإيمانية وحسن الظن بالآخر، ونقلها من الأفراد المؤمنين بها إلى ثقافة دينية داخل المؤسسات الدينية والعلمية وتدريس مظاهرها وتحويلها المذهبية السنية والشيعية الزيدية والإباضية الوهابية والإخوانية والصوفية وغيرها، والدعوة إلى عدم التمذهب.

التوصيات والمقترحات: -

ويمكن إجمالها في الآتي:

1. توصي هذه الدراسة الأوساط السنية والأوساط الشيعية الرسمية والشعبية والأهلية بضرورة تنظيم المزيد من الندوات والحوارات والمؤتمرات العلمية والبحثية والأكاديمية، لصياغة المشروع التقريبي الإسلامي، بجميع أبعاده الدينية والسياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية والاجتماعية.
2. السعي المتبادل إلى تنظيم المزيد من الحوارات على مستوى المؤسسات الدينية الرسمية والشعبية، للخروج بتصورات مشتركة حول تطوير جهود التقريب وزيادة فاعليتها.
3. إنشاء مركز إعلامي رسمي مشترك بين السنة والشيعة يعمل على التوعية المجتمعية بأهمية التقريب والوحدة الإسلامية، ونبذ الفرقة والتمزق والطائفية والمذهبية.
4. بناء مؤسسات لجمع ونشر المعلومات حول التغلغل الصهيوني في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والأكاديمية الإسلامية، وبيان مخاطره في بث روح الفرقة، بين المسلمين السنة والشيعة وبين المسلمين عامة، وتوعية الشباب المسلم بأهمية الوحدة الإسلامية من أجل التصدي للمؤامرات الصهيونية ضد العالم الإسلامي.
5. إنشاء لجان التنسيق والعمل المشترك بين الباحثين الأكاديميين من السنة والشيعة، تجتمع دورياً لتنظيم نشاط مؤسسات التقريب، وتستصدر سلسلة من الدراسات حول نتائج التشاور التي تم التوصّل إليها بين تلك اللجان.
6. كف المنابر الدعوية السنية والشيعية عن انتقاء المواقف التاريخية التي تثير حفيظة السنة ضد الشيعة والعكس، وتعيد إذكاء الخلاف وبؤر التوتر بين الطرفين، ودعوة رجال الدين السنة والشيعة إلى تعزيز الصف الإسلامي والوحدة الإسلامية.
7. تأسيس ودعم المشاريع الوحدوية التقريبية في العالم الإسلامي للوقوف أمام التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في مختلف الأصعدة.

قائمة المصادر والمراجع

1ـ ﴿القرآن الكريم﴾.

2ـ الفراهيدي: الخليل بن أحمد، العين، تـ/ مصيري المخزومي، إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، الرياض، د.ت.

3ـ ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

4ـ الفيروز أبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تـ/ نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م.

5ـ الجرجاني: علي بن محمد، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

6ـ الشهرستاني: الملل والنحل: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت،1402هـ.

7ـ البغدادي: الفرق بين الفرق، طبعة القاهرة، 1965م.

8ـ المدرسي: محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهات حضارية، دار البيان، بيروت، 1988م

9ـ أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تـ/ عبد السلام بن هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.

10ـ محمد بن الحسيني: تاج العروس ومعادن الجوهر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.

11ـ صلاح أبو السعود، الفرَق الإسلامية والجماعة والمذاهب منذ الفتنة وحتى اليوم، مكتبة النافذة،ط1 القاهرة، 2005م.

12ـ محمد إبراهيم وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المركز العربي للدرا سات الإستراتيجية، دمشق، 2000م.

13ـ حسن سعد، الأصولية العربية الإسلامية بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز درا سات الوحدة العربية، بيروت، 2005م.

14ـ ابن تيمية: أصول الحكم على المبتدعة، إعداد أحمد بن عبد العزيز الحلبي، دار ابن حزم، بيروت، 2001م.

15ـ الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ت.

16ـ المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.

17ـ محمد عماره، معالم المنهج الإسلامي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2002م.

18ـ عبد الباسط الغابري، إشكالية المرجعيات في الفكر الإسلامي المعاصر، المستقبل العربي، العدد (425)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

19ـ نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، دار ابن سيناء، القاهرة، 1995م.

20ـ العلواني: طه جابر، الفكر الإسلامي وقضايا التجديد، المعهد الإسلامي فرجينيا، 2000م.

21ـ حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية،ج2، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1986م.

22ـ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، دار مواقف عربية، لندن، 1994م.

23ـ محمود أبو ترعة، نشأة الفكر السياسي في اسلام منذ السقيفة وحتى القرن الرابع الهجري، دار المصطفى، دمشق، ط1 و 2010م.

24ـ محمد عماره، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2009م.

25ـ محمد عماره، شخصيات لها تاريخ، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، 2008م.

26ـ عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار الجيل الجديد ط3، صنعاء، 2012م.

27ـ العسقلاني، محمد بن طالب، فكر الخوارج. والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقرأ، ط١، القاهرة، 1428 هـ / 2007 م.

28ـ ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، دار مرغم للنشر، الجزائر، 1992م.

29ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار البيان، بيروت، د.ت.

30ـ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م.

31ـ عبد الإله بالقزيز، المذهبية تاريخاً ورهاناً وأخطاراً، المستقبل العربي العدد (423)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مايو 2014 م.

32ـ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد بيومي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1416هـ / 1995م.

33ـ عبد الله السيد سيف، فلسفة الفكر الإسلامي قراءة جديدة في الأصول الفكرية، مؤسسة البلاغ، بيروت، 2002م.

34ـ مسلم: صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1985م.

35ـ محمد عبده، شرح نهج البلاغة، طبعة القاهرة، د.ت.

36ـ سهيل عمر طرموش، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات السياسية، دار النفائس، دمشق، 2003م.

37ـ الطبري: محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1407هـ.

38ـ يحي الأسدي، عقيدة المسلم في آل البيت، مركز الكلمة الطيبة للنشر، صنعاء، 2007م.

39ـ ابن مطهر الحلي (تـ/702هـ)، بحار الأنوار، طبعة القاهرة، د.ت.

40ـ شحاته محمد نصر: سياسة النظم الحاكمة في الكويت والسعودية والبحرين تجاه المطالب الشيعية، المستقبل العربي، العدد(387)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، مايو 2011م.

41ـ أمال السبكي، تاريخ إيران السياسي بسن ثورتين(1906ـ1979م)، عالم المعرفة، الكويت، رقم(25)، يناير، 1978م.

42ـ أحمد الشلبي، اليهودية مقارنة الأديان التلمودية، مكتبة النهضة، ط1، القاهرة، 2009م.

43ـ محمد باقر الصدر، بحث في الولاية، دار الشهيد للنشر والتوزيع، الكويت، 1977م.

44ـ علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، بحث سمر عمدة، المؤسسة العربية للنشرـ والتوزيع، بيروت، 1972م.

45ـ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم، تـ / مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت 1992م.

46ـ ابن كثير: البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، مج4، ج5.

47ـ رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ، بيروت، 1986م.

48ـ ابن مطهر الحلي: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، طبعة، القاهرة، 1963م.

49ـ نصر الدين العباس، الشبكات الاجتماعية في المنطقة العربية بين الأبستمولوجيا والإيديولوجية، مجلة إضافات، العدد(29ـ30)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شتاء ربيع، 2010م .

50ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

51ـ الماوردي، قوانين الوزارة (سياسة الملوك)، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت، 1979م.

53ـ يوسف العشماوي، تاريخ الخلافة العباسية، دار الفكر، دمشق،1998م.

54ـ رضوان السيد، الدين والدولة والشأن العام في الإ سلام، مجلة التسامح، العدد(19)، سلطنة عمان، صيف 2006م.

55ـ حميد عنايات، الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ترجمة إبراهيم د سوق شتا، مكتبة مدبولي، القاهرة 1984م.

56ـ حليم بركات المجتمع العربي الإسلامي دراسة في الاتجاهات والقيم، مركز درا سات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.

57ـ ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، د. ت.

58ـ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، طبعة مترجمة، طهران، 1395هـ 217/1.

59ـ عبد المجيد السروري، العلامة بين الوحي واجتهاد العقل، مكتبة الجامعة اليمنية، ط1، 2000م.

60ـ الحاكم: ابن عبد الله بن حمدون الأصفهاني (ت/405هـ)، المستدرك، ت/ عبد القادر عطاء، المكتبة العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م.

61ـ محمد علي أحمد سيف، مجلة رسالة التقريب، العدد (4)، 1428هـ.

62ـ وثائق المؤتمر السابع للتقريب بين المذاهب الإسلامية موقع التقريب الالكتروني.

63ـ الكليني الرازي (ت/318هـ)، أصول الكافي، تحقيق سيد جواد مصطفى، د.ت، د.ن.

64ـ ابن تيمية: منهاج السنة، تحقيق رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، 1406هـ.

65ـ الشوكاني: محمد بن علي، الفوائد المنتقاة، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الكثيري، دار ابن حزم ومكتبة الإرشاد، صنعاء، 2007م.

66ـ حمود العودي، المذاهب الإسلامية بين الأصل السياسي واللعبة الطائفية، مجلة الإيمان، دائرة التوجيه المعنوي للقوات المسلحة اليمنية، العدد(41)، 1433هـ.

67ـ محمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 1994.

68ـ الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين، المكتبة التجارية، القاهرة، د. ت، 99/4.

69ـ الماوردي: الدر المسبوك في سياسة الملوك، تحقيق عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الكويت، د. ت.

70ـ سهيل عبد الرازق الإسلام وفلسفة الحكم، ت/ محمد عمارة، دار إحياء الذات، بيروت.

71ـ زكي الميلاد، مفهوم التقريب الرؤية والتجربة، جريدة عكاظ، الرياض، 2013/3/26م.

72ـ عبد الفتاح جانغ السنغالي، التقريب بين الماضي والحاضر، 2013/7/9م، www.islamic Linf.com.

73ـ ناصر الغفاري، مسألة التقريب بين الشيعة والسنة، دار طيبة للنشر، الرياض، 1428هـ.

74ـ الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وتركيا وإيران، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.

75ـ محمد بن علي المحمود الأصولية الإيرانية والإخوان، جريدة الرياض، 2015/6/25م www.alriyadeh.com./mofe

76 ـ جريدة الإخوان المسلمين، العدد(168)، 1366/5/25هـ / 1947/9/13م.

77 ـ هشام يونس: الأساطير الصهيونية والشرائع السماوية، دار الكتاب العربي، دمشق، 2012م.

78ـ علاء عبد الحفيظ محمد، جدلية الداخل والخارج في صنع القرار السياسي العربي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014م.

79ـ جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عماره، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

80ـ السباعي: مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، 1405هـ.

81ـ علي الصلابي، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقراء، القاهرة، 2007م.

82ـ محمد علي الشوكاني، الدر الفريد في إخلاص كلمة التوحيد، تحقيق محمد منير الدمشقي، المطبعة الأميرية، القاهرة، د. ت.

83ـ محمد مهدي الخالص، الإ سلام سبيل السعادة والسلام، منشور على الشبكة الإلكترونية موقع www.aislamic/onlain/info.com

84ـ محمد علي أذر شب، مجلة رسالة التقريب، العدد(28)، 1414هـ وثائق المؤتمر السابع.

85ـ موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح الصراع بين الشيعة والتشيع، د.ن، 1988م.

86ـ مجموعة من الباحثين الروس، الإسلام في تاريخ شعوب الشرق، ترجمة محمد هلال وعلي مهدي، دار الفارابي، بيروت، 1988م.

87ـ اليمن بعد العاصفة، تقرير للمركز العربي للأبحاث والسياسات، الدوحة، 2015/4/25م.

88ـ السيد الحسن الموسوي، لله ثم للتاريخ، د.ت، د.ن.

89ـ عبد الله النجار، الأزهر والشيعة، شقاق لا وفاق، روز اليو سفي، دار روز اليو سفي للطباعة والنشر القاهرة، 2013/3/16م.

90ـ عبد الله النجار، مذكرات عائد من مؤتمر طهران، موقع التقريب الالكتروني .www.takreab. com

91ـ خير الدين حسيب، العراق إلى أين نحو خارطة طريق، المستقبل العربي، العدد (421)، مركز درا سات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر 2014م.

92ـ جوان كول، الشيعة العراقيون حلفاء أمريكا المحتملين، المستقبل العربي، العدد (298)، ديسمبر 2013م.

93ـ عبد الإله بالقزيز، الشرعية في النظام السياسي، المستقبل العربي، العدد (378)، أغسطس، 2010م.

94ـ محمد رشيد رضاء، رسائل الشيعة والسنة، دار المنار، القاهرة، 1947م.

95ـ أيوب الكفوري: الكليات، تـ/ عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.