ارتسامات المسلمين الشيعة
بين المدونة التراثية الإسلامية والمدونة الاستشراقية الغربية
ومدى انعكاسه على الحوار السني الشيعي المعاصر*

الأستاذ: لخضر بولطيف*

تسود لدى الكثير من الدارسين والمهتمين بتاريخ الفكر في العالم الإسلامي صورة نمطية عن الشيعة، قد لا تكاد تفي بحقيقتهم؛ إنْ على مستوى المنشأ والتطور، أو على مستوى الفكرة والمنهج.

ومرد هذه الصورة -في تقديري- يعود إلى أن الخلفية التي يصدر عنها الباحثون في تعاطيهم مع تاريخ الشيعة وفكرهم إنما تُستمد -في الغالب- من الكتابات التراثية المشحونة بالتحامل والازدراء أو الكتابات الاستشراقية الملتبسة بالأوهام والأضاليل.

ونسعى فيما يلي إلى استجلاء مضامين الخطابين التراثي والاستشراقي اللذين ما لبثا يؤطران فهوم الباحثين المعاصرين لقضية "الشيعة والتشيع"، وذلك من خلال فحص مفاهيمهما وتصورات أصحابهما، والتي قُدّر لها أن تكتسي صبغة الأحكام القاطعة أو المسلمات البديهية.

وفي ضوء مقاربة هذين الخطابين على ما بينهما من تفاوت في تنميط الإسلام الشيعي، نتساءل فيما إذا كان ثمة في المدى المنظور أية مؤشرات تفاؤل مؤذنة بتجاوز تلك الصورة النمطية الراسخة، والتي ما فتئت تلقي بظلالها المعتمة على مجريات الحوار السني الشيعي، هذا الحوار الذي طالما عقدت له الندوات والمؤتمرات، وصدرت بشأنه الكتب والدوريات، واحتفت به المنابر الإعلامية والقنوات الفضائية، ولكنه -مع كل ذلك- لا يزال يراوح مكانه، متأثرا حينا بمرجعية الموروث التاريخي المللي، ومنخرطا حينا آخر في سياقات الولاء الحزبي والسياسي؟

1- صورة الشيعة في المدونة التراثية الإسلامية:

غير خاف أن كتب المقالات الإسلامية قد ارتبط تأليفها بزمن احتدمت فيه الخصومة السياسية بين فريق السلطة وفريق المعارضة[1]، كما نفقت فيه سوق المجادلات والمناظرات الكلامية بين أرباب المذاهب الفكرية، ما انطبع على الصورة التي حاول كل طرف ترويجها عن الآخر.

ولعل أكبر المتضررين – بهذا الصدد– إنما كانوا – دون مواربة– الشيعة؛ ليس فقط لأنهم ظلوا يمثلون أكبر عناوين المعارضة، ولكن لِما أنهم أُستهدفوا في كيانهم إلى الحد الذي حال دون ذيوع كتاباتهم والتعرف إلى آرائهم، وقد تأدّت تلك العزلة التي ضربت عليهم إلى خفاء حقيقتهم عن عامة الناس بل وعن خاصتهم، ممن نشأت لديهم – شيئا فشيئا– صورة نمطية بعيدة كل البعد عن واقع الشيعة ومنطلقات التشيع.

يعرّف مصنفو الفرق الشيعة في قولهم: "الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده"[2]، فصار الفيصل بين الشيعي وغيره "من وافق الشيعة في أن عليا رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيا"[3].

ومما هو حري بالتنويه أن جل مؤلفي كتب المقالات من أهل السنة درجوا في تصنيفهم للشيعة أن يدرجوهم ضمن فرق أهل الإسلام.

فالأشعري (ت 324هـ/936م) يقول: "اختلف المسلمون عشرة أصناف: الشيع، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية،..."[4]، والبغدادي (ت 429هـ/1028م) يقول – صراحة–: "فأما فرق الزيدية وفرق الإمامية فمعدودون في فرق الأمة"[5]، وعلى منوالهما كتب الإسفرائيني (ت 471هـ/ 1078م): "فهذه جملة فرق الروافض – يقصد الشيعة– الذين يعدون في زمرة المسلمين"[6].

ولا يتردد بعضهم في إضفاء الثناء على أئمة الشيعة، صنيع الشهرستاني (ت 548هـ/1153م) في نعته للإمام جعفر الصادق بأنه "وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات ..." [7].

كما ينبغي أن نسجل –أيضا– أن الإقرار بفضل الإمام علي رضي الله عنه وتقديمه، لم يتنكبه حتى متأخرو أهل السنة من رواد الاتجاه السلفي، وهو ما يشهد له صريح قول ابن تيمية (ت 728هـ/ 1328م): "ولهذا كان علي وأصحابه أولى بالحق وأقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه، كما في الصحيحين... وهذا أيضا يدل على صحة إمامة علي ووجوب طاعته، وأن الداعي إلى طاعته داع إلى الجنة، والداعي إلى مقاتلته داع إلى النار، وإن كان متأوّلا"[8].

ويَنقل عن الإمام أحمد "تبديع من توقّف في خلافة علي، وقال هو أضل من حمار أهله، وأمر بهجرانه، ونهى عن مناكحته، ولم يتردد أحمد ولا أحد من أئمة السنة في أنه ليس غير علي أولى بالحق منه، ولا شكوا في ذلك، فتصويب أحدهما لا بعينه تجويز لأن يكون غير علي أولى منه بالحق، وهذا لا يقوله إلا مبتدع ضال، فيه نوع من النصب"[9].

ومثل هذا الموقف الذي قد يستغرب بعض الدارسين المعاصرين من أهل السنة عموما أو السلفيين خصوصا وروده على لسان الإمام أحمد، نجد ما هو أدعى إلى الاستغراب منه في قول ابن تيمية -معتدا بخلاف الشيعة ومصوبا لبعض آرائهم-: "وينبغي أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلا، بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض، والصواب مع من وافقهم"[10].

ولا يبعد عن ذلك قول تلميذه ابن قيم الجوزية (ت 751هـ/1350م): "... ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر... وقد روى أصحاب الصحيح عن جماعة من الشيعة وحملوا أحاديثهم، واحتج به المسلمون، ولم يزل الفقهاء ينقلون خلافهم..."[11].

لكن هذا الموقف من الشيعة والتشيع، والذي ينطق بسيما الاعتدال والتسامح، سرعان ما يميل إلى التجهم والاكفهرار، كلما مضى المصنف من التحديد العام وأوغل في التفاصيل.

فلقد عرض كتّاب المقالات لاختلاف الشيعة وتعداد فرقهم، ومن ذلك قول الشهرستاني: "بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها، حتى قال بعضهم إن نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة، ومن عداهم خارجون عن الأمة"[12].

وفي حين يجعلهم الأشعري[13] ثلاثة أصناف: "الغالية، والرافضة، والزيدية"، ويتابعه على ذلك الإسفرائيني[14]، لكن بإحلال الإمامية محل الرافضة، والكيسانية محل الغالية، فإن البغدادي[15]، وكذلك الرازي (ت 606هـ/1209م)[16]، يجعلان فرق الشيعة أربعة: "زيدية، وإمامية، وكيسانية، وغلاة"، ويزيد عليهما الشهرستاني[17] صنفا خامسا، وهم "الإسماعيلية".

واعتماد هذا التصنيف كان مقدمة لإحداث عملية فرز بين من عدّ معتدلا وبين من وُصم بالغلو والتطرف، ومعيار الفرز هنا هو مدى القرب أو البعد عن مقررات أهل السنة.

فابن تيمية يعد الزيدية "أعقل الشيعة وأعلمهم وخيارهم"[18]، وهم -عنده- خير من الإمامية[19]، والإمامية خير من الإسماعيلية[20]، فإن "ما يوجد في جنس الشيعة من الأقوال والأفعال المذمومة، وإن كان

أضعاف ما ذكر، لكن قد لا يكون هذا كله في الإمامية الإثني عشرية ولا في الزيدية، ولكن يكون كثير منه في الغالية وفي كثير من عوامهم"[21].

وأما ابن حزم (ت 456هـ/1064م) فيذهب إلى القول إن "أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة المنتمون إلى أصحاب الحسن بن صالح الهمذاني الفقيه، القائلون بأن الإمامة في ولد علي رضي الله عنه، والثابت عن الحسن بن صالح رحمه الله هو قوله إن الإمامة في جميع قريش، وتولي جميع الصحابة رضي الله عنهم، إلا أنه كان يفضل عليا على جميعهم"[22].

بيد أن أكثر ما يمكن أن يستوقفنا في هذه التصنيفات هو التداخل القائم بين اصطلاحي "الشيعة" و"الرافضة"، ففيما يستعمل البعض مصطلح "الرافضة" كبديل مكافئ لمصطلح "الشيعة"[23]، يختار البعض الآخر إطلاق "الرافضة" على فصيل رئيس ضمن الشيعة[24]، وغالبا ما عنوا به الإمامية[25]، بل ولربما تطور الأمر عند فريق ثالث إلى إخراج "الرافضة" من دائرة الشيعة[26]، بل ومن دائرة المسلمين[27].

والواقع أنه تحت رداء هذا الخلط -المتعمد أحيانا- بين المصطلحين، جرى كيل سيل من التهم للشيعة من خلال مسمى "الرافضة"؛ إذ ظلت كلمة "رافضي" -كما سجل أحد الباحثين[28] بحق- تحمل شحنة خاصة لدى كثير من المتحاملين على الشيعة، حتى غدت عبارة قدحية لا تحمل أي معنى واضح لدى العامة.

ولعل مما يعزز ذلك ما لاحظه -أيضا- باحث آخر من أن الشهرستاني -من بين كتّاب الفرق- تلافى إطلاق لقب "الرافضة" على الشيعة، مع أنه "لم يكن جاهلا به، وإنما كان على علم واطلاع عليه، ومع ذلك فالمؤلف عدل عن هذا اللقب، وأطلق عليهم الشيعة"[29].

ونعتقد أن الشهرستاني لم يكن في هذا المنحى سوى معبّر عن اتجاه متوار، قصد منذ وقت مبكر إلى وضع حد بين الرفض والتشيع.

فقد فرّق القاضي عياض (ت 544هـ/1149م) بين الشيعة والرافضة، وذلك في سياق مقارنته مذهب الإمام مالك بغيره من المذاهب، حينما قال: "فلم نر مذهبا من المذاهب غيره اسلم منه؛ فإن فيهم الجهمية، والرافضة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، إلا مذهب مالك رحمه الله تعالى، فإنا ما سمعنا أحدا ممن تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع"[30]. ويتبين من جملة القاضي عياض أن الرافضة غير الشيعة، "لمكان التغاير الناتج عن العطف"[31].

كما نحا مالكي آخر وهو أبو العرب التميمي (ت 333هـ/945م) إلى إيراد خبر يفهم منه هذا المنزع، رواه عن أحد مشايخ الكوفيين، قال: "والتشيع تشيع أهل العلم الذي يقدّم عليا على عثمان، وأما من قدم عليا على أبي بكر فهو رافضي"[32].

وسئل الأمام أحمد من الرافضي؟ فأجاب: "الذي يسب أبا بكر وعمر"[33]. يضيف ابن تيمية قائلا: "وبهذا سميت الرافضة؛ فإنهم رفضوا زيد بن علي لما تولى الخليفتين أبا بكر وعمر ابغضهم لهما..."[34].

ومن قبل أثر عن الإمام الشافعي –تصحيحا لمدلول الرفض إذا قارن التشيع– قوله[35]:

إِنْ كَانَ رِفْضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلاَنِ أَنِّي رَافِضي[36]

ومن الواضح أن البيت الذي تمثّل به الشافعي يومئ إلى أنه وُجد من يروم تعميم لقب "الرافضي" على كل شيعي "مبالغة في التشهير بهم، وشحن المشاعر ضدهم"[37].

وما من شيء يبرر محاولة التلاعب بالمصطلحات، وتعميم مدلولاتها على دوائر لا تنطبق عليها بالضرورة، كما هو الحال في إعمال مصطلح "الرافضة" للنيل من عموم الشيعة، عدا ما ينجر –عادة– عن الانسياق وراء دواعي التعصب المذهبي ضد الأغيار والخصوم.

وهو ما عسى أن نستشفه كتحرز أبداه الشهرستاني في مقدمة كتابه، قائلا: "وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم، دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله"[38].

ولعل هذا المسلك الذي التزمه الشهرستاني في تعاطيه مع فرق المخالفين؛ وخاصة الشيعة منهم، هو الذي جلب عليه إنحاء أهل السنة، إذ اتهم بأنه يظهر في كتابه "الميل إلى الشيعة"، أو على الأقل "المداهنة لهم"[39]، بل لم يجد آخرون حرجا في رميه بالغلو في التشيع[40]. على أن الشهرستاني لم يسلم –في المقابل– من تحفظات أشهرها بعض مفكري الشيعة[41] حيال مواد معينة، يكون –حتى– قد اقتفى فيها أثر من عرفوا بقلة الإنصاف.

لكن مصنف الشهرستاني يظل –مع ذلك– مقارنة بغيره يحوز إعجاب عدد من الباحثين، لِما اتسم به من "روح موضوعية"[42]، و"نظرة متسامحة"[43]، في تناوله لفرق الشيعة ومقالاتها.

ويكفي أن نستعرض ما ورد في كتب الفرق الأخرى عن الشيعة، لنقف على خطاب ذي نبرة مختلفة، مفعمة بالتحامل والتعريض. فهذا ابن حزم يعقد فصلا كاملا في كتابه "الفصل" تحت عنوان: "ذكر شنع الشيعة"[44]، أما البغدادي فيزعم –متباهيا– أنه "لم يكن – بحمد الله ومنّه– في الخوارج، ولا في الروافض، ولا في الجهمية، ولا في القدرية، ولا في المجسمة، ولا في سائر أهل الأهواء الضالة، قط إمام في الفقه، ولا إمام في رواية الحديث، ولا إمام في اللغة والنحو، ولا موثوق به في نقل المغازي والسير والتواريخ، ولا إمام في الوعظ والتذكير، ولا إمام في التأويل والتفسير، وإنما كان أئمة هذه العلوم على الخصوص والعموم من أهل السنة والجماعة"[45].

وإذا كان أقصى ما سوّغ الشهرستاني لنفسه في تناوله للشيعة نسبتهم إلى الغلو والتقصير[46]، فإن غيره نسبوهم إلى الكذب والتناقض والتلفيق[47].

والذي عليه معظم أصحاب الملل والنحل أن التشيع –بشكل عام– ظل مجالا رحبا للبدع والضلالات الوافدة، إذ جرى تصوير الشيعة على أنهم جهلة أغرار، استغلهم أعداء الإسلام لتسريب أباطيلهم وبث سمومهم[48]، ولعل بعض هؤلاء المصنفين ألّفوا في كتب ربما تُوقف في نسبتها إلى مؤلفي الشيعة، ما يبرر دعواهم، فالنوبختي (ت 310هـ/922م)، والقمّي (ت 301هـ/913م)، كلاهما ينص على أن فرق أهل الغلو من الخرمدينية، والمزدكية، والدهرية، جميعهم "انتحلوا التشيع"[49]، و"استبطنوا المجوسية"[50].

ومن هذه الثغرة نفذ غير واحد من مؤرخي الفرق إلى عقد مقارنات بين مذهب الشيعة وملل غير المسلمين، فخلصوا إلى إثبات الشبه بين الشيعة والنصارى تارة[51]، وبينهم وبين اليهود تارة أخرى[52]، وأيدوا مذهبهم ذاك بما لمسوه بين الشيعة وأهل الكتاب من مهادنة وحسن جوار، ربما بلغت حد التعاون والنصرة والولاء[53].

ونفترض أن مثل هذه التخريجات والإسقاطات هي ما تأدى بعدد من المصنفين إلى الوقوع في مغبة التناقض، ففي الوقت الذي يجمع جلهم على عد الشيعة من فرق أهل الإسلام، لكن سرعان ما يؤول بعضهم تحت وطأة السجال السياسي أو الصراع المذهبي إلى وصم الشيعة بالكفر والخروج عن ربقة الدين[54]، ولربما استأنسوا في دعواهم بأحاديث نبوية، هي باعترافهم ليست مما يمكن الوثوق به، وقد خلت "دواوين الإسلام الستة منها"[55].

غير أن إدانة الشيعة بتهمة التكفير لم يبد مسلما به لدى الجميع، فابن تيمية يصرح – فيما يشبه القطع– أن "السلف والأئمة لم يتنازعوا في عدم تكفير المرجئة والشيعة المفضلة ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء"[56].

أما الموقف الذي سوف يلتقي حوله مصنفو المقالات، فهو القول بتبديع الشيعة، وعدهم من أهل "الزيغ والأهواء"[57].

ومن ذلك ما نقل عن عبد الله بن المبارك في تعيين الفرق الهالكة، قال: "أصول البدع أربعة: الروافض، والخوارج، والقدرية، والمرجئة"[58]. ويرى ابن تيمية أن "البدع نوعان؛ نوع كان قصد أهلها متابعة النص والرسول، لكن غلطوا في فهم النصوص، وكذّبوا بما يخلف ظنهم من الحديث ومعاني الآيات، كالخوارج وكذلك الشيعة المسلمين، بخلاف من كان منافقا زنديقا يظهر التشيع، وهو في الباطن لا يعتقد الإسلام"[59].

ويبدو أن أكبر مستمسك لهؤلاء في تبديع الشيعة، هو ما نسبوه إليهم من القول بتحريف القرآن[60]، ثم الوقيعة في كبار الصحابة ممن لم يكونوا على وفاق مع الإمام علي[61]، مع أنهم ربما مالوا إلى التماس العذر لهم بضروب من التأويل، كيما يوحي به إلحاح ابن تيمية على أن متقدمي الشيعة من أصحاب علي "لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان نزاعهم في تفضيل علي وعثمان، وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الأكابر من الأوائل والأواخر"[62].

أو قول ابن حجر (ت 973هـ/1565م): "إنما لم تكفر الشيعة والخوارج لكونهم كفّروا أعلام الصحابة المستلزم لتكذيبه [صلى الله عليه وسلم] في قطعه لهم بالجنة، لأن أولئك المكفِّرين لم يعلموا قطعا تزكية من كفروه على الإطلاق إلى مماته، وإنما يتجه لتكفيرهم أن لو علموا ذلك، لأنهم حينئذ يكونون مكذبين له"[63].

2- صورة الشيعة في المدونة الاستشراقية الغربية:

انفتح الغرب على دراسة التراث الإسلامي عبر حركة الاستشراق التي عرفت أزهى عصورها ما بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين الميلاديين، وذلك قبل يصير الاستشراق إلى أفق انسداده[64].

وعلى تباين اتجاهات المستشرقين وتعدد غاياتهم وأهدافهم، إلا أن الأحكام التي خلصوا إليها في تناولهم لتاريخ الإسلام وحضارته ما فتئت تثير الكثير من الجدل والارتياب، إذ لا يعدو الاستشراق في نظر كثير من الباحثين المسلمين كونه رديفا للاستعمار والتبشير[65]، اللذين استهدفا العالم الإسلامي في كينونته وهويته، أو نُظر إليه -في أحسن الأحوال- على أنه يمثل الخلفية الفكرية للصراع بين العالمين الإسلامي والغربي[66].

وقليل من الباحثين من سلك سبيل محاولة إثبات البعد الأكاديمي للاستشراق، ونفي "النزعة التآمرية" عن المستشرقين، وتبرئة كتاباتهم من تهمة "التوظيف الإيديولوجي"[67].

أما المستشرقون المعاصرون فآراؤهم ليست سواء في إقرار أو إنكار ما انجرف إليه الاستشراق في بعض مراحله المواكبة للهجمة الصليبية على العالم الإسلامي، فالمستشرق الفرنسي ماكسيم رودنسون (1915-2004) يرى أن"هناك مستشرقون اهتموا بمواضيع اكتسبت أحيانا -وإن بطريقة غير مباشرة- أهمية بالنسبة للتوسع الأوروبي، وحصل أن كانت بعض آرائهم مسموعة، وتولد عن كل هذا نتائج معقدة. ففي أوروبا توهم الناس أن الاستشراق كان حركة معرفية تتسم بالبراءة والموضوعية، في حين أن الشرق ذهب خطأ إلى اختزال تلك الحركة في نوع من الإيديولوجيا التوسعية ذات الأبعاد الاستعمارية"[68].

بينما لا يجد المستشرق الألماني شتيفان فيلد (1937-.....) حرجا في القول: "... والأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين، سخّروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين. وهذا واقع مؤلم لابد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة"[69].

ومهما يكن فإن صلة البحث الاستشراقي بالشيعة بدأت منذ وقت مبكر من خلال اطلاع رواد المستشرقين على عدد من مخطوطات كتب الفرق الإسلامية، ونشرها أو ترجمتها، من ذلك:

- كتاب "مقالات الإسلاميين" للأشعري، نشره المستشرق هلموت ريتر (1892-1971) في جزأين، ما بين سنتي 1929 و1933[70].

- كتاب "فرق الشيعة" للنوبختي، نشره ريتر أيضا سنة 1931[71].

- كتاب "الفرق بين الفرق" للبغدادي، تُرجم منه جزء إلى اللغة الإنجليزية على يد المستشرق هالكن (...)، تحت عنوان: Moslim Schisms and Sects، سنة 1935[72].

- كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم، ترجم فصل منه إلى الإنجليزية المستشرق فريد لندر (...)، تحت عنوان: The Heterodoxies of the Shia according to Ibn Hazm، وصدر في جزأين، ما بين سنتي 1907 و1909[73]. كما ترجمه كاملا إلى اللغة الإسبانية المستشرق آسين بلاثيوس (1871-1944) تحت عنوان:

Aben Hazem Decoroobay Su Historia Critica DeIasIdeas religiusas، أخرجه في خمسة أجزاء، ما بين سنتي 1927 و1932[74].

- كتاب "التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة" للباقلاني، قام على نشر قسم كبير منه الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي (1913-1981)، سنة 1957[75].

- كتاب "فضائح الباطنية" للغزالي، تولى جولد تسيهر (1850-1921) نشر فصول منه سنة 1916، تحت عنوان: Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja-Lekte[76].

ولم يقتصر عمل المستشرقين على حقل النشر والترجمة، بل باشر الكثير منهم وضع مؤلفات مستقلة عن الفرق الإسلامية.

ويعد المستشرق الألماني رودولف شتروطمن (1877-1960) من أحفلهم ذكرا في هذا المجال، إذ أنجز العديد من الأبحاث والدراسات، من بينها[77]:

- علم العقائد الإسلامية وكتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، سنة 1931.
- من تاريخ الفرق المبتدعة في الإسلام، سنة 1938.
- الإسلام: الفرق، سنة 1948.
- فرق شرقية سرية في أبحاث الغربيين، سنة 1952.

كما وضع المستشرق الروسي بليائيف (1895-1964) كتابه عن "الفرق الإسلامية"، وذلك سنة 1957[78].

وكتب المستشرق الفرنسي هنري لاوست (1905-1983) كتابه "الانشقاقات في الإسلام" - طبع بباريس سنة 1965-، والكتاب "عرض مبسط عام -قصد به عامة القراء- لآراء الفرق الإسلامية كلها، ولا يجد المرء فيه أثرا للأبحاث العديدة العميقة والمفردة التي تناولت هذه الفرق"[79].

لكن الذي يعنينا من أعمال المستشرقين -بهذا الصدد- إنما أبحاثهم التي خصوا بها الشيعة على وجه التحديد.

ويسعنا رصد قائمة طويلة من المؤلفات الاستشراقية التي أفردوها لتناول الشيعة أو أحد فروعها، والتي ظهرت تباعا خلال النصف الأول من القرن العشرين، ويتعلق الأمر بكتابات[80]: رينيه ديسان (سنة 1900)، وشتروطمن (سنوات: 1912، 1926، 1939، 1946، 1954)، وبيكر (سنة 1916)، وإيفانوف (سنوات: 1922، 1942، 1952)، ونولدكه (سنة 1923)، وكازانوفا (سنة 1923)، ودونالدسون (سنة 1933)، وتريتون (سنة 1935)، وكراوس (سنوات: 1930، 1935، 1939)، وبرنارد لويس (سنة 1940).

إلا أن أقدم من طرق موضوع "الشيعة" من المستشرقين -إذا استثنينا ما تناوله المستشرق الإنجليزي جورج سيل (1697-1736)، من معالجته لظهور الفرق والمذاهب الإسلامية، في مقال تمهيدي قدّم به بين يدي ترجمته للقرآن الكريم، سنة 1734[81]- هما المستشرقان: الهولندي فان فلوتن (1866-1903) في كتابه "أبحاث في السيطرة العربية والتشيع والعقائد المهدوية في عهد الخلافة الأموية"، صدر بأمستردام سنة 1894[82]، والمستشرق يوليوس فلهوزن (1844-1918) الذي وضع كتابا بعنوان "أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام: الخوارج والشيعة"، صدر ببرلين سنة 1903[83].

أما لويس ماسينيون (1883-1962) فقد "توفر على دراسة الشيعة بكل تطوراتها وفروعها، وخصوصا المغالية منها كالقرامطة والنصيرية والإسماعيلية، لأنه كانت تستهويه المذاهب المستورة والحركات السرية، الروحية والسياسية، في تاريخ الإسلام"[84].

عدا أن الملاحظة التي تسترعي الانتباه، هو أن جل هذه الدراسات اغترفت من مصادر أهل السنة في تأطير تصوراتها عن الشيعة، وقليلة هي تلك التي حاولت تناول الشيعة من خلال مصادرهم، أي — والعبارة لهنري كوربان- "في تقاليدهم الصادرة عنهم أنفسهم"[85].

وإذا كان بعض الباحثين[86] يلتمسون العذر للمستشرقين على اعتبار الصعوبة التي تكتنف العثور على الوثيقة الشيعية، إلا أننا نعتقد أنه -على الأقل- بالنسبة للمستشرقين الذين أتيح لهم فهرسة خزائن الكتب والمخطوطات بكل من فارس والهند، حيث كنوز التراث الشيعي، وقاموا على تحقيق عدد منها أو ترجمته، لا يمكن أن يكون قد فاتهم التبصر بمضامينها، فضلا عما وقع إليهم من كتب مطبوعة وضعها مؤلفو الشيعة لطالما صرحوا بعناوينها في مقالاتهم ودراساتهم[87].

وهو ملحظ لن يفوته هنري كوربان (1903-1979) حيث قرر "أن ما جناه المستشرقون حتى الآن من معلومات عن الإسلام اقتصر على مصادر أهل السنة، ولم يتجاوزوها إلى غيرها أبدا، بحيث لم ينفتح هؤلاء المستشرقون على غير هذا المحيط فيما يختلف به [عنه] من مصادر ورجال، بل نراهم عادوا إلى مصادر أهل السنة وعلمائهم في تشخيص المذاهب الإسلامية المختلفة"[88].

ويكفي أن نلقي نظرة في دائرة المعارف الإسلامية على مادة "الاثنا عشرية" لنجد أن من بين تسعة مصادر المحال عليها ثلثاها مصادر سنية[89]، وهو ما لا يتردد محررو الموسوعة -أنفسهم- في الإقرار به، كما أنهم لا يغفلون مدى انعكاسه على أفكارهم وتصوراتهم.

ومن ذلك ما أدلوا به بخصوص مادة "الإسماعيلية"، من أن "المعلومات التي اتخذت حتى الآن أساسا لمعرفتنا بمذهب الإسماعيلية —وهي التي استقيت من كتب مختلفة كتبها المؤرخون ومن أرّخوا للبدع من أهل السنة- تبدو ضئيلة الفائدة إذ هي قورنت بالكتب الإسماعيلية الأصلية الأصيلة، فقد بدت الوقائع فيها مختلطة مشوّهة محرّفة عن قصد أو عن غير قصد، حتى أن استخلاص الحقيقة من الزيف يقتضي وقتا طويلا"[90].

وعلى غرارهم يعترف المستشرق جولد تسيهر أن أساس استمداد أخباره عن فرق الشيعة هو "المؤلفات الجدلية والتاريخية الخاصة بالفرق الإسلامية، كابن حزم والشهرستاني وغيرهما"[91]، إلا أن ذلك لا يمنعه —وهو بصدد حديثه عن عقيدة الرجعة عند الشيعة- أن يحيل على كتاب "شنع الشيعة" لابن حزم، منبها على أنه "مؤلَّف لا يُستغنى عنه للوقوف على النظم الداخلية للشيعة وعن انقسامها إلى فرق"[92].

وكان من نتيجة إغفال مصادر الشيعة في الكتابة عنهم أن الصورة التي تشكلت لدى المستشرقين عن التشيع "لم تزد عن كونه فرقة منشقة عن المجرى الأصلي للإسلام، اختلفت مع الأكثرية على قضايا سياسية في طليعتها موقفها من الخلافة والحكم"[93]، وهو ما كرس شيئا فشيئا صورة "إسلام هامشي" في مقابل "إسلام الأكثرية"[94]. فلا يخرج مدلول الشيعة عند المستشرق جولد تسيهر عن أنها تلك "الجماعات التي تنكبت السنة، وابتعدت عن التعاليم الإسلامية المعتمدة التي أقرها المسلمون في مختلف عصورهم التاريخية، أي الأفراد الذين عارضوا الإجماع في المسائل السياسية ذات الأهمية القصوى في نظر غالبية المسلمين"[95].

وعلى ذلك لم يكن متوقعا لهذه الجماعات الشاردة سوى أن تذوي وتندحر بعد حين أمام الجماعة الأم، وهو ما يؤخذ من كلام المستشرق هاملتون جب (1895-1971) في سياق حديثه عن مآل

الصراع السني-الشيعي أواخر القرن 04هـ/10م وأوائل القرن 05هـ/11م، إذ يقول: "... وفي الوقت نفسه كان الانبعاث السني يرمي إلى استئصال التشيع، لا من حيث أنه قوة سياسية فحسب، بل من حيث هو عنصر من عناصر التفكك المعنوي، ومما يدهش له المرء أن تحقيق هذا الأمر كان على العموم سهلا ميسورا، ففي الميدان الفكري تحطمت العقائد الشيعية بصوغ عقائد سنية في رسائل حاسمة مقررة، وبين عامة الناس تبدد الشعور السابق بالعطف على التشيع"[96].

وهكذا يقع المستشرقون ضحية مقررات كتب الفرق التي نظرت إلى تاريخ المضطهدين بنوع "من التهوين والقراءة المعكوسة بما يعمق هامشيتها، ويدعم سياسة النسيان تجاه مقاتلها"[97].

ولن يكون في وسع الفكر الاستشراقي -بعدئذ- سوى متابعة النسق التراثي في نظرته إلى الشيعة، وإعادة بعث الكثير من أحكامه ومفاهيمه بشأنهم.

ومن ذلك وسم الشيعة بأنها كانت البيئة المثلى لإنتاج الضلالات والانحرافات، يقول جولد تسيهر: "إن مذهب تجسد الجوهر الإلهي في أشخاص الأسرة العلوية المقدسة، قد أفسح -في الواقع-المجال في هذه البيئات إلى عقائد وتصورات للألوهية مغرقة في التشبيه والتجسيم والمادية، وإلى آراء أسطورية محضة..."[98]. ثم يردف قائلا -فيما يشبه الخلوص إلى نتيجة يقينية-: "إن الشيعة كانت على وجه الدقة، المنطقة التي نبتت فيها جراثيم السخافات التي حلّلت وقضت على نظرية الألوهية في الإسلام"[99].

ومثل هذا الطرح كرّسته دائرة المعارف الإسلامية[100]، لما ألحّت على تأثر الشيعة بالآراء الغنوصية والفلسفات الأفلاطونية وأفكار مانوية ومعتقدات فارسية ...

والربط بين الشيعة والنزعة الفارسية هو أكثر ما التقفه المستشرقون وحاولوا تأكيده بشتى السبل كمسلّمة غير قابلة للجدال.

ويعد المستشرق الفرنسي جوزيف جوبينيو (1817-1882) أهم من ربط بين التشيع وديانات فارس ما قبل الإسلام، ففي كتابه "ثلاث سنوات في آسيا" يرجع تبجيل الأئمة إلى تقديس كهنة الزرادشتية، كما اعتبر في كتابه الآخر "ديانات وفلسفات آسيا الوسطى" الفكر الشيعي حركة انشقاقية، وتأثرا مبطنا "للاحتلال العربي لأرض الفرس"[101].

غير أن أقدم من ذهب إلى هذا الرأي هو المستشرق الهولندي رنهارت دوزي (1820-1883) الذي يقرر أن "أصل المذهب الشيعي نزعة فارسية، إذ أن العرب تدين بالحرية، والفرس يدينون بالملك

والوراثة في البيت المالك، ولا يعرفون معنى الانتخاب للخليفة، وقد انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ولم يترك ولدا، فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب"[102].

واقتفى رأي دوزي فريق من المستشرقين أبرزهم: موللر، وفون كريمر، وجويدي، ودارمستر، ولامبتون، وبراون، فإن موللر (1847-1892) ودارمستر (1849- 1894) يؤكدان على أن "مبدأ الوراثة في الحكم جاء إلى الفرس بتأثير الآراء الهندية الآرية التي تقول بالعائلة الإلهية المختارة، وقد نقل الفرس هذه الآراء إلى الإسلام بعد أن دخلوا فيه"[103]، وهو ما يلمح إليه أيضا المستشرق الإنجليزي إدوارد براون (1862-1926) في قوله: "لم تعتنق نظرية الحق الإلهي كما اعتنقت في فارس"[104].

أما المستشرق الإيطالي ميكلنجلو جويدي (1886-1940) فإنه يذهب إلى أبعد من ذلك حينما يعزو نشوء الآراء الغالية في المذهب الشيعي إلى "دعاية مثنوية مقصودة"[105].

كما لن يتأخر المستشرق الهولندي فان فلوتن (1866-1903) عن التنويه بالعقائد الدخيلة التي تسربت إلى التشيع من مجوسية ومانوية وبوذية، مما كان سائدا عند قدماء الفرس قبل ظهور الإسلام[106].

ويلتقي فان فلوتن من هذه الناحية مع مستشرقين آخرين، من أمثال: كاراديفو، وبلوشيه، وبروكلمان، في اعتبار التشيع حركة قومية تترجم ثورة الفرس ضد العرب أو ثورة فارس الآرية ضد سامية الإسلام[107].

لكن هذا الرأي على ما تمتع به لسنوات عديدة من وجاهة واعتبار في الأوساط الاستشراقية، لم يسلم من انتقادات شديدة من قبل عدد من المستشرقين الذين فندوه بحجج قوية صار معها "من المتعذر قبوله"[108].

ويأتي في مقدمة الذين نقضوا دعوى "فارسية التشيع"، وكشفوا عن هشاشة هذا الرأي المستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن (1844-1918)، ويلتمس ذلك في قوله: "أما أن آراء الشيعة كانت تلائم الإيرانيين فهذا أمر لا سبيل إلى الشك فيه، أما كون هذه الآراء قد انبعثت من الإيرانيين فليست تلك الملاءمة دليلا عليه، بل الروايات التاريخية تقول بعكس ذلك؛ إذ تقول: إن التشيع الواضح الصريح كان قائما أولا في الدوائر العربية، ثم انتقل بعد ذلك منها إلى الموالي"[109].

وشارك فلهاوزن رأيه هذا المستشرق المجري جولد تسيهر (1850-1921)، الذي يرى أن التشيع "كالإسلام عربي في نشأته وفي أصوله التي نبت منها"[110]، وعليه فمن الخطأ -حسبه- القول "بأن التشيع في منشئه ومراحل نموه يمثل الأثر التعديلي الذي أحدثته أفكار الأمم الإيرانية في الإسلام، بعد أن اعتنقته

أو خضعت لسلطانه عن طريق الفتح والدعاية، وهذا الوهم الشائع مبني على سوء فهم للحوادث التاريخية"[111].

ويتعضد هذا الاتجاه برأي مستشرق ألماني آخر، وهو معاصرهما آدم متز (1869-1917) الذي ينحو إلى أن "مذهب الشيعة ليس -كما كان يعتقد البعض- رد فعل من جانب الروح الإيرانية يخالف الإسلام"[112]، ويستدل على ذلك كون الكثير من الأمصار العربية كانت موئلا للشيعة بخلاف بلاد فارس التي كانت جلها سنية[113].

وما لبث أن انخرط ضمن هذا الاتجاه -أيضا- مستشرقون آخرون، في طليعتهم تيودور نولدكه[114] (1836-1931)، ومونتغمري وات[115] (1909-2006)، وبرنارد لويس[116] (1916-.....)، وماكسيم رودنسون[117] (1915-2004).

غير أنه أدعى إلى الموضوعية الاستدراك بالقول إن عددا من هؤلاء الذين راهنوا على عروبة التشيع، بالنظر إلى البيئة الأولى التي شهدت ميلاده وانبثاقه، يميلون -مع ذلك- إلى عدم استبعاد المؤثرات الأجنبية في مرحلة تالية لما انتقل التشيع من البيئة العربية إلى البيئة الفارسية، وآلت زعامته إلى أيدي الموالي بعد أن كانت بأيدي العرب.

ففلهاوزن وإن كان يرى أن التشيع الصميم كان قائما أولا في الأوساط العربية قبل أن ينتقل منها إلى أوساط الموالي، إلا أنه يعتقد أن ارتباط الشيعة العرب بالعناصر المضطهدة حملهم على التخلي عن انتمائهم القومي، ومع أن حلقة الارتباط كانت هي الإسلام، غير أنه "لم يكن ذلك الإسلام القديم، بل نوعا جديدا من الدين"[118].

ويرى جولد تسيهر أنه "إذا كان علينا أن نرفض الفكرة الخاطئة التي تزعم بأن التشيع من حيث أصله ونشأته هو ثمرة العوامل الإيرانية التي أثّرت على الإسلام العربي، فإنا يمكننا مع ذلك أن نرجع موقف الشيعة المتشدد حيال الديانات الأخرى إلى الأثر الفارسي الزرادشتي الذي ساهم في بناء الآراء الشيعية وتكوينها التاريخي"[119].

ويشاطرهما الرأي في ذلك برنارد لويس الذي يميل إلى أن التشيع يكون قد استقطب أعدادا وافرة "ممن لم يصح إسلامهم، ولم يدخل الإيمان في قلوبهم، من الفرس والأرمن والسوريين وغيرهم"[120]، وأن ذلك أدى -حسبه- إلى "تغيير جوهري من حيث العقائد والأغراض، إذ سرعان ما أخذت موجة زاخرة من المعتقدات الغريبة طريقها إلى المذهب الشيعي متسللة من المسيحية والإيرانية وهراطقة بابل القديمة"[121].

ولن يخرج عن هذه القاعدة من بين المستشرقين -أي القول بتأثير معتقدات فارس القديمة في الفكر الشيعي- عدا هنري كوربان الذي أعطى للتشيع سمات خاصة يتفرّد بها، وهو هنا يسلك طريق أستاذه ماسينيون في إرجاع هذه السمات إلى طبيعة التراث التعليمي لهذه الفرقة، إذ يرى أن الفكر الشيعي "لم تتأسس باطنيته على مرجعيات خارج هذا الإطار المعرفي الذي أوجده الإسلام، وليس سليل غنوصية مستوردة على النحو الذي يجري عادة في أجواء المثاقفة التي يسعى مذهب ما إلى استكمال نقائصه بالاستعارة من عناصرها... فباطنية التشيع تقوم على جوهر الإسلام ذاته"[122].

لكن ولع المستشرقين بالبحث والتنقيب عن الأشباه والنظائر، سيحملهم ليس على رد التشيع إلى أصول فارسية فحسب، بل وإلى أصول مسيحية ويهودية أيضا.

وبمنأى عن بعض إسقاطاتهم التي جعلت فاطمة في مقابل مريم[123]، والحسين في مقابل المسيح[124]، فإن جوبينيو يماثل بين نظرة الشيعة الاثني عشرية إلى أئمتهم، ونظرة النصارى إلى أقانيمهم، على خلفية قولهم "إن في أيديهم مقادير العالم، عليهم حفظه وهدايته، الخلاص معهم، والهلاك بدونهم"[125].

ولا يبعد عن ذلك قول ألفرد بل (1873-1945) "إن النموذج الأول للأئمة المستورين يوجد في اعتقاد اليهود والنصارى في النبي إيليا، وأنه رُفع إلى السماء وسيعود إلى الأرض قبل نهاية العالم، ليقيم فيها النظام والشرع الديني"[126].

وفلهاوزن يلتمس صلة موهومة بين التشيع واليهودية، استنادا إلى تصحيح نسبة التشيع إلى السبئيّة، فيقول: "بيد أنه يلوح أن مذهب الشيعة الذي يُنسب إلى عبد الله بن سبأ أنه مؤسسه، إنما يرجع إلى اليهود أقرب من أن يرجع إلى الإيرانيين"[127].

ولعل ما قوّى مظنّة الصلة بين الشيعة واليهود والنصارى، هو ما تكون قد انتهجته فرق من الشيعة من تسامح وانفتاح حيال الطوائف المليّة الأخرى، من قبيل ما يسرده برنارد لويس من أنه وقف في بعض كتب الدروز على "إشارات للتوراة والإنجيل"[128]، أو ما ينقله عن رحلة بنيامين التطيلي (561-569هـ/1165-1173م) من أن الدروز في سورية "كانوا أصدقاء مخلصين لليهود"[129]، ومن أنه "كان في فارس مجتمع يهودي يعيش تحت حكم الإسماعيلية ويذهب أبناؤه إلى الحرب كلما ذهب الإسماعيليون إليها"[130].

من بين الانزلاقات في التفسير والتأويل التي أفرزها الفكر الاستشراقي في تعاطيه مع الشيعة، أنْ ألصق بهم تهمة الغلو والشطط[131]؛ وخاصة فيما يتصل بعقيدتهم في الإمامة وعصمة الأئمة الذين بدوا فوق مستوى البشر، يقول جولد تسيهر: "هذه تقريبا الصورة المرتسمة في أذهان الشيعة، حتى المعتدلين منهم، عن طبيعة الأئمة وحقيقة جوهرهم، ومن يغل منهم في تصورها يرفع عليا والأئمة إلى ما يزيد عن هذا كثيرا، إلى حد الاقتراب من درجة الألوهية، بل بلوغها أحيانا"[132].

وقد شبّه اعتقاد الشيعة بتوارث الإمامة على اعتبار النور الإلهي الذي ينتقل من علي إلى من يليه، بعقيدة تناسخ الأرواح[133].

وإمعانا في تنميط صورة الشيعة استنادا إلى إدلاءات خصومهم، ينسب المستشرقون إلى الشيعة القول بتحريف القرآن، بدعوى أن السائد عندهم هو "أن القرآن الكامل الذي أنزله الله كان أطول كثيرا من القرآن المتداول"[134]. وإذا ما حُوجج المستشرق بأن الشيعة ليسوا مجمعين على هذه المقالة، بل ذلك قول بعض الطوائف المتطرفة منهم، لم يجد مفرا من الزعم أن تفسيرهم -مع ذلك- للقرآن بلغ من التعسف في التأويل حد أنه أضحى "لا يتصل بالنص إلا أوهى اتصال"[135].

وليست صلة الشيعة بالسنة النبوية -في نظر المستشرقين- بأفضل حالا من صلتهم بالكتاب، فقد اتهموهم بوضع الأحاديث واختلاقها "خدمة لمصلحة التشيع وأغراضه"[136]، بل إن الوضع امتد إلى الروايات التاريخية التي يسوقونها في معرض تصوير مآسيهم وآلامهم، وهي روايات يراها المستشرقون قرينة الأساطير التي يصعب التحقق من صدقها[137].

أما ما حاق بالشيعة طوال تاريخهم من نكبات ومقاتل، إنما يعود إلى طيشهم وقصر نظرهم، فإنهم حسب -جولد تسيهر- "كانوا يسيئون اختيار الفرص الملائمة للقيام بالثورة"[138]، وقد حملهم الإخفاق المتكرر الذي طبع مسيرتهم على التخاذل والتواكل والتعلق بوهم الإمام المنتظر، الذي سيتم على يديه إحلال العدل ورفع الضيم عن المضطهدين[139].

ولما كانت الشيعة قد عاشت طويلا تحت طائلة القهر والحرمان، فقد أدى ذلك -حسب المستشرق فون كريمر (1828-1889)- إلى تعصبهم المفرط لطائفتهم وعدم تقبلهم لغيرهم من أتباع الديانة الإسلامية[140]. كما قد يفسّر ذلك -حسب جولد تسيهر- مشاعرهم العدائية التي تفيض سخطا وكراهية ضد خصومهم[141].

وقد ترتب عن عدم تمكنهم من المجاهرة بحقيقة آرائهم والإعراب عن خبيئة أنفسهم، أن لجأوا إلى اتباع أساليب "المكر والمراوغة"[142]، فيما يعرف بمبدأ "التقيّة"، يقول جولد تسيهر: "وإذا، فمن اليسير أن نتصور أي مدرسة للمخاتلة والغدر تنطوي عليها تعاليم مبدأ التقية الذي أصبح ركنا من أركان المذهب الشيعي"[143].

وشتان ما بين هذا الفهم لمبدأ التقية، والفهم الذي يقدمه هنري كوربان في قوله: "في الحقيقة إن ضرورة التقية أو الكتمان (التدرب على اللغز) فرض من قبل الأئمة أنفسهم، ليس فحسب كشرط للحماية الشخصية، ولكن كموقف مطلوب للاحترام المطلق تجاه العقائد الرفيعة، لا حق لأحد سماعها بدقة إلا الذي يكون جديرا بسماع الحقيقة وفهمها. فالتصرف بخلاف ذلك معناه التسليم لمن هو غير جدير بالأمانة التي عهدت إليك؛ إنها بلا تفكير ارتكاب خيانة روحية"[144].

في تقديري، إن كثيرا من الأحكام التي انساق إليها المستشرقون وروجوا لها في كتاباتهم، إنما مبعثها عدم نفاذهم إلى أغوار عالم الشيعة، الذي لطالما أربكهم ما يحيطه من غموض، وما يكتنفه من أسرار[145].

وهو ملحظ سبقنا إلى تسجيله هنري كوربان في قوله: "إن الإسلام الشيعي ليس مجهولا جهلا كبيرا في الغرب فحسب، ولكنه كثيرا ما يصطدم، ولهذا السبب نفسه، تارة بسوء فهم خطير يتعلق بجوهره نفسه، وطورا بتكتمات، وبالتالي تنافرات أليمة بالأحرى تحس من جانب أصدقائنا الإيرانيين تبدو لهم غير مفسرة"[146].

3- نحو تجاوز الصورة النمطية عن الشيعة في الخطاب الإسلامي المعاصر:

لقد تضافرت كتب المقالات الإسلامية على التأسيس لخطاب تقليدي، مارس ضروبا من المصادرة والإقصاء ضد الآخر الشيعي، مما ساهم في إرساء تلك الصورة النمطية عن الشيعة المشوبة بشتى نعوت القدح والتنفير.

وجاءت الدراسات الاستشراقية لتعيد إحياء ما ذوى من ملامح تلك الصورة تحت عناوين براقة من الأطر المنهجية والروح الموضوعية، وبقدر ما اقتفى المستشرقون أثر كتب الملل والنحل، فإنهم انساقوا - أيضا- وراء كثير من الدواعي التي رأوا فيها تعلّة كافية لتنميط تاريخ الإسلام وفقا لتاريخ المسيحية، مما زاد صورة الشيعة إيغالا في الوهم وارتهانا لمفاهيم مبتسرة.

ولا سبيل إلى التغاضي عما لهذين الخطابين -المللي والاستشراقي- من امتدادات داخل الفكر الإسلامي المعاصر، ويتجلى ذلك لدى فريقين من قادة الرأي في العالم الإسلامي.

بالنسبة للفريق الأول، ونعني بهم صنفا من الدعاة والوعاظ ممن يسهمون في توجيه الرأي العام من خلال منابر دعوية وإعلامية، فهم لا يحيدون في تناولهم لموضوع الشيعة عما حفلت به كتب المقالات الإسلامية من مشاحنات ومهاترات، ولا يتورعون عن الانخراط في تلك النزاعات البائدة، بل ولا يترددون في إحياء ما شجر بين السلف من خلافات وخصومات، على سبيل الاستمرار في تكريس تلك الصورة النمطية البغيضة عن الشيعة.

ومن هذا المنطلق تترى كتابات متنوعة تلتقي جميعها في تجريح الشيعة، إنْ فيما يتصل بموقفهم من الصحابة[147]، أو القرآن الكريم[148]، وتتجاوز ذلك إلى بذل المجهود في إثبات مشاكلة الشيعة لليهود[149]، ثم لا تلبث أن تنتهي إلى إخراجهم عن دائرة الملة[150].

وبلغ من قصور الفكر السلفي -وهو الطابع الغالب على جلّ المشكّلين لهذا الفريق- أن بعض من تصدى منهم لتحقيق كتب الملل والنحل بدوا -بحسب ملاحظة أحد الباحثين[151]- أكثر تحاملا وتجنّيا فيما أطلقوه من أحكام في مقدماتهم وهوامشهم من المصنفين أنفسهم.

وأما بالنسبة للفريق الثاني، ونعني بهم رجال الفكر من المثقفين والأكاديميين، ودورهم لا يقل تأثيرا في صوغ الرأي العام من خلال منابرهم العلمية والجامعية، فإن اعتبارات متداخلة جعلت للخطاب الاستشراقي تقديرا وتجلّة لديهم، تراوحت بين نظرهم إليه كمنفذ للانعتاق من الموروث التقليدي السائد، وبين اقتباسهم لأدوات الاستشراق وآلياته، التي لم تتأد بهم -في غالب الأحيان- سوى إلى تحيين النقوض التقليدية على الرغم من توسّلهم بمفاهيم حداثية[152].

وعلى هذا الأساس نصادف لدى أصحاب هذا الفريق مزيجا من التخريجات التي لا تنفك عن الصورة النمطية للشيعة، سواء من حيث التمسك بالأصل الفارسي للتشيع[153]، أو اعتبار التشيع موئلا للأفكار الهدامة، وظهيرا للحركات الشعوبية المناهضة للعرب والمسلمين[154].

ولن يكون مستهجنا -إذن- أن يتخذ "المنحى الأسطوري في العقيدة الشيعية"[155]، موضوع دراسة لأطروحة أكاديمية قدمت لنيل أرفع درجة علمية في بعض الجامعات العربية.

حيال هذا الزخم من الكتابات المعاصرة التي ترتهن لموقف مشترك من الشيعة وتاريخهم وفكرهم، نتساءل فيما إذا كان ثمة ما يدعو إلى التفاؤل بتجاوز هذا الموقف في الخطاب الإسلامي المعاصر؟

في الواقع إن التوجه نحو إنتاج خطاب جديد عن الشيعة كانت إرهاصاته قد بدأت في الظهور منذ أواسط القرن الماضي؛ وخاصة منذ تأسيس دار التقريب في مصر، وما رافق ذلك من فتح باب الحوار بين فصيلي السنة والشيعة.

وكان من أجلى ثمراته الفتوى الشهيرة التي أذاعها شيخ الأزهر الإمام محمود شلتوت، والتي مفادها "أن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، مذهب يجوز التعبد به شرعا كسائر مذاهب أهل السنة، فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك، وأن يتخلصوا من العصبية بغير حق لمذاهب معينة"[156].

وهو موقف سبقه إليه الإمام محمد رشيد رضا لما أقر بصحة إيمان الشيعة، مستندا إلى أن "الخلاف معهم في مسائل لا يتعلق بها كفر ولا إيمان، فالشيعي مسلم له أن يتزوج بأي مسلمة"[157].

كما تبناه من بعده الأستاذ محمد أبو زهرة حينما عنى بتأليف كتاب عن الإمام جعفر الصادق، نوّه فيه إلى أن أصول المذهب الاثنا عشري تتقارب مع أصول أهل السنة، وأن "المسائل التي يختلف فيها الفقه الإمامي نجد من بينها حتما ما يتفق مع رأي الجمهور، وليس فيه معارضة لكتاب أو سنة"[158].

وعلى غرارهما الشيخ محمد الغزالي الذي زكى فتوى شيخ الأزهر بقوله: "أعتقد أن لفتوى الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شوطا واسعا في هذا السبيل، وهي استئناف لجهد المخلصين من أهل السلطة وأهل العلم جميعا، وتكذيب لما يتوقعه المستشرقون، من أن الأحقاد سوف تأكل هذه الأمة، قبل أن تلتقي صفوفها تحت راية واحدة"[159]، ثم يردف قائلا: "وهذه الفتوى في نظري بداية الطريق وأول العمل"[160].

ويسوق الغزالي -بهذا الصدد- حكاية طريفة، يقول فيها: "جاءني رجل من العوام مغضبا يتساءل: كيف أصدر شيخ الأزهر فتواه بأن الشيعة مذهب إسلامي كسائر المذاهب المعروفة؟! فقلت للرجل: ماذا تعرف عن الشيعة؟ فسكت قليلا ثم أجاب: ناس على غير ديننا!! فقلت له: لكني رأيتهم يصلون ويصومون كما نصلي ونصوم!! فعجب الرجل، وقال: كيف هذا؟ فقلت له: والأغرب أنهم يقرأون القرآن مثلنا، ويعظمون الرسول، ويحجون إلى البيت الحرام!! قال: لقد بلغني أن لهم قرآنا آخر، وأنهم يذهبون إلى الكعبة ليحرقوها! فنظرت للرجل راثيا، وقلت له: أنت معذور!"[161].

وقد حظي هذا التوجه بتقدير وثناء عدد من الباحثين والمفكرين من أهل السنة، من أبرزهم: مصطفى الرافعي[162]، ومصطفى السباعي[163]، ومصطفى الشكعة[164]، وطه جابر العلواني[165]، وأحمد كمال أبو المجد[166]، وعاطف سلام[167]، ومحمد سليم العوا[168].

وليس بمستغرب أن انبرى من بين هؤلاء من ينحي باللائمة على الفتاوى التي يبثها بعض علماء السنة المعاصرين، وينعتها بأنها "لا تثبت على البحث العلمي، ولا يقوم عليها من كتب أئمة الشيعة وعلمائهم دليل صحيح"[169].

وبصرف النظر عما إذا كان البعض يحمّل الشيعة قسطا -ضؤل أم عظم- من مسؤولية رواج التصورات المغلوطة عنهم، فإن ثمة اتجاها واضحا في أوساط الشيعة يرمي إلى تصحيح تلك الصورة النمطية المتوارثة، ومراجعة كل الأوهام التي نُسجت حولها، واكتسبت -مع مرور الوقت- صفة المسلمات اليقينية.

وفي اعتقادي أن أول من أسس لهذا التوجه في عصرنا، هو الإمام آية الله الخميني، ففي كلمة له بعد قيام الجمهورية الإسلامية، أذاع قائلا: "على جميع الإخوة الشيعة والسنة أن يتجنبوا أي خلاف بينهم، يجب أن نعي الحقيقة التالية، إننا مسلمون جميعا، وإننا أبناء القرآن والتوحيد، إن اختلافنا اليوم يعود بالفائدة على أولئك الذين لا يعتقدون بمذهب الشيعة، ولا بمذهب السنة، ولا بأي بمذهب آخر، بل يعملون على محو هؤلاء وأولئك معا"[170].

وكان قد أعلن في مناسبة سابقة في خطاب توجيهي عام "إن الدول الاستعمارية تنشر وتبث كل ما يفرق ما بين المسلمين من الشيعة والسنة، وزرع بذور الصراع والنزاع باسم الإسلام والغيرة على الطائفة، لكي يتسنى لهم وبكل حرية الاستمرار في سلب الثروات والخيرات بدون أن تتولد عند المسلمين أية إمكانية للمقاومة الإيجابية... إن الأيادي القذرة التي توجد الخلاف ما بين الشيعة والسنة وتغذيه، لا شيعية هي ولا سنية، وإنما هي أياد استعمارية، أياد أجنبية، تريد تأخير البلاد الإسلامية"[171].

ومثل هذه التوجيهات الوضاءة وجدت طريقها إلى مؤلفات مفكري الشيعة المعاصرين، نظير ما يقرره آية الله الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني من "أن الشيعة الإمامية يعتقدون أن أهل السنة مع الشيعه أمة واحدة تجمعهم أخوة الإيمان، وأنهم جميعا من أهل القبلة، دماؤهم وأموالهم وأعراضهم حرام بحرمة الإسلام، وتثبت لهم ولديارهم جميع أحكام المسلمين، وهم يرون أن المرء يكون مؤمنا إذا اعتقد في التوحيد والنبوة والمعاد التي يصفونها بأنها أصول الدين الثلاثة"[172].

والإمام الخميني كان أول من بادر إلى إصدار فتوى تدين بالكفر كل من يلعن الصحابة رضوان الله عليهم[173]، ولم يحد خلفه آية الله السيد علي خامنئي عن خطه، إذ أصدر بدوره فتوى صريحة "حرم فيها سب الصحابة والخلفاء الراشدين، وقال إن أي قول أو فعل أو سلوك يعطي الحجة والذريعة للأعداء أو يؤدي إلى الفرقة والانقسام بين المسلمين هو بالقطع حرام شرعا"[174].

ومن أصداء هذه الفتوى التي صدرت عن أكبر مرجع شيعي، ما سجله الإمام الداعية يوسف القرضاوي من "أن الاتجاه إلى الكف عن سب الصحابة يقوى في إيران وينتشر شيئا فشيئا، حتى إن المناهج الدراسية تذكر في بعض كتبها مواقف تاريخية لأبي بكر وعمر فيهما تمجيد لهما وثناء عليهما"[175].

كما يضاف إلى ذلك ما أقدم عليه ناشرو كتاب "بحار الأنوار" للعلامة المجلسي، في طبعته اللبنانية الجديدة التي خرجت في 110 مجلدا، إذ حُذفت منها المجلدات من 29 إلى 33، والتي تضمنت تحاملا على الصحابة لم يستجزه الناشرون الذين لم يكونوا سوى من الشيعة الإمامية[176].

وهذا الملمح المستجد في الخطاب الشيعي-الإمامي المعاصر حيال مسألة تجريح الصحابة، يتعضد بموقف صارم حيال دعوى تحريف القرآن، فمنذ صدور كتاب "فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب" للمحدث حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي (ت1320هـ/1902م)، والحَوزة العلمية للشيعة تقف ضده.

يقول السيد هبة الدين الشهرستاني، وهو أحد أعلام الشيعة المعاصرين: "كنت أرى سامراء تموج ثائرة على نزيلها المحدث النوري، بشأن تأليفه كتاب فصل الخطاب، فلا ندخل مجلسا في الحوزة العلمية إلا ونسمع الضجة والعجة ضد الكتاب ومؤلفه وناشره، يسلقونه بألسنة حداد"[177].

ويعترف محققو الشيعة أن شبهة تحريف القرآن إنما تسربت إلى كتب متأخريهم بفعل الإخباريين المسترسلين بعد انقضاء حقبة المحدثين المتقنين، ويؤكدون "أن نسبة التحريف إلى كتاب الله العزيز الحميد نسبة ظالمة، تأباها طبيعة نص الوحي المضمون بقاؤه وسلامته عبر الخلود"[178].

ويسعنا أن نقرأ للإمام شيخ الطائفة أبي جعفر محمد الطوسي في مسائله (المسألة 27) ما نصه "واعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك، ومن نسب إلينا أنا نقول أنه أكثر من ذلك فهو كاذب"[179].

* * *

يبدو من العسير في ختام تناول هذا الموضوع المتشعب الخلوص إلى نتائج حاسمة، لكن لا مفر من التذكير بأنه إذا كان الفكر الاستشراقي المعاصر قد أفضى في مراجعاته لتراث أسلافه إلى ما مفاده أنه "لا يجوز تصنيف الإسلام إلى أرثوذكسية سنية وهرطقة شيعية، أو تصنيف أتباعه إلى سنة كاثوليك وشيعة بروتستانت، ليس لأن هذا أبعد من معرفتنا كدارسين غربيين، بل لأنه ليس في مقدورنا تحديد من المهرطق

ومن المحافظ في الإسلام"[180]، فهل يتأتى للفكر الإسلامي المعاصر أن يقف وقفة متأنية مع تراث أسلافه.. وقفة ناقدة.. متحررة.. متبصرة..

إن هذه المعالجة المتواضعة لصورة الشيعة في الخطابين التراثي الإسلامي والاستشراقي الغربي، والتي عرضنا لخطوطها العريضة ومعالمها الرئيسة، نأمل أن تكون قد أسهمت في حلحلة بعض التردد والإحجام الجاثمين على عقولنا.

هوامش البحث:

(*) بحث أعدّ لتقديمه في المؤتمر العالمي الثاني للدراسات الاستشراقية حول الشيعة، الذي كان من المقرر انعقاده بإيران، بتاريخ: 2008/05/08، قبل أن يقع تأجيله إلى أجل غير مسمّى.

(1) تقوم مصنفات الفرق على التعبير عن حقيقة تمثيل هذه الفرق أجهزة متعددة الأوجه والأبعاد، بما يضاهي وزن الأحزاب في الوقت الراهن، تؤلف قوى حقيقية تخلق التوازنات لا المذهبية والفكرية فحسب، وإنما كذلك السياسية والاقتصادية والاجتماعية. يراجع عبد الحميد الفهري: **مناهج مصنفات الملل والفرق والنحل**، ط01، تونس: دار محمد علي الحامي، 1998، ص13.

(2) الشهرستاني: **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، 1984، 146/1.

(3) ابن حزم: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.، 2/89-90.

(4) **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق: هلموت ريتر، ط03، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.، ص05.

(5) **الفرق بين الفرق**، ط02، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1977، ص16.

(6) **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط01، بيروت: عالم الكتب، 1983، ص23.

(7) **الملل والنحل**، 166/1.

(8) **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة**، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.، 4/437.

(9) المصدر السابق، 4/438.

(10) **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط01، القاهرة: مؤسسة قرطبة، 1986، 1/44.

(11) **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط03، الرياض: دار العاصمة، 1998، 2/617.

(12) **الملل والنحل**، 165/1. وقريب من ذلك قول ابن القيم: "وأما الشيعة فأعظم تفرقا واختلافا... حتى قيل إنهم يبلغون ثنتين وسبعين فرقة". **الصواعق المرسلة**، 3/838.

(13) **مقالات الإسلاميين**، ص05 وما بعدها.

(14) **التبصير**، ص27.

(15) **الفرق بين الفرق**، ص15-16.

(16) **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تحقيق: علي سامي النشار، بيروت: دار الكتب العلمية، 1982، ص52.

(17) **الملل والنحل**، 147/1.

(18) **منهاج السنة**، 8/247.

(19) المصدر السابق، 2/96.

(20) المصدر السابق، 2/452.

(21) المصدر السابق، 1/57.

(22) **الفصل**، 2/89.

(23) يراجع البغدادي: **الفرق بين الفرق**، ص15؛ والإسفرائيني: **التبصير في الدين**، ص23؛ والرازي: **اعتقادات فرق المسلمين**، ص52.

(24) يراجع الأشعري: **مقالات الإسلاميين**، ص05 وما بعدها.

(25) ابن تيمية: **منهج السنة**، 1/04، 2/96.

---

* أستاذ مساعد (أ) قسم التاريخ، جامعة المسيلة.

(26) ابن حجر: **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، ط01، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997، ص113.

(27) ابن حزم: **الفصل**، 65/2.

(28) إدريس هاني: **محنة التراث الآخر**، منشورات مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

www.islamicfeqh.com/books/MEHNAT/mehna-02.htm

(29) محمد بن ناصر السحيباني: **منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل –عرض وتقويم–**، الرياض: دار الوطن، د.ت.، ص505.

(30) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: محمد سالم هاشم، ط01، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998، 13/1.

(31) أحمد الوائلي: **هوية التشيع**، ط02، منشورات شبكة الشيعة العالمية، ص41.

www.shiaweb.org/shia/shia_identity/index.html

(32) **كتاب المحن**، تحقيق: يحيى وهيب الجبوري، ط02، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988، ص442.

(33) **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية**، 435/4.

(34) المصدر السابق، 435/4.

(35) أورده الزبيدي في **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، الكويت: منشورات وزارة الإعلام، 1979، 354/18 [مادة "رفض"].

(36) حرّت مثل هذه المواقف الجريئة من الإمام الشافعي أن تنسب إلى رأي الرافضة، وقد تداولت ذلك أوساط وصفت بكونها شيعية [illegible] يراجع الأبهري: **شرح كتاب الجامع لابن عبد الحكم المصري المالكي**، تحقيق: حميد لحمر، ط01، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2004، ص171.

(37) أحمد الوائلي: **هوية التشيع**، ص42.

(38) **الملل والنحل**، 16/1.

(39) ابن تيمية: **منهاج السنة**، 306/6.

(40) السمعاني: **التحبير في المعجم الكبير**، تحقيق: منيرة ناجي سالم، بغداد: منشورات رئاسة ديوان الأوقاف، 1975، 161/2.

(41) شرف الدين الموسوي: **المراجعات**، ط05، بيروت: دار الأندلس، د.ت.، ص122، 343، 442.

(42) عبد الحميد الفهري: **مناهج مصنفات الملل**، ص30، 72.

(43) برنارد لويس: **أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية**، ط01، بيروت: دار الحداثة، 1980، ص43.

(44) **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 137/4 وما بعدها.

(45) **الفرق بين الفرق**، ص308-309.

(46) **الملل والنحل**، 93/1.

(47) ابن حزم: **المحلى بالآثار** –القسم الخاص بالعقائد–، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.، ص23؛ وابن تيمية: **منهاج السنة**، 59/1، 68-69، 250/8.

(48) الغزالي: **فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية**، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية، د.ت.، ص30؛ وابن تيمية: **منهاج السنة**، 07/1، 453/3، 14/8.

(49) **فرق الشيعة**، تحقيق: عبد المنعم الحفني، ط01، القاهرة: دار الرشاد، 1992، ص64.

(50) المصدر السابق، ص62.

(51) ابن حزم: **الفصل**، 65/2؛ والغزالي: **فضائح الباطنية**، ص110.

(52) الخلاّل: **السنة**، تحقيق: عطية الزهراني، ط01، الرياض: دار الراية، 1990، 3/497-498؛ والإسفرائيني: **التبصير**، ص41.

(53) ابن تيمية: **منهاج السنة**، 1/20-21، 3/375-378.

(54) ابن حزم: **الفصل**، 4/140، 143؛ والإسفرائيني: **التبصير**، ص41؛ والآمدي: **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1971، ص388.

(55) ابن الوزير: **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق**، ط02، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987، ص382.

(56) **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية**، 3/351-352.

(57) البغدادي: **الفرق بين الفرق**، ص20؛ وابن حزم: **الفصل**، 4/137؛ وابن تيمية: **منهاج السنة**، 1/20، 2/452؛ وابن القيم: **الصواعق المرسلة**، 2/617.

(58) **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية**، 3/350.

(59) **النبوات**، القاهرة: المطبعة السلفية، 1966، ص95.

(60) الأشعري: **مقالات الإسلاميين**، 1/47؛ والإسفرائيني: **التبصير**، ص41.

(61) الشهرستاني: **الملل والنحل**، 1/164؛ وابن الجوزي: **تلبيس إبليس**، تحقيق: السيد الجميلي، ط01، بيروت: دار الكتاب العربي، 1985، ص118-121.

(62) **منهاج السنة**، 1/13، أيضا 1/308، 2/96، 4/132، 6/137.

(63) **الصواعق المحرقة**، ص131. وقد فرّق ابن تيمية بين السب الذي يطعن عدالة الصحابة، والذي يقتضي التكفير، والسب الذي يتناول أشخاصهم دون ذلك، والذي لا يقتضي التكفير إنما التعزير. يراجع كتابه **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحنوافي ومحمد كبير أحمد شودري، ط01، بيروت: دار ابن حزم، 1996، 3/1063-1066.

(64) "**الاستشراق في أفق انسداده**"، عنوان كتاب للباحث المغربي حميش بنسالم، الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، 1991.

(65) يراجع على سبيل المثال- أنور الجندي: **سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية**، باتنة-الجزائر: دار الشهاب، 1987، ص17؛ وأبو الوفا أحمد عبد الآخر: **التآمر على التاريخ الإسلامي**، ط01، القاهرة: مطابع الأهرام، 1990، ص51؛ وفاروق عمر فوزي: **الاستشراق والتاريخ الإسلامي**، ط01، عمان-الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، 1998، ص31-39.

(66) محمود حمدي زقزوق: **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، القاهرة: دار المعارف، 1997، ص11.

(67) يراجع إدريس هاني: **محنة التراث الآخر**، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(68) في حوار له مع حميش بنسالم: **في معرفة الآخر**، الرباط: منشورات الزمن، 2001، ص70.

(69) نقله محمود حمدي زقزوق: **الاستشراق**، ص47.

(70) عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ط03، بيروت: دار العلم للملايين، 1993، ص277.

(71) المرجع السابق، ص278.

(72) أورده ألفرد بل ضمن لائحة مصادره عن الخوارج والشيعة، التي اعتمدها في كتابه: **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط03، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، ص136.

(73) ساقه برنارد لويس في عداد مراجع كتابه: **أصول الإسماعيلية**، ص170.

(74) عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ص124.

(75) نجيب العقيقي: **المستشرقون**، ط04، القاهرة: دار المعارف، 1980، 3/309.

(76) برنارد لويس: **أصول الإسماعيلية**، ص170.

(77) عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ص34-35.

(78) المرجع السابق، ص132.

(79) المرجع السابق، ص511.

(80) يراجع فاروق عمر فوزي: **الاستشراق**، ص76، 77؛ وعبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ص34، 35، 156، 464، 465.

(81) فاروق عمر فوزي: **الاستشراق**، ص76.

(82) عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ص410.

(83) المرجع السابق، ص409.

(84) المرجع السابق، ص529.

(85) هنري كوربان: **الشيعة الاثنا عشرية**، ترجمة: ذوقان قرقوط، ط01، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1993، ص18.

(86) إدريس هاني: **محنة التراث الآخر**، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(87) يراجع -على سبيل المثال- مادة "الشيعة" في **دائرة المعارف الإسلامية**، تعريب: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، بيروت: دار المعرفة، د.ت.، 69/14 وما بعدها.

(88) راجي أنور هيفا: "**رحلة المستشرق الفرنسي هنري كوربان مع المذهب الشيعي**".

www.14masom.com/index.html

(89) **دائرة المعارف الإسلامية**، 228/2-230.

(90) المرجع السابق، 388/3.

(91) **العقيدة والشريعة في الإسلام**، تعريب: محمد يوسف موسى وآخران، بيروت:دار الرائد العربي، 1946، ص184.

(92) المرجع السابق، ص190، 336 (ح 78).

(93) راجي أنور هيفا: "**رحلة المستشرق الفرنسي هنري كوربان مع المذهب الشيعي**"، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(94) هنري كوربان: **الشيعة الاثنا عشرية**، ص32-33.

(95) **العقيدة والشريعة**، ص168.

(96) **دراسات في حضارة الإسلام**، ط03، بيروت: دار العلم للملايين، 1979، ص33.

(97) إدريس هاني: **محنة التراث الآخر**، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(98) **العقيدة والشريعة**، ص185.

(99) المرجع السابق، ص185.

(100) **دائرة المعارف الإسلامية**، 67/14.

(101) عاطف عبد الحميد: "**من الهرطقة إلى السلطة.. الشيعة في عيون الغرب**"،

www.aljazeera.net/NR/exeres/3E02C58D-208B-46F6-9C3E-83A701DE97CD.htm

(102) محمد أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.، ص34.

(103) فاروق عمر فوزي: **الاستشراق**، ص102.

(104) أحمد أمين: **فجر الإسلام**، ط02، بيروت: دار الكتاب العربي، 1933، ص111

(105) برنارد لويس: **أصول الإسماعيلية**، ص60.

(106) فان فلوتن: **السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية**، ترجمة: حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراسيم، ط02، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1993، ص76، 83-84.

(107) برنارد لويس: **أصول الإسماعيلية**، ص148؛ وأحمد الوائلي: **هوية التشيع**، ص26.

(108) برنارد لويس: **أصول الإسماعيلية**، ص148.

(109) **أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام –الخوارج والشيعة–**، تعريب: عبد الرحمن بدوي، ط03، الكويت: منشورات وكالة المطبوعات، 1978، ص169.

(110) **العقيدة والشريعة**، ص205.

(111) المرجع السابق، ص204-205.

(112) **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط02، تونس: الدار التونسية للنشر– الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص110.

(113) المرجع السابق، ص110-113.

(114) أحمد الوائلي: **هوية التشيع**، ص86.

(115) فاروق عمر فوزي: **الاستشراق**، ص101.

(116) برنارد لويس: **أصول الإسماعيلية**، ص58-59.

(117) حميش بنسالم: **في معرفة الآخر**، ص73.

(118) **أحزاب المعارضة –الخوارج والشيعة–**، ص168.

(119) **العقيدة والشريعة**، ص208.

(120) **أصول الإسماعيلية**، ص59.

(121) المرجع السابق، ص59.

(122) إدريس هاني: **محنة التراث الآخر**، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(123) عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ص534.

(124) **دائرة المعارف الإسلامية**، 60/14.

(125) المرجع السابق، 229/2.

(126) **الفرق الإسلامية**، ص154.

(127) **أحزاب المعارضة –الخوارج والشيعة–**، ص170-171.

(128) برنارد لويس: **أصول الإسماعيلية**، ص154.

(129) المرجع السابق، ص154.

(130) المرجع السابق، ص154.

(131) هاملتون جب: **دراسات في حضارة الإسلام**، ص11.

(132) **العقيدة والشريعة**، ص183.

(133) **دائرة المعارف الإسلامية**، 60/14-61.

(134) محمد هادي معرفة: "**القول بالتحريف**"، مجموع المقالات، رقم 67،
www.al-shia.com/html/ara/others/index.php?mod=maqalat&p=7

(135) عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، ص202.

(136) جولد تسيهر: **العقيدة والشريعة**، ص204.

(137) **دائرة المعارف الإسلامية**، 58/14-60.

(138) **العقيدة والشريعة**، ص177.

(139) المرجع السابق، ص177.

(140) عاطف عبد الحميد: "**من الهرطقة إلى السلطة.. الشيعة في عيون الغرب**"، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(141) جولد تسيهر. **العقيدة والشريعة**، ص181، 210-211.

(142) المرجع السابق، ص180.

(143) المرجع السابق، ص181.

(144) **الشيعة الاثنا عشرية**، ص24.

(145) هاملتون جب: **دراسات في حضارة الإسلام**، ص23؛ وجولد تسيهر: **العقيدة والشريعة**، ص180.

(146) **الشيعة الاثنا عشرية**، ص09.

(147) يراجع -على سبيل المثال- محب الدين الخطيب: **الخطوط العريضة للأس التي قام عليها دين الشيعة الامامية الإث عشرية**، مكتبة مؤسسة مكة للطباعة، 1960، ص17-18؛ وموسى جار الله: **الوشيعة في نقد عقائد الشيعة**، القاهرة: مطبعة الكيلاني، 1982، ص26.

(148) يراجع محمد مال الله: **الشيعة وتحريف القرآن**، بيروت: دار الوعي الإسلامي، 1982، ص61-101؛ ومحمد عبد الستار التونسوي: **بطلان عقائد الشيعة**، القاهرة: دار العلوم للطباعة، 1983، ص33-45.

(149) عبد الله الحميلي: **بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود**، ط02، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، د.ت.

(150) عبد العزيز بن باز ومحمد بن صالح العثيمين: **فتاوى مهمة لعموم الأمة**، ط01، الرياض: دار العاصمة، 1992، ص145-148.

(151) عبد الحميد الفهري: **مناهج مصنفات الملل**، ص18-19.

(152) إدريس هاني: **محنة التراث الآخر**، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(153) محمد أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص34-35.

(154) أحمد أمين: **فجر الإسلام**، ص276.

(155) محمد الإدريسي البركاني: "**المنحى الأسطوري في العقيدة الشيعية: الاثنا عشرية والإسماعيلية نموذجا**"، أطروحة دكتوراه، تطوان-المغرب، كليه الآداب، 2001.

(156) يراجع عاطف سلام: **الوحدة العقائدية عند السنة والشيعة**، ط01، بيروت: دار البلاغة، 1987، ص36-37.

(157) هشام آل قطيط: "**شهادات وآراء علماء السنة المعاصرين حول الشيعة الإمامية**"،

www.14masom.com/index.html

(158) عاطف سلام: **الوحدة العقائدية عند السنة والشيعة**، ص35.

(159) **دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين**، ط07، القاهرة: شكة نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005، ص213.

(160) المرجع السابق، ص214.

(161) المرجع السابق، ص212-213.

(162) هشام آل قطيط: "**شهادات وآراء علماء السنة المعاصرين حول الشيعة الإمامية**"، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(163) المرجع السابق.

(164) المرجع السابق.

(165) المرجع السابق.

(166) يراجع كتابه: **حوار لا مواجهة**، القاهرة-بيروت: دار الشروق، 1988، ص269.

(167) يراجع كتابه: **الوحدة العقائدية عند السنة والشيعة**، ص49، 111، 123، 243، 337.

(168) يراجع كتابه: **العلاقة بين السنة والشيعة**، الرباط: منشورات الزمن، 2007، ص34.

(169) المرجع السابق، ص15.

(170) عاطف سلام: **الوحدة العقائدية عند السنة والشيعة**، ص42-43.

(171) المرجع السابق، ص41-42.

(172) محمد سليم العوا: **العلاقة بين السنة والشيعة**، ص56.

(173) المرجع السابق، ص74.

(174) المرجع السابق، ص77 (ح 61).

(175) المرجع السابق، ص74.

(176) المرجع السابق، ص74.

(177) محمد هادي معرفة. "**النقول بالتحريف**". (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).

(178) المرجع السابق.

(179) محمد النيل: "**الشيعة**"، مجموع المقالات، رقم 50،

www.al-shia.com/html/ara/others/index.php?mod=maqalat&p=5

(180) عاطف عبد الحميد: "**من الهرطقة إلى السلطة.. الشيعة في عيون الغرب**"، (موقع إلكتروني سبقت الإحالة عليه، دون صفحات).