جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنين بدسوق

مجلة الدراية
https://drya.journals.ekb.eg

مجلة الدراية
مجلة علمية محكمة ربع سنوية

العدد التاسع والعشرون [أكتوبر ٢٠٢٥م]

الخطاب الإسلامي ومظاهر التحيّز المذهبي والطائفي "دراسة تحليلية".

الدكتور

الكوري السالم المختار الحاج

محاضر بقسم العقيدة والدعوة تخصص الحوار الديني والثقافي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

الخطاب الإسلامي ومظاهر التحيّز المذهبي والطائفي"دراسة تحليلية".

الكوري السالم المختار الحاج.
تخصص الحوار الديني والثقافي ، قسم العقيدة والدعوة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر، قطر.
البريد الإلكتروني: ksmaleg2006@hotmail.com

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أبرز مظاهر التحيز المذهبي والطائفي في الخطاب الإسلامي المعاصر، وكيف تتجلى هذه المظاهر في الخطاب الديني والإعلامي والتربوي. واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي التاريخي باعتباره الأقدر على تحقيق أهداف الدراسة، وذلك من خلال وصف الظواهر الخطابية ذات الطابع الطائفي والمذهبي، ثم تحليلها في ضوء المفاهيم والمحددات النظرية للخطاب الإسلامي. وتوصلت الدراسة لعدة نتائج أهمها أن التحيز المذهبي والطائفي مثّل عائقًا كبيرًا أمام وحدة الأمة الإسلامية، في مختلف العصور، كما كان سببًا لكل ما تخزنه الذاكرة التاريخية من جِراح ظلت لحقب عديدة تنزف في جسم الأمة الإسلامية، ومع غياب الخطاب الموحد ومنهج التأسيس على التسامح والصراع على السلطات، تفرقت الأمة إلى أشلاء يقتل بعضها بعضا، وصار الدين الذي يُفترض أن يكون عامل وحدة، أبرز الأسباب للتناحر والتفرق. وأوصت الدراسة بالعمل بجد وتفان للملمة الصف الإسلامي حتى يتمكن من مجابهة ما يعترضه من تحديات وجودية، ونشر التسامح بين أفراد الأمة الإسلامية، ولا يتم ذلك إلا من خلال بناء وعي وفكر جديد، يضع المصلحة العليا للأمة فوق المصلحة الفردية والانتماءات الطائفية والفئوية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الإسلامي، مظاهر التحيز المذهبي، التحيز الطائفي، التسامح، الأمة الإسلامية.

Islamic Discourse and Manifestations of Sectarian and Sectarian Bias.Analyticl study

Al-Kouri Al-Salem Al-Mukhtar Al-Hajj.
specializing in Religious and Cultural Dialogue, Department of Creed and Da'wah, College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University, Qatar.
Email: ksmaleg2006@hotmail.com

Abstract:
This study aimed to identify the most prominent manifestations of sectarian and sectarian bias in contemporary Islamic discourse and how these manifestations manifest themselves in religious, media, and educational discourse. This study relied on a descriptive and analytical approach, as it is the most capable of achieving the study's objectives. This was achieved by describing rhetorical phenomena of a sectarian and sectarian nature, then analyzing them in light of the theoretical concepts and determinants of Islamic discourse. The study reached several conclusions, the most important of which is that sectarian and sectarian bias has posed a major obstacle to the unity of the Islamic nation throughout history. It has also been the cause of all the wounds stored in historical memory that have continued to bleed within the body of the Islamic nation for many eras. With the absence of a unified discourse, an approach based on tolerance, and a struggle for power, the nation has been torn apart, killing one another. Religion, which is supposed to be a unifying factor, has become the most prominent cause. To fight and divide, the study recommended working diligently and with dedication to unite the Islamic ranks so that they can confront the existential challenges they face and spread tolerance among the members of the Islamic nation. This can only be achieved by building a new awareness and a new way of thinking that places the supreme interest of the nation above individual interests and sectarian and factional affiliations.

Keywords: Islamic discourse, Manifestations, Sectarian bias, Sectarian bias, Tolerance, Islamic nation.

التمهيد

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، بارئ الأمم و مولى النعم، وأشهد أن لا إله إلا الله الملك الحق المبين، وأشهد أن محمدًا رسول الله إمام العارفين و سيد الخلق أجمعين، والصلاة و السلام على أفصح من نطق بلغة الضاد وخير من افتخر بها وشجع على تعلمها وتعليمها سيدنا محمد المبعوث بالحق والرحمة، وعلى آله، وأصحابه، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فيُعد الخطاب الإسلامي أحد أبرز الأدوات التي تؤثر في تشكيل وعي الأفراد والجماعات داخل المجتمعات الإسلامية، فهو يُعبّر عن الفهم الديني، ويعكس التوجهات الفكرية والفقهية والاجتماعية لمختلف التيارات والمدارس. وعلى الرغم من أن الخطاب الإسلامي في جوهره يدعو إلى التوحيد والوحدة والتسامح، إلا أن الواقع المعاصر يكشف عن تصاعدٍ ملحوظ في استخدام هذا الخطاب لتكريس الانقسام المذهبي والطائفي، سواء عبر المنابر الدينية، أو وسائل الإعلام، أو شبكات التواصل الاجتماعي، مما أسهم في توسيع الفجوة بين مكونات الأمة الإسلامية، وأجّج النزاعات المذهبية.

لقد أصبح من الضروري، في ظل الأزمات المتكررة التي تشهدها المنطقة، أن يُعاد النظر في طبيعة الخطاب الإسلامي المُتداول، من حيث لغته ومضامينه ومقاصده، خاصةً فيما يتعلق بمظاهر التحيّز المذهبي والطائفي، التي لا تخدم إلا أعداء الأمة. ومن هنا، تنبع أهمية هذه الدراسة في محاولتها تفكيك هذا الخطاب وتحليل مكوناته، للكشف عن الأبعاد الفكرية والسياسية والتاريخية التي تسهم في توجيهه، وصولًا إلى اقتراح مسارات إصلاحية تضمن خطابًا جامعًا يسهم في بناء السلم الاجتماعي وترسيخ ثقافة الحوار والاختلاف المشروع داخل إطار الأمة الإسلامية.

أهمية الموضوع:

الأهمية النظرية:

- تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تتصل بمصدر فعال ومؤثر في البناء الفكري والاجتماعي للأمة، وهو الخطاب الإسلامي، الذي يفترض فيه أن يكون جامعًا، رحيمًا، دافعًا نحو التعايش والتفاهم بين الفرق والمذاهب. إلا أن انزلاق هذا الخطاب _في بعض نماذجه_ إلى دوائر التحريض المذهبي والتعبئة الطائفية، يجعل من دراسته ضرورة أكاديمية ومجتمعية، لا سيما في ظل ما يشهده العالم الإسلامي من توترات داخلية وصراعات مذهبية تستند بدرجة كبيرة إلى توظيف انتقائي أو مشوّه للنصوص الدينية.
- ندرة الدراسات التي تناولت موضوع الدراسة، وهذا يزيد من تميز هذه الدراسة.

الأهمية العملية:

- يؤمل أن يستفيد المسؤولون عن الخطاب الديني في بلداننا العربية من نتيجة هذه الدراسة في تطوير آليات ومظاهر الخطاب الديني للبعد عن الطائفية والتعصب المذهبي .
- يؤمل أن تعد هذه الدراسة مرجعًا مستقبليًا مهما للباحثين الذين سيتطرقون لنفس الموضوع مستقبلًا.

أسباب اختيار موضوع الدراسة:

- أهمية الخطاب الإسلامي كمصدر تأثير اجتماعي وثقافي: إذ يُعد من أبرز الأدوات التي تُسهم في تشكيل الوعي الديني وتوجيه السلوك الجمعي في المجتمعات الإسلامية.

- الواقع المأزوم الذي تشهده الأمة الإسلامية: حيث تتفاقم التوترات والصراعات ذات الطابع المذهبي والطائفي، والكثير منها ناتج عن خطابات دينية تعبويّة ومنحازة.
- قصور الدراسات السابقة: إذ تندر الدراسات العلمية التي تناولت تحليل الخطاب الإسلامي من زاوية التحيّز الطائفي والمذهبي بشكل مباشر ومنهجي، وهو ما يمنح هذا البحث جدة وأصالة.
- تأثير الخطاب المذهبي على وحدة الأمة: فالممارسات الخطابية التي تكرّس الانقسام تُضعف مناعة المجتمعات، وتمهد لصراعات سياسية وأمنية.
- الحاجة إلى تجديد الخطاب الديني: حيث إنه في ضوء التحديات المعاصرة من الضروري إعادة بناء خطاب إسلامي جامع يتجاوز الأطر الطائفية والمذهبية الضيقة.

مشكلة البحث وأسئلته:

رغم أن الخطاب الإسلامي يحمل في جوهره دعوة للتسامح والتعايش بين المذاهب، إلا أن الواقع المعاصر يعكس في بعض نماذجه ميلًا متزايدًا نحو التحيز الطائفي والمذهبي، يظهر في الخطب والدروس والمنابر الإعلامية، مما يُسهم في توسيع الفجوة بين مكونات المجتمع الإسلامي. وتكمن مشكلة البحث في محاولة **رصد وتحليل أبرز مظاهر هذا التحيز في الخطاب الإسلامي المعاصر، والكشف عن تمثلاته وتأثيراته في المجالات المختلفة.**

لذا تتمثل مشكلة البحث في التساؤل الرئيس التالي :

ما أبرز مظاهر التحيز المذهبي والطائفي في الخطاب الإسلامي المعاصر، وكيف تتجلى هذه المظاهر في الخطاب الديني والإعلامي والتربوي؟

وينبثق عن هذا السؤال الرئيس مجموعة من الأسئلة الفرعية، من أبرزها:

١. ما مفهوم الخطاب الإسلامي، وما صلته بالتعدد المذهبي؟
٢. ما التحيز الطائفي والمذهبي؟ وكيف يتموضع داخل الخطابات الدينية؟
٣. ما أبرز مظاهر التحيّز الطائفي والمذهبي في الخطاب الإسلامي المعاصر؟
٤. كيف يظهر هذا التحيز في المنابر الإعلامية، والمناهج التربوية، والخطب الدينية؟
٥. ما أثر هذه المظاهر على وحدة الأمة الإسلامية والتماسك المجتمعي؟

أهداف الدراسة:

١. تحديد المفاهيم المركزية المرتبطة بالخطاب الإسلامي، التحيز، والطائفية.
٢. رصد المظاهر الخطابية التي تعكس انحيازًا مذهبيًا أو طائفيًا في السياق المعاصر.
٣. تحليل مظاهر التحيز كما تظهر في الخطب، المناهج التعليمية، والبرامج الإعلامية.
٤. إبراز أثر التحيز المذهبي والطائفي على الوعي الجمعي والتعايش داخل المجتمعات الإسلامية.
٥. المساهمة في بناء وعي نقدي تجاه الخطابات الدينية ذات النزعة الإقصائية.

منهج الدراسة:

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي التاريخي باعتباره الأقدر على تحقيق أهداف الدراسة، وذلك من خلال وصف الظواهر الخطابية ذات الطابع الطائفي والمذهبي، ثم تحليلها في ضوء المفاهيم والمحددات النظرية

للخطاب الإسلامي. وقد تم توظيف هذا المنهج في مرحلتين أساسيتين:

١. **المرحلة الأولى: الوصف والتأطير النظري:** وشملت استعراض المفاهيم المركزية للخطاب الإسلامي، التحيز، والمذهبية والطائفية، وذلك بهدف بناء أرضية معرفية ومنهجية تُسهم في ضبط المصطلحات وتحديد سياقاتها.

٢. **المرحلة الثانية: التحليل النقدي والتاريخي للمظاهر:** وتمثلت في تحليل مظاهر التحيّز المذهبي والطائفي في الخطاب الإسلامي، كما تتجلى في الممارسة الدعوية، والوسائط الإعلامية، والمناهج التربوية، مع إبراز الأبعاد اللغوية والدلالية والرمزية والتاريخية لهذه المظاهر.

وقد استند البحث في تحليله إلى نصوص خطابية واقعية (مثل خطب دينية، مضامين تعليمية، ومحتوى إعلامي ديني)، مما أتاح الكشف عن أنماط التحيّز المضمرة والصريحة في الخطاب، بعيدًا عن التعميم أو الاتهام، مع الحرص على الموضوعية والحياد العلمي.

حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية: يركّز البحث على تحليل مظاهر التحيّز المذهبي والطائفي في الخطاب الإسلامي، دون التوسع في تحليل الأسباب التاريخية، أو الفقهية، أو السياسية، التي أدّت إلى نشوء الطائفية، إلا بقدر ما يخدم فهم المظاهر الخطابية المعاصرة.

الحدود الزمانية: تركز الدراسة على الخطاب الإسلامي المعاصر في العقود الأخيرة (ما بعد ٢٠٠٠م)، وهو ما يشمل التحولات التي عرفها الخطاب في ظل وسائل الإعلام الحديثة ومنصات التواصل الاجتماعي.

الحدود المكانية: لا يرتبط البحث بسياق جغرافي واحد، وإنما يتناول الخطاب الإسلامي بوجه عام كما يتم تداوله في الفضاء العربي والإسلامي، مع الإشارة إلى نماذج محددة من بلدان متعددة عند الحاجة.

الدراسات السابقة:

نظرًا لأهمية موضوع الخطاب الإسلامي وموقعه المحوري في تشكيل الوعي المجتمعي والديني، فقد حظي باهتمام عدد من الباحثين، وإن كان التركيز في كثير منها ينصب إما على تجديد الخطاب، أو على مظاهر التطرف، دون تناول مباشر لموضوع التحيّز المذهبي والطائفي، وهو ما يميز دراستنا حيث إنها الأولى من نوعها التي ستتطرق لموضوع البحث، وفيما يلي عرض لأبرز الدراسات ذات الصلة:

دراسة باجابر (٢٠٢١) بعنوان "التعددية الثقافية العالمية في ضوء القيم الإسلامية للحوار الحضاري". سعت الدراسة إلى توضيح بعض القيم الإسلامية للحوار الحضاري في التعددية الثقافية التي يمكن الاستناد عليها وتطبيقها والاستفادة منها؛ للوصول إلى مجتمعات آمنة، وقد سعت منظمات كبيرة ومؤسسات جسيمة لحل هذه النزاعات، وهدفت الدراسة إلى إيضاح المنظور الإسلامي للتعددية الثقافية العالمية، وموقف الفكر الغربي منها، وإبراز القيم الإسلامية في مجال الحوار الحضاري لمواجهة التعددية الثقافية العالمية، ووضع اقتراح التطبيقات التربوية للقيم الإسلامية للحوار الحضاري لتكون منهج حياة في مجتمعات التعددية الثقافية. وتوصلت لعدة نتائج أهمها أن المنهج الإسلامي يدعو إلى التفاهم والتحاور بأحسن وأفضل الأساليب الدعوية والتربوية، ويزخر القرآن الكريم والسنة النبوية بالأدلة والبراهين على ذلك، وأن الحوار بقيمه الإسلامية جسر عبور للوصول إلى نتائج ترضي الطرفين حتى وإن لم يقتنع الطرف الآخر، يكفي أن يعرف كل طرف حقوقه وواجباته ومسؤولياته، وتتضح رؤية الآخر.

دراسة الحبشي (٢٠١٩) : بعنوان " تجديد الخطاب الديني ضمانة لوأد الفتنة الطائفية وحفاظًا على الأمن القومي". أشارت هذه الدراسة إلى التحدي الذي يستهدف تقويض البلاد من الداخل بالفتنة والنيل من وحدة شركاء

الوطن على مر التاريخ، وهو ما يمس الأمن القومي المصري بشكل مباشر، حيث قامت الدنيا على أثر فتوى وردت على لسان الدكتور سالم عبد الجليل فيما ذكره من قضايا عقائدية، لا ينبغي تداولها على شاشات الإعلام أو المنابر، نظرًا لتطلبها الشرح والتحليل، مع الوقوف على أن الاعتزاز بالإسلام والأزهر الشريف والوطن يؤكد –أيضًا– الاعتزاز بالأقباط شركاء الوطن، ومعرفة مكانتهم ورفض الإساءة لهم من أي جهة، واختتم المقال بالإشارة إلى أن الحوار والاعتذار هما الطريق الحضاري الوحيد لتقبل الآخر مع عدم تصعيد المواقف وتصيد الأخطاء ووأد الفتن، مراعاة لوحدة الصف الوطني وتفويت الفرصة على أعداء الوطن لإشعال الفتن الطائفية، إلى جانب ضرورة حرص العلماء والحذر في تناولهم الإعلامي بما يتناسب مع حال المجتمع وأوضاعه الثقافية والفكرية.

دراسة الصعيدي (٢٠١٩) بعنوان " فاعلية الخطاب الإعلامي الأزهري في مكافحة التعصب الديني وتعزيز التسامح: دراسة تحليلية". استهدف البحث التعرف على أبعاد فاعلية الخطاب الإعلامي الأزهري في مكافحة التعصب الديني وتعزيز ثقافة التسامح، ومظاهر انعكاس أيديولوجية الفكر الأزهري على تصورات الخطاب في حالتي التسامح والتعصب من قِبل الآخر، كما استهدف الكشف عن مدى تعصب أو تسامح الخطاب الإعلامي الأزهري طبقًا للمؤشرات الخاصة بمقياس للتعصب طورته الباحثة. اعتمدت الدراسة على منهج المسح الإعلامي، واستخدمت التحليل الكيفي للخطاب في إطار عدد من المداخل النظرية هي نظرية تحليل الخطاب متعدد الأساليب، ومنهج تحليل الخطاب الاجتماعي الإدراكي لفان ديك. وشملت العينة التحليلية جميع المواد الصحفية المنشورة على صحف الأزهر، صوت الأزهر، موقع مرصد الأزهر، ومجلة المرصد والتي تناولت أهم مبادرات التسامح الديني ممثلة في مشاركة الأزهر في مؤتمر الأديان ١٩٣٦م،

ووثيقة الأخوة الإنسانية ٢٠١٩ والتي تناولت بعض جرائم التعصب ضد المسلمين بالتطبيق على مذبحة المسجدين في نيوزيلندا. وخلص البحث إلى أن أهم أبعاد فاعلية الخطاب هي إيجابية تصوراته نحو مبادرات التسامح الديني سواء وجهت من غير المسلمين، أو من المسلمين، وشمولية تناوله لعناصر قضية التعصب الديني سواء في طرحه لأسبابه، مظاهره، ونتائجه، أو وسائل مكافحته، وموضوعية لغة الخطاب، ومجافاتها للاستقطاب، أو التناول التعميمي الذي ينظر إلى غير المسلمين على أنهم نسخ متماثلة، حيث رسم الخطاب صورة واقعية للآخر تتضمن تنوع التكوين الداخلي، فحتى عند تناول الجرائم التعصبية ضد المسلمين لم يتم تعميم المسئولية عن الأخطاء، وإنما انتهج الخطاب منهج الإنصاف بنسبة الإساءة إلى مرتكبيها، مع إبراز النماذج الإيجابية للآخر، وتجاهل الهوية الدينية لمرتكبي الأفعال التعصبية لتعزيز التسامح وتنزيه الأديان عن التسبب فيها، مع غياب كامل لمؤشرات التعصب، وارتفاع مؤشرات التسامح الديني في الخطاب.

دراسة فرحات وسميسم (٢٠١٥) بعنوان " دور الفضائيات اللّبنانية في تشكيل اتجاهات الرأي العام اللّبناني نحو الطائفية: دراسة ميدانية".هدفت هذه الدراسة إلى معرفة الدور الذي تؤدّيه الفضائيات اللبنانية في تشكيل اتجاهات الجمهور اللبناني نحو قضية الطائفية، وذلك من وجهة نظر الجمهور نفسه، من خلال الوقوف على الفروق ذات الدلالة الإحصائية المرتبطة بعدد من المتغيرات، وهي: الانتماء الديني، النوع الاجتماعي، مستوى التعليم، والعمر. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، حيث سعت إلى وصف واقع الفضائيات اللبنانية وما تبثّه من مضامين، وربط ذلك بظاهرة الطائفية من خلال تأثيرها في الرأي العام، مستعينةً بأداة الاستبيان لجمع البيانات من عينة بلغ عدد أفرادها (٣٦٠) مواطنًا لبنانيًا من مختلف المناطق والطوائف، ممن يتعرضون بشكل يومي

لمحتوى هذه الفضائيات، وتم اختيار العينة بطريقة عشوائية. وللتحقق من صدق أداة الدراسة، استخدمت الباحثة أسلوب صدق المحتوى، كما استعانت بطريقة إعادة الاختبار (Test-Retest) والاتساق الداخلي لضمان ثبات الأداة. وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، من أبرزها: أن أعلى نسبة في فهم مفهوم الطائفية تمثلت في الإجابة "موافق بشدة" على فقرة "المغالاة في حب المذهب"، بنسبة بلغت (٣٣.٣%)، كما أن أعلى نسبة في اتجاهات الجمهور كانت لأولئك الذين وافقوا بشدة على عبارة "مقاضاة القنوات التي تثير النعرات الطائفية"، بنسبة (٦٤.٢%). كما بيّنت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغيري النوع الاجتماعي والعمر، في حين وُجدت فروق دالة تعزى إلى متغيري الانتماء الطائفي والمستوى التعليمي. وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من التوصيات المهمة، من أبرزها ضرورة تفعيل الأطر القانونية في التعامل مع الفضائيات اللبنانية، خصوصًا فيما يتعلق بخطاب الطائفية، والدعوة إلى مراجعة قانون الإعلام المرئي والمسموع بما يُنهي حالة التجزئة الإعلامية الطائفية، ويوسع من قاعدة الملكية لتشمل المجتمع بأسره، بالإضافة إلى اقتراح إطلاق مرصد وطني لمراقبة خطاب الكراهية والتحريض الطائفي في وسائل الإعلام عامة، والفضائيات على وجه الخصوص.

التعقيب على الدراسات السابقة:

من خلال هذه الدراسات، يتضح أن معظم الجهود السابقة ركزت على الدعوة إلى خطاب بديل، أو قياس الأثر الطائفي للإعلام والخطاب الديني، بينما يتفرّد البحث الحالي بالسعي إلى تحليل بنية الخطاب الإسلامي نفسه، ورصد المظاهر الفعلية للانحياز المذهبي والطائفي فيه، بمستوياته المختلفة: الدعوي، الإعلامي، والتربوي، وبذلك، فإن هذا البحث يندرج ضمن الجهود المكملة لا المكررة لتلك الدراسات، ويقدّم مساهمة أصلية في تفكيك أبعاد

الخطاب المنحاز، بوصفه أحد أبرز العوامل المغذّية للانقسام في السياق الإسلامي المعاصر.

خطة الدراسة:

تتكون من **تمهيد** وفيه(المقدمة، الأهمية، أسباب اختيار الموضوع، المشكلة والأسئلة، الأهداف، المنهج المتبع، حدود البحث، الدراسات السابقة، وخطة البحث) **ومبحثيين كبيرين** يتمثلان فيما يلي:

المبحث الأول : مظاهر التحيز المذهبي في الخطاب الإسلامي .

وبه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: التحيز الحنفي.
- المطلب الثاني: التحيز المالكي.
- المطلب الثالث: التحيز الشافعي.
- المطلب الرابع: التحيز الحنبلي.

المبحث الثاني : مظاهر التحيز الطائفي في الخطاب الإسلامي .

وبه مطلبين:

- المطلب الأول : التحيز السني.
- المطلب الثاني : التحيز الشيعي.

خاتمة.

توطئة

ظل النص الديني منبعًا ثريًا للقيم والمثل العليا، حافلًا بما يعود على المجتمع الإنساني بالنفع والخير العميم، تلك هي السمة البارزة فيه واللازمة اللصيقة به، ولكن لم يخل نص مقدس من فهم متحيز، وتفسير انتقائي وتعامل غير متبصر، وتنزيل على الواقع غير موفق، إذ إن المشكلة المزمنة للنص لا تكمن في بنيته وإنما تكمن في طريقة التعامل معه فهمًا وتأويلًا، فبالفهم المتبصر والرؤية الثاقبة يكون عامل بناء، وعنصر انسجام، ووسيلة مُثلى للارتقاء بالسلوك البشري، وبالتفسير الانتقائي والمتحيز يتخذ مسارًا آخر، والخطاب الإسلامي لم يكن بدعًا في ذلك بين الخطابات الدينية التي جاء منتظمًا في سياقها، فقد عرف الفضاء الإسلامي الكثير من مظاهر التحيز التي تحاول كلها الاعتماد على النص تأسيسًا وتوجيهًا، وبذلك الأسلوب صار النص الجامع آلية لتفتيت وحدة الأمة، وتشتيت مكوناتها بين طوائف ونحل شتى، وهذه ارتكاسة خطيرة، أن ينتج النص ما يناقض مقصده وغايته، فبدل الجمع يكون عامل فرقة، وبدل الارتقاء يكون عمال تخلف، وبدل تحرير العقول يتحول إلى أغلال، فهذه إحدى الأزمات الكبرى التي أنتجها التعامل مع النص. وقديمًا عرفت الأمة تباينات كبرى بين مقتضى النص وطبيعة الممارسة البشرية، ولتسليط الضوء على بعض مظاهر التحيز في الخطاب الإسلامي، قررت أن يكون موضوع هذه المداخلة: "الخطاب الإسلامي ومظاهر التحيز المذهبي والطائفي"، وأرمي من خلاله إلى دراسة بعض مظاهر التحيز سواء كان مذهبيًا، أو طائفيًا، وذلك لإبراز بعض الجوانب من استغلال هؤلاء المتحيزين للخطاب الشرعي لتسويع توجهاتهم ورؤاهم وطروحاتهم الفكرية، وما يستتبع ذلك من خروج عن مقصد وسياق النص.

المبحث الأول : مظاهر التحيز المذهبي في الخطاب الإسلامي

قبل الولوج إلى صلب الموضوع يجدر بنا أن نحرر مصطلحين وردا في عنوان المداخلة؛ هما: مصطلح "الخطاب الإسلامي" و"التحيز"، لأنهما مصطلحان مفتاحيان في البحث، والخطاب الإسلامي نقصد به الخطاب المتأسس انطلاقًا من مقتضيات الشرع ونصوصه، بغية إحقاق الحق أو إبطال الباطل، ورغم أن مصطلح الحق والباطل يتميزان في مفهومهما بطابع النسبية إلا أنهما في المفهوم الإسلامي متضحا المعالم، ومن التعريفات الشائعة للخطاب الإسلامي أنه "اجتهادات المسلمين داخل الزمان والمكان، ومن ثم فالخطاب الإسلامي متعدد وكثير، وتاريخ المسلمين هو تعبير عن هذه الكثرة والتعددية". أيضًا عرفه البعض بأنه "كل قول نشأ حول الإسلام للتعريف به، أو الذود عنه، أو الدعوة إليه".[١]أما التحيز فهو "التلوي والتقلب، يقال تحيزت الحية: إذا تلوت" [٢]، ومنه قول القطامي:

تحيز مني خيفة أن أضيفها كما انحازت الأفعى مخافة ضارب[٣]

وتحيز: أي صار في حيز، وهو الناحية. وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ، وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)[٤]. فمتحيز معناها منحاز إلى فئة أخرى من المسلمين

---

(١)http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A

(٢) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس دار الهداية،ج ١٥ ، ص ١٢٩.

(٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم –،ج ٣، ص ١٦٥٧.

(٤) سورة الأنفال، الآية (١٥-١٦).

سوى الفئة التي هو فيها[1]. وتبعًا للدلالة اللغوية وسياقها فإن التحيز يعني الانحياز المطلق لطرف على حساب آخر، ولكن هذا الانحياز قد يكون عادلًا وأصحابه مصيبون، وقد يكون جائرًا فيكون أصحابه جائرون، وذلك حين لا ينضبط بالضوابط الشرعية التي تشير إليها الآية الكريمة بما فيها من وجوب العدل في الغضب والرضا، ولو في حق الخصم، فقد قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)[2]. وتتعدد مظاهر التحيز المذهبي في الفضاء الإسلامي ويحاول كل فريق أن يتكئ على النص في انتصاره لمذهبه، وهذا ما جعل نوعًا من التنافر يكون بين اتباع المذاهب، مما يطرح مشكلًا منهجيًا كبيرًا، فالحق يجمع ولا يفرق، ومادامت الفرقة بمفهومها السلبي راسخة في المجتمع فإن هناك خللًا في التصور، وبالتالي في الممارسة والسلوك، وسأقوم برصد بعض مظاهر التحيز في الخطاب الإسلامي لدى **المذاهب الفقهية الأربعة الكبرى**، لما لها من امتداد في الساحة الإسلامية، وما حظيت به من دراسة وتمحيص، مع بعض الإشارات إلى التحيزات ذات المنشأ العقدي، لما كان لها من أثر في الفضاء الإسلامي قديمًا وحديثًا.

التحيز الحنفي

تعود المفاضلة بين المذاهب إلى وقت مبكر، ومن أهمها ما حدث بين أبي حنيفة ومالك، وقد أورد الذهبي والخطيب البغدادي وابن عبد البر مفاضلة بين مالك وأبي حنيفة رواها: {محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: سمعت الشافعي يقول: قال لى محمد بن الحسن: أيهما أعلم صاحبنا

(١) الكشاف،ج ٢، ص ٢٠٦.

(٢) سورة المائدة، الآية (٨).

أم صاحبكم؟ _يعني أبا حنيفة ومالك بن انس_ قلت: الإنصاف؟ قال: نعم. قلت: فأنشدك الله مَن أعلم بالقرآن صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم _ يعني مالكًا_، قلت: فمَن أعلم بالسنة صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم، قلت: فأنشدك الله، مَن أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والمتقدمين صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قال الشافعي: فقلت: لم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء، فمن لم يعرف الأصول فعلى أي شئ يقيس؟ [(١)]}، ومع تقديم مالك فيما سلف تبقى لأبي حنيفة مكانته الفريدة بين الفقهاء، وقد سئل ابن المبارك: مالك أفقه أو أبو حنيفة؟ قال: أبو حنيفة. وقال ابن المبارك: أبو حنيفة أفقه الناس. وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة.[(٢)] وقد نقل أبو عمر بن عبد البر ما يدل على نظرة الأحناف لإمامهم، فقد قال محمد بن الحسن للشافعي في مفاضلة بين الشيخين: (صاحبنا (يريد أبا حنيفة) أعلم من صاحبكم (أي مالك)، وما كان لصاحبنا أن يسكت، وما كان لصاحبكم أن يتكلم)[(٣)]، فرد الشافعي بأن مَن كان أعلم بكتاب الله وسنة رسوله كان أولى بالكلام[(٤)] ، ونلاحظ أن مدار المفاضلة كان على معرفة الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح، ومعرفة الفقه الذي هو العلم بالأحكام الشرعية

(١) أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي (ت ٣٢٧هـ). الجرح والتعديل، ط الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت ،ص٤.

(٢) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ). سير أعلام النبلاء، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م، ط مؤسسة الرسالة، ج ١١ ص ٤٨٨ – ٤٨٩.

(٣) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م ط الرسالة ،ج ٨ ، ص ٧٦.

(٤) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص١ – ٢٤.

العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، لأنه الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل[1]، وقد تميز أبوحنيفة بالقدرة الفائقة على الاجتهاد والاستنباط، ولذلك كانت الثروة الفقهية التي أنتجها الأحناف أكبر إضافة للموروث الفقهي، وهذا ما جعل التحيز الحنفي يشتد عوده، والتعالي على بقية المذاهب يقوى، مما أثار بعض الخصوم وجعلهم يصمون أبا حنيفة بأن بضاعته في الحديث مزجاة، فقد قال عنه ابن حبان: (إنه كان رجلًا جدلًا ظاهر الورع، لم يكن الحديث صناعته، حدث بمائة وثلاثين حديثًا مسانيد ما له حديث في الدنيا غيرها، أخطأ منها في مائة وعشرين حديثًا، إما أن يكون أقلب إسناده، أو غير متنه من حيث لا يعلم، فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به في الأخبار، ومن جهة أخرى لا يجوز الاحتجاج به لأنه كان داعيًا إلى الإرجاء)[2]. ومع أن الكلام لا يخلو من التحامل فمسألة الإرجاء فيها حكم بما لا تدعمه الحقائق ولا يعضده الواقع، ومذهب أبي حنيفة تلقته الأمة بالقبول، وانتشر في أكبر رقعة من بلاد الإسلام، ولكن التحيز ظل السمة الغالبة بين المذاهب الفقهية رغم الجوامع المشتركة الكثيرة، الاتفاق المرجعي، والتقاطع في كثير من الضوابط وأسس التقعيد، والتحيز المذهبي يقوم على قناعة راسخة بأن هذا المذهب هو الصواب والحق، وما سواه خطأ وباطل. ومما أنتجته مظاهر التحيز ما يلي:

(١) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)،التعريفات، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان ،ج ١، ص ١٦٨.

(٢) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤هـ)، المجروحين، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ ، دار الوعي - حلب، سوريا،ج ٣، ص ٦٣.

١. الصراع بين الأحناف والشافعية: يقول ياقوت الحموي: إن أصبهان فشا فيها الخراب لكثرة الفتن والتعصب بين الشافعية والحنفية والحروب المتصلة بين الحزبين، فكلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخرى، وأحرقتها، وخربتها، لا يأخذهم في ذلك إل ولا ذمة[١]، وحين يصل التحيز إلى هذا الحد تغيب مقاصد الشرع، ومنظومة القيم المؤسسة للعدل والإنصاف والتبين.

٢. الصراع بين الأحناف والشيعة والأشعرية: يذكر ابن الأثير في الكامل أن الوزير عميد الملك أبي نصر منصور بن محمد الكندري الحنفي وزير طغرلبك، كان شديد التعصب على الشافعية، كثير الوقيعة في الشافعي _ رضي الله عنه،_ بلغ من تعصبه أنه خاطب السلطان في لعن الرافضة على منابر خراسان، فأذن في ذلك، فأمر بلعنهم، وأضاف إليهم الأشعرية، فأنف من ذلك أئمة خراسان؛ كالقشيري، وأبو المعالي الجويني، وغيرهما، ففارقوا خراسان، وأقام إمام الحرمين بمكة أربع سنين إلى أن انقضت دولته؛ وكان يدرس ويفتي، فلهذا لقب "إمام الحرمين".[٢]

٣. الصراع بين الأحناف من جهة والمالكية والحنابلة من جهة أخرى: ومن ذلك ما رُوي عن أبي عبد الله "اللامشي"[٣]، وقد كان غاليًا في مذهب أبي حنيفة، وكان قد عزم على نصب إمام حنفي بالجامع،

---

(١) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م ،دار صادر، بيروت ،ج ١، ص ٢٠٩.

(٢) أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ /١٩٩٧م، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ،ج ٨ ، ص ١٩٠.

(٣) هو محمد بن موسى بن عبد الله أبو عبد الله البلاساغوني التركي الحنفي ويعرف باللامشي ، ولي قضاء بيت المقدس ودمشق ، وكان غاليًا في مذهب أبي حنيفة.

فامتنع أهل دمشق عن ذلك، وامتنعوا عن الصلاة خلفه، وصلوا بأجمعهم في دار الخيل، وهي التي قبلي الجامع مكان المدرسة الأمينية وما يجاورها، وحدها الطرقات الأربعة، ووصل إلى حد أنه كان يقول: لو كانت لي الولاية لأخذت من أصحاب الشافعي الجزية، وكان مُبغضًا لأصحاب مالك –أيضًا–[1]. وفي هذا السياق يقول أحد الأحناف: (من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله إمامًا رجوت ألا يخاف، وألا يكون فرطًا فى الاحتياط لنفسه. وروى الطحاوي بسنده عن عبد الله بن داود الخريبي وسأله رجل فقال: ما عيب الناس فيه على أبي حنيفة، فقال: والله ما أعلمهم عابوا عليه فى شيء إلا أنه قال فأصاب، وقالوا فأخطأوا)[2]. وبالجملة فالحنفية مذهب سُني أصيل، أثرى الفقه الإسلامي، وساهم أصحابه في نشر العلوم الإسلامية بمجملها، وكان منهم فقهاء ومحدثون وقراء، ومن المحدثين الأحناف صاحبا أبو حنيفة: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي، ومحمد بن الحسن الشيباني، ومنهم الطحاوي ويحي بن معين، وقد عرف عن يحي بعض التحيز ضد الشافعي، فقد قيل له: (أترى إن ينظر الرجل في الرأي؛ رأي الشافعي أم أبي حنيفة؟ قال: ما أرى لمسلم أن ينظر في رأي الشافعي، ينظر في رأي أبي حنيفة أحب إلي، وعلق الذهبي على ذلك بقوله: إنما

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، ط هجر، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م،ج ١٦، ص ٢١٧.

(٢) عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت٧٧٥هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه – كراتشي،ج ١ ، ص ٢٨.

يقول هذا يحيى لأنه كان حنفيًا، وفيه انحراف معروف عن الشافعي، والإنصاف عزيز)[١].

التحيز المالكي

أحاط المالكيون أنفسهم بهالة تميز فريدة ترتكز على نشأة المذهب في بلاد الحرمين مهبط الوحي ومأرز الإيمان وعلى ما ورد في الحديث الذي اعتبروه منوها بعالم المدينة، ونصه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: (يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل فلا يجدون عالمًا أعلم من عالم المدينة، والحديث صحيح على شرط مسلم)[٢]. وتبعًا لذلك تميزوا بما يضفيه المكان من قدسية، وما تمثله المدينة من عمق في وجدان المسلم، باعتبارها موطن الجماهير الغفيرة من الأصحاب، وبما أنها كذلك كانت مركزًا لجماعة الحل والعقد في تلك الحقب، وقد أنجبت الكثير من العلماء الأفذاذ والفقهاء المتميزين، اشتهر منهم الفقهاء السبعة، وكلهم من التابعين وهم: سعيد بن المسيب – عروة بن الزبير – القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق – أبو بكر بن عبد الرحمن – عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود – خارجة بن زيد بن ثابت – وسليمان بن يسار. وأيام الإمام مالك كانت أكبر حاضرة علمية بين الأمصار الإسلامية، وحسبنا للتدليل على ذلك ما روي عن مالك أنه قال: (عرضت كتابي هذا على سبعين فقيهًا من فقهاء المدينة، فكلهم واطأني عليه فسميته الموطأ)[٣].

---

(١) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م، دار الغرب الإسلامي،ج ٥ ، ص ٩٦٥.

(٢) كتاب السنن الكبرى، باب "فضل العلم والعلماء"، رقم الحديث: ٥٨٥٤، ص٤٧٩.

(٣) محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، شرح الزرقاني على الموطأ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،ج ١، ص ٦٢.

ونظرًا لكل هذه الحقائق اعتبر المالكيون أنهم المتميزون عن غيرهم، وأنهم الأقرب للحق، ولديهم الكثير مما يمتازون به، ومنه: أن الإمام مالكا من أوائل من ألفوا في الفقه والحديث، وقد تميزت الرؤية المالكية في المجال الفقهي والأصولي بانفتاح وتوسع ودقة في التقعيد، ويتباهى المالكيون على غيرهم بتميزهم بالآتي:

١. اعتبار المصالح المرسلة، وهي المصلحة التي أهملها الشارع فلم يدل دليل على اعتبارها، أو إلغائها بخصوصها مع دخولها في المقاصد العامة، ويطلق عليها البعض الاستصلاح، أو الاستدلال، أو المناسب المرسل، وانفراد المالكية بذلك فيه نظر فالأحناف يأخذون بها ويسمونها بالاستحسان.
٢. العمل بسد الذرائع، والذرائع؛ هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل محظور.
٣. اعتبار عمل أهل المدينة.
٤. قولهم بالخروج من الخلاف، أو مراعاة الخلاف.

ولما وقر في عقول أتباع المذهب المالكي من تميز له عن غيره، نظروا إليه باعتباره الحق المطلق، وهنا بدأ التحيز فصار المالكيون يضايقون مخالفيهم من أتباع المذاهب، فلقي منهم مخالفوهم من الظاهرية ومن غيرهم كثيرًا من العنت. ومن ضحايا تلك المضايقات:

أ. أبو جعفر أحمد بن صابر القيسي: كان عالمًا، كاتبًا مترسلًا، شاعرًا، حسن الخط، على مذهب أهل الظاهر، وعمل كاتبًا لأبي سعيد فرج بن السلطان الغالب بالله بن الأحمر ملك الأندلس، وكان يرفع يديه في الصلاة، فبلغ ذلك السلطان أبا عبد الله، فتوعده بقطع يديه، فضج من ذلك وقال: إن إقليمًا تمات فيه سنّة رسول الله _صلى الله عليه وسلّم_ حتى يتوعّد بقطع اليد من يقيمها لجدير أن يرحل منه، فخرج وقدم ديار

مصر[١]، وهذا غاية التحيز بل والتنطع في الدين، فأن يكون اختلاف فرعي سببًا لارتكاب جرم بحجم قطع اليد، فتلك فظاعة لا يقرها عقل ولا شرع ولا منطق.

ب. أبو محمد ابن حزم: وكان _رحمه الله_ على سعة علمه ودقة فهمه سليط اللسان، فجلب ذلك عليه عداوات، يقول عنه الذهبي: (ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب، بل فجج في العبارة، وسب وجدع، فكان جزاؤه من جنس فعله)[٢]. ويضيف: (ولذلك أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة، وهجروها، ونفروا منها، مع أن البعض رأوا فيها الدر الثمين ممزوجًا في الرصف بالخرز المهين، وفي الجملة فالكمال عزيز، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _).[٣] ومع مكانة ابن حزم العلمية إلا أنه كان ضحية للتحيز، فقد حط أبو بكر بن العربي من قدره في كتاب القواصم والعواصم، وحط من قدر الظاهرية، حيث قال: (إنهم أمة سخيفة، تسورت على مرتبة ليست لها، وتكلمت بكلام لم نفهمه).[٤] ويضيف: (وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل، واستقل بنفسه ... وخرج عن طريق المشبهة في ذات الله وصفاته، فجاء فيه بطوام، واتفق كونه بين قوم لا بصر لهم إلا بالمسائل، فإذا طالبهم بالدليل كاعوا، فيتضاحك مع أصحابه منهم، وعضدته الرئاسة بما كان عنده من أدب،

---

(١) أحمد بن المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق: إحسان عباس دار صادر– بيروت – لبنان،ج ٢، ص ٦٥٥.

(٢) سير أعلام النبلاء، ط الرسالة ج ١٨، ص ١٨٦.

(٣) المرجع السابق،ج ١٨، ص ١٨٧.

(٤) المرجع السابق،ج ١٨، ص ١٨٨.

وبشبه كان يوردها على الملوك، فكانوا يحملونه ويحمونه).[١] ومع هذا النقد القاسي فقد أنصف ابن حزم كثيرون، فقد علق الذهبي على كلام ابن العربي بقوله: (لم ينصف القاضي أبو بكر _رحمه الله _ شيخ أبيه في العلم، ولا تكلم فيه بالقسط، وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر فعلى عظمته في العلم لا يبلغ رتبة أبي محمد، ولا يكاد، فرحمهما الله وغفر لهما).[٢]وقد شرد ابن حزم وجرت له أمور، وقام عليه جماعة من المالكية، وجرت بينه وبين أبي الوليد الباجي مناظرات ومنافرات، ونفروا منه ملوك الناحية، فأقصته الدولة، وأحرقت مجلدات من كتبه [٣]، وكان المعتضد ابن عباد من أحرقها، وفي ذلك يقول ابن حزم:

فإن تحرقوا القرطـــاس لاتحرقوا الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدري.
يسير معي حيث استقلـــــت ركـائبي وينزل إن أنزل، ويدفـــــن في قبري.
دعـونـي مـــن إحـراق رق وكـاغد وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري.
وإلا فعـودوا فـي المكـاتب بـــدأة فكـم دون مـــا تبـغون لله من ستر.
كذاك النصارى يحـــرقون إذا عـلت أكفهـم القـرآن فـــي مـــدن الثغر.[٤]

وقـد مـارس إسـماعيل بـن اسـحاق بـن اسـماعيل[٥] التمييـز ضـد الأحناف، حتى قال عنه أبو حازم القاضي الحنفي: (لبث إسماعيل أربعين سنة يميت ذكر أبي حنيفة من العراق[٦].

(١) المرجع السابق،ج ١٨، ص ١٨٩.
(٢) المرجع السابق،ج ١٨، ص ١٩٠.
(٣) المرجع السابق،ج ١، ص ١٩٨.
(٤) المرجع السابق،ج ١٨، ص ٢٠٥.
(٥) من علماء القرن الثالث وهو اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم الازدي مولاهم، البصري، ثم البغدادي، المالكي (أبو اسحاق) مفسر مقرئ، محدث، فقيه.
(٦) أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت : ٥٤٤هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ط: الأولى، مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، ج ٤، ص ٢٨٠.

التحيز الشافعي

سيكون من أول ما يلفت نظر الدارس للتحيز عند الشافعية، كتاب إمام الحرمين مغيث الخلق في اتباع المذهب الأحق الذي يقرر فيه وجوب اتباع مذهب الشافعي، فيقول: (نحن ندعي إنه يجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين شرقًا وغربًا، بعدًا وقربًا، انتحال مذهب الشافعي، ويجب على العوام الطغام، والجهال الأنذال أيضًا انتحال مذهبه بحيث لا يبغون عنه حولًا، ولا يريدون به بدلًا) [١]، ومع أن البعض شكك في نسبة الكتاب للجويني إلا أن ما يحتويه الكتاب من تحيز للمذهب الشافعي أورده في كتبه الأخرى التي لا يرقى الشك إلى نسبتها إليه، وقد عزاه له جم من الأعلام والمحررين منهم ابن خلكان في وفيات الأعيان[٢]، والذهبي في تاريخ الإسلام [٣]، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى[٤] ، وعليه فإن الطعن في في نسبته إليه يعوزه الدليل، ونلاحظ من خلال هذه المقولة "الفتوى" أن العلامة الجويني يرى النجاة الدنيوية والأخروية منوطة باتباع المذهب وليس الدين الذي يعتبر أعم وأشمل من المذهب، ونقل السيوطي عن أبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي في كتابه "التحصيل في أصول الفقه"ما يوجب ترجيح مذهب الشافعي ومما ذُكر:

---

(١) أبي المعالي عبد الملك الجويني إمام الحرمين، مغيث الخلق في اتباع المذهب الأحق، ط الأولى، ١٩٣٤م، ص ١٦، المطبعة المصرية. وجدت له طبعات باسم مغيث الخلق في ترجيح القول الحق.

(٢) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت : ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ج٣ ، ص١٦٩.

(٣) تاريخ الإسلام للإمام الذهبي ، ج٣٢ ، ص ٢٣٧.

(٤) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت : ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ط: الثانية، ١٤١٣هـ المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ج٥ ، ص١٧٢.

- ما ورد في الحديث: (الأئمة من قريش)[1] ، وهو عام في الخلافة وفي إمامة الدين، ولا يوجد في أصحاب المذاهب قرشي غيره؛ فأبوا حنيفة ومالك من الموالي، والنخعي من اليمن، وأحمد بن حنبل ومحمد بن الحسن شيبانيان من ربيعة، والثوري من بني ثور بن عمرو بن أدٍّ، ومكحول والأوزاعي من الموال .
- ومنها: قوله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبلنا)[2] ، وذلك عام في الجهاد بالحِجاج، والجهاد بالسلاح، ووجود الجهاد بالحجاج والنظر في أصحاب الشافعي غير خاف، وهم الذين شرحوا الأصول، وأوضحوا قوانين الجدل، والشافعي أول من صنف في أصول الفقه، والجهاد بالسلاح مخصوص بأهل الثغور، والسواد الأعظم منهم أصحاب الشافعي.
- ومنها: كثرة الاحتياط في مذهبه، وقلته في مذهب غيره[3]

وعندما ندرك حجم التحيز عند الشافعية فلن نستغرب أن يقول أحد شعرائهم:

مثل الشافعي في العلـــــــماء مثل البدر في نجوم السماء.

قل لمن قاسه بنعمان جهلًا أيقاس الضياء بالظـلماء.[4]

وكان بوسعه أن ينصف الشافعي وغيره فالفضاء رحب، ومجال التميز متسع الأرجاء، وليس كرسي حكم لا يتسع إلا لواحد، فالشافعي له ما يستحق من عناية وتقدير، ولغيره من الأئمة مكانتهم ومنزلتهم المحفوظة، لا

(١) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الأئمة من قريش، حديث رقم ٣٥٠٠، ص١٥٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢١٨).

(٣) الحافظ الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، تحقيق وتعليق: عبد القيوم بن محمد شفيع البستوي، دار الاعتصام، ص ٤٦ – ٥٠.

(٤) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي(ت : ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ج ٢، ص ٤٠٤.

وكس ولا شطط.

وبسبب هذا التحيز وقعت خلافات وفتن بين الشافعية وغيرهم من المذاهب، يقول الذهبي: (إنه وقَعَت بدمشق فتنةٌ بين الشّافعيّة والحنابلة بسببِ العقائد[١]، وتعصَّب الشَّيْخ عز الدين ابن عَبْد السلام عَلى الحنابلة، وجرى بِذَلِك خبطٌ طويل حَتَّى كتب عز الدّين إِلَى الأشرف يقع في الحنابلة)[٢]، ولعل الصراع الأشهر بين الشافعية والحنابلة هو ذاك الذي جرى في بغداد سنة ٤٧٥ هـ، ومع كل ما خاضه الشوافع من صراع فإن إمام المذهب كان من دعاة الرأي الجامع والكلمة السواء بعيدًا عن التعصب، ويكفيه ما سجل عنه أحمد بن حنبل حيث يقول: (ما زلنا نلعن أهل الرأي ويعلنوننا حتى جاء الشافعي فمزج بيننا، يريد أنه تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي ما يحتاج إليه، وتنبني أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها ومنتزع منها، وأراهم كيفية انتزاعها، والتعلق بعللها وتنبيهاتها، فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع الأصل، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد الأصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولًا)[٣].

---

(١) لم يكن الخلاف بين الشافعية والحنابلة مقتصرًا على الفروع الفقهية فقط، بل تجاوز ذلك إلى الخلاف العقدي، والذي أصبح أساسًا جوهريًا للخلاف والتنازع، حيث وقعت العديد من الفتن في بغداد ودمشق بسبب التباين في العقائد، لاسيما في القضايا المتعلقة بالتأويل والصفات الإلهية، وموقف كل مذهب من علم الكلام، ويذكر الذهبي أن (فتنة وقعت بدمشق بسبب الشافعية والحنابلة بسبب العقائد). شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١، ط٩، ج٢٣، ص٣٣٣.

(٢) تاريخ الإسلام،ج ١٤، ص ١٩٥.

(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك،ج ١، ص ٩١.

التحيز الحنبلي

يطلق الحنابلة على طروحاتهم مذهب السلف، وبالرغم من أن لفظ السلف ظل يطلق في اصطلاح الكثيرين على القرون الثلاثة المزكاة إلا أن اللقب احتكره تيار فكري ظل له حضوره البارز في الخريطة الدينية، رافعًا شعار التمسك بمنهج السلف بما يعنيه ذلك من تمسك بالنص، وبما فهمه جيل الصحابة والتابعين، باعتبارهم السابقين الأولين، وقد ظل الحنابلة أوفياء للرؤية العقدية كما يشي بها النص دون التوغل في التفسيرات التي قد تشي بها دلالة أو لازم النص مما أوقعهم في إشكالات فكرية وعقدية جعلت خصومهم يصمونهم بألقاب قادحة من قبيل المجسمة والحشويين. وفيما يتعلق بالتحيز الحنبلي نلاحظ أن الحنابلة لهم خصوصيتهم المميزة، فكما أن لهم مذهبهم الفقهي، فلهم رؤيتهم العقدية واهتمامهم بها لا يضارعه اهتمامهم بفروع الفقه؛ إذ يرتبطون بأصول الدين أكثر من ارتباطهم بالفقه وتفريعاته، وتبعًا لذلك كانت أغلب صراعاتهم تدور حول الجوانب العقدية. ويذكر ابن الأثير أن سنة ٣٢٣هـ (عظم فيها أمر الحنابلة، قويت شوكتهم، صاروا يكبسون من دور القوّاد والعامّة، وإن وجدوا نبيذًا أراقوه، وإن وجدوا مغنيّة ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعترضوا في البيع والشراء، ... فأرهجوا بغداد.. وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان، فيضربونه بعصيهم، حتى يكاد يموت)[1]، وحين نستجلي هذا الجانب المرتبط بالتحيز

(١) الكامل في التاريخ ، ج٩ ، ص ٤٦١. يذكر ابن الأثير في الكامل في التاريخ أن بعض عوام الحنابلة في بغداد، بعد أن تم إظهار مذاهبهم من قِبل الخليفة القائم بأمر الله، تصرفوا بسلوك متشدد تجاه باقي المذاهب الأخرى، ومن ذلك أنهم إذا مر بهم أي رجل من الشافعية أغروا به العميان، فضربوه بالعصى حتى كاد يموت، وهذه الحادثة تعكس حالة التشدد والاحتقان المذهبي في بغداد آنذاك، ودور بعض الفئات الشعبية في فرض مفاهيمهم للدين، وذلك بعيدًا عن علماء المذهب أنفسهم، ولا يُفهم من ذلك أن هناك عداء مؤسسيًا دائمًا بين المذهبين ولكن يعد هذا انعكاسًا لظروف سياسية واجتماعية مؤقتة(حوادث سنة ٣٢٣هـ).

نجد أن الذاكرة التاريخية تختزن صفحات من التنابز بل والصراع الدامي الذي يشتد فيه العنت على المخالفين، ومن مظاهر التحيز الحنبلي:

١. سلوكهم الجافي مع الإمام الطبري فعلى جلالة قدره، وما عُرف عنه من سعة علم وورع وزهد، فقد دُفن ليلًا بداره، لأن الحنابلة منعت دفنه نهارًا، وادعوا عليه الرفض، ثم ادعوا عليه الإلحاد ثم شغبوا عليه، وقالوا ما أرادوا وكانوا يمنعون الناس من الدخول عليه، وقد علق ابن الأثير على الحادثة ببيتين لهما معنى دال ومغزى عميق، وهما:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالناس أعداء له وخصـــــــوم.

كضرائر الحسناء قلن لوجهـــها حســـدًا وبغيًا إنـــه لـــدميم.[١]

وبما أن اهتمام الحنابلة كان ينصب بالدرجة الأولى على أصول الدين، فقد كانت صراعاتهم في ذلك المجال أكثر ضراوة، وقد خاضوا حربًا مع الأشاعرة الذين يعتبرون الحنابلة مجسمين، ويعتبرون فهمهم للنص في بعض مظاهره ينافي التنزيه، ففي سنة ٤٦٩هـ في شوال، وقعت فتنة بين الحنابلة والأشعرية، يسميها الأشاعرة "فتنة الأشاعرة"، ويسميها الحنابلة "فتنة الأشاعرة، أو فتنة ابن القشيري"، وذلك أن ابن القشيري قدم بغداد فجلس يتكلم في النظامية، وأخذ يذم الحنابلة ويصمهم بالتجسيم، واقتتل الناس بسبب ذلك وقتل رجل وجرح آخرون، وثارت الفتنة[٢]، وفي سنة ٥١٤هـ أُخرج ابن القشيري من بغداد فعاد إلى بلده، ولكن الصراع بين الحنابلة والأشاعرة ظل على أشده، وكلما قويت شوكة طرف مارس العسف والقهر على الطرف الآخر، وفي هذه السياق كانت بغداد مهدًا لصراعات فكرية ظلت محتدمة بين الطوائف والفرق كل ينتصر لمذهبه، وشاع في الأدبيات

(١) الكامل في التاريخ،ج ٦ ، ص ٦٧٧-٦٧٨.

(٢) البداية والنهاية، ط الفكر،ج ١٢، ص ١١٥.

السلفية الحديثة اعتبار المذهب الأشعري من "التيارات الهدامة"، ومن الفرق المخالفة لأهل السنة، وقد تعرض المذهب الأشعري للكثير من النقد الجارح والأحكام المجحفة من طرف التيار السلفي عمومًا، ومن الحنابلة بشكل أخص، وما زالت تلك الكتابات تمثل جزءً هامًا في المكتبة السلفية الغنية والمشحونة بالسجالات. ونستعرض بعضًا من كلام صفر عبد الرحمن الحوالي في حق الأشاعرة حيث يرى إنهم: "تيار بدعي يراد له اكتساح الأمة "، وأنهم "مذهب له وجوده الواقعي الضخم في الفكر الإسلامي، حيث تمتلئ به كثير من كتب التفسير وشروح الحديث وكتب اللغة والبلاغة والأصول .....ويتواصل ترميمه وتحديثه، من طرف هيئات رسمية كبرى، يغذوها المستشرقون بما ينبشون من تراثه، ويخرجون من مخطوطاته، ويقرر أن المعني الأخص للسني لا يدخل فيه الأشاعرة بل هم خارجون عنه... لأنهم _على حد قوله_ تلقوا واستمدوا من غير السنة، ولم يوافقوها في النتائج، فكيف يكونون من أهلها!، ويرى أن الحكم الصحيح في الأشاعرة أنهم من أهل القبلة ولاشك في ذلك، أما أنهم من أهل السنة فلا؛ لأن مصدر التلقي عند الأشاعرة هوالعقل، وفي صفات الله جعلوا العقل حاكمًا، وفي إثبات الآخرة جعلوا العقل عاطلًا، وفي الرؤية جعلوه مساويًا[1]. وبالنظر إلى ما ورد في كتابات الشيخ صفر الحوالي من إطلاقات، ندرك مدى التحيز لدى التيار السلفي أو الحنابلة، وتطول تلك الأحكام والإطلاقات. وكثرة المؤلفات المكرسة للردود على الأشاعرة تشي بما نالهم من طرف الحنابلة من نقد وتقريع. ويذكر العلامة صفر الحوالي جملة من كتب ابن تيمية وابن القيم مخصصة للردود على الأشاعرة، فيقول: "أذكر

(١) البحث موجود على الموقع الرسمي الشيخ صفر عبد الرحمن الحوالي على هذا الرابط http://s1065320.instanturl.net/index.cfm?method=home.showcontent&contentID=6

بعض ما يحضرني من الكتب التي ألفها الإمام ابن تيمية في الرد على الأشاعرة نصًا غير التي رد عليهم فيها مع غيرهم:

١) درء تعارض العقل والنقل : وهو كله رد عليهم.

٢) بيان تلبيس الجهمية: المسمى نقض التأسيس: رد فيه على الفخر الرازي. صاحب تأسيس التقديس أو أساس التقديس.

٣) التسعينية : وهي التي كتبها في الأشهر الأخيرة من حياته _رحمه الله_ جوابًا عن محاكمة الأشاعرة له.

٤) شرح العقيدة الأصفهانية :وهي شرح لعقيدة الشمس الأصفهاني التي جرى فيها على بعض أصول الأشاعرة .

٥) الفتوى الحموية .

٦) الرسالة المدنية .

٧) النبوات : وهو نقض لكلام الباقلاني خاصة، والأشاعرة عامة في النبوات.

٨) الإيمان : وهو نقد للأشاعرة في الإيمان.

٩) القاعدة المراكشية.

١٠)المناظرة في العقيدة الواسطية : ألفها في محاكمة الأشاعرة له بسبب الواسطية .

١١)الاستقامة : كتبه نقضًا لكتاب القشيري الصوفي الأشعري.

ولتلميذه ابن القيم _رحمه الله_ في الرد على الأشاعرة كتب منها:

- الصواعق المرسلة.
- شفاء العليل: معظمه عنهم.
- اجتماع الجيوش الإسلامية: كله رد على مذهبهم خصوصًا في نفي العلو.

وما ورد في كلام الشيخ صفر من إطلاقات لسنا في وارد مناقشتها

في هذا البحث المقتضب، لكنه في المجمل لا يخلو من تعامل، ويفتقر إلى تجرد في الحكم، ودقة في التأويل والاستنتاج.

ومما يؤسس لذلك الصراع الخلاف المتعلق بالاجتهاد، ففي الوقت الذي يعتبر فيه الكثيرون أن المصيب واحد لأن الحق لا يتعدد، يعتبر آخرون أن الأمور الاجتهادية كل مجتهد فيها مصيب ما دام لم يأل جهدًا في البحث والتحري عن الصواب، وثمة رأي ثالث يقول: إن المصيب واحد لا بعينه، والخلاف أصولي، ولكل قول مؤيدون. ويرى كثير من الأشاعرة أن (كل مجتهد ناظر في الأصول مصيب؛ لأنه أدى ما كلف به من المبالغة في تسديد النظر في المنظور فيه، وإن كان متعينًا: نفيًا، وإثباتًا؛ إلا أنه أصاب من وجه. وإنما ذكر هذا في الإسلاميين)[١]. والخلاف في المسألة غير محسوم، وكما يقول الشهرستاني: (المسألة مشكلة، والقضية معضلة)[٢]، وهي كذلك لما يتأسس عليها من أحكام ورؤى متعددة، مع أن استيعاب الموضوع ضروري إذ لابد كما يقول ابن تيمية: (يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم)[٣]، ولو تاملنا النص الشرعي «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب كان له أجران، وإذا اجتهد فأخطأ كان له أجر»[٤]، لعلمنا أن في

(١) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت : ٥٤٨هـ)، الملل والنحل ،مؤسسة الحلبي،ج ٢، ص ٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٩.

(٣) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، مجموع الفتاوى، ط : الثالثة ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، المحقق: أنور عامر الجزار، دار الوفاء،ج ١٩، ص ٢٠٣.

(٤) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،ج ٥، ص ٣٦٤.

الأمر فسحة لا داعي معها لكثير من التحامل والغلو في حق المخالفين، فالمصيب والمخطئ مأجوران، وكذلك فهم السابقون، ولنا في الرعيل الأول من جيل السلف أروع مثال يُحتذى، وأقوم منهج يُتبع.

ورغم كل الجوامع والمشتركات، وأن كثيرًا مما تختلف هذه المذاهب لا يعد من معاقد البراء والولاء، فقد ظل واقع التحيز مستحكمًا بين المذاهب الفقهية، وكثير من مظاهر التحيز كان نتاجًا للتداخل بين الديني والسياسي، فكان للفرق الناجحة في استقطاب السلطة الزمنية اليد الطولى والكلمة الفصل ضد كل الخصوم، وأيام تعاظم نفوذ المعتزلة والقاضي أحمد ابن أبي دؤاد تعرض مخالفوهم للتنكيل والإكراه، ومحنة الإمام أحمد بن حنبل ما هي إلا مظهر من مظاهر ذلك السلوك.

المبحث الثاني : مظاهر التحيز الطائفي في الخطاب الإسلامي

تعتبر طائفتا السنة والشيعة هما الأبرز في العالم الإسلامي لحضورهما الفاعل في ميادين العلم والفكر، وانتشارهما على رقعة هامة من العالم، رغم أن الوجود الشيعي يتركز في القارة الآسوية، باستثناء أقليات مبعثرة في إفريقيا هنا أو هناك، ربما كانت نتاجًا لنجاح الثورة الإيرانية، أو لحملات التشييع التي تسهر عليه هيآت في إيران والعراق ولبنان، ورغم ما يؤلف بين السنة والشيعة من مشترك فقد كان الصراع محتدمًا على مر التاريخ، فنشبت حروب دامية بين الطرفين، وأريقت دماء زكية بدافع الغلو والتحيز، ولكل من الطرفين كفل في ذلك، ولرصد بعض مظاهر التحيز الطائفي في الخطاب الإسلامي سأتناول في هذا المحور بعض مظاهر التحيز السني ضد الشيعة أو"الروافض"، وبعض مظاهر التحيز الشيعي ضد السنة أو "النواصب"، والعبارتان "الرافضة والنواصب" قدحيتان، تُطلق الأولى على مَن يكرهون الخليفتين الراشدين؛ أبا بكر وعمر، وأصحاب رسول الله _صلى الله عليه وسلم_، وتطلق الثانية على مَن يكرهون عليًا _كرم الله وجهه_ وأهل بيته. وسنلج إلى صفحات مفعمة بالقدح والتشهير والنقد غير البناء، فغالب ما يقع من سجالات بين الطرفين عبارة عن إلزامات ومغالبات ينشد ذووها تحطيم الخصم بدل التعامل معه، والتشهير به بدل استقطابه، والظهور عليه بدل الوصول به ومعه إلى الحق، مع تركيز شديد على دواعي الفرقة والاختلاف، وابتعاد تام عما يؤدي للتوحد والائتلاف، وتبعًا لذلك كانت الذاكرة دامية والجروح غائرة، والشقة الفاصلة بين الطرفين تتسع باطراد، ونتناول بعض مظاهر ذلك في الصفحات التالية:

التحيز السني

أطلق أهل السنة مصطلح الرافضة على أغلب الشيعة، وتم إلصاق الاسم بهم حتى تلازمهم وصمة اللقب، وليكونوا مشمولين بما ورد في حديث

أبي يعلى (عن فاطمة بنت محمد، قالت: نظر النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى علي، فقال: «هذا في الجنة، وإن من شيعته قومًا يعلمون الإسلام، ثم يرفضونه، لهم نبز يسمون الرافضة مَن لقيهم فليقتلهم فإنهم مشركون» [(١)]. ورغم أن الحديث علق عليه الأصبهاني بقوله: "وفي هذا نظائر، غير أنا لا نحتج بمثلها"[(٢)]، وأحسن صنعًا في ذلك، فالحديث لا ينهض للاحتجاج، فإسناده ضعيف جدًا، وسوار بن مصعب قال عنه البخاري : "منكر الحديث". وقال النسائي وغيره: "متروك"[(٣)]، و"لم يروه عن عطية، عن أبي سعيد، عن أم سلمة إلا سوار بن مصعب"[(٤)]. وورد في اشتقاق ومنشأ الاسم أن قومًا من الشيعة كانوا بايعوا زيدًا بن علي ثم قالوا له: ابرأ من الشيخين "أبي بكر وعمر" نقاتل معك، فأبى، وقال: كانا وزيري جدي فلا أبرأ منهما، فرفضوه وأعرضوا عنه فسُموا رافضة، وقالوا في جمعهم: الروافض، ولم يقولوا: الرفاض، لأنهم عنوا الجماعات[(٥)]، وصارت الرافضي: نسبة إلى بدعة الرفض التي تعني بغض أبي بكر الصديق وعمر

(١) أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (ت : ٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى الموصلي، ط: الأولى، ١٤٠٤ – ١٩٨٤،ج ١٢، ص ١١٦.

(٢) أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة، ط: الأولى، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،ج ١، ص ٢٤٠.

(٣) أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ)،السنة، ط: الأولى، ١٤٠٠ ، المحقق : محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ج ٢، ص ٤٧٥.

(٤) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة،ج ٦، ص ٣٥٤.

(٥) محمد بن مكرم بن على جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، ط: الثالثة – ١٤١٤ هـ، دار صادر – بيروت،ج ٧، ص ١٥٧.

بن الخطاب _رضي الله عنهما_[١]، ويقول الذهبي: (إن من خالف في أفضلية أبي بكر وعمر على غيرهما فهو شيعي جلد، ومن أبغضها واعتقد عدم صحة إمامتهما فهو رافضي مقيت، ومن سبهما واعتقد أنهما ليسا بإمامي هدى فهو من غلاة الرافضة)[٢] ، ولموقف الشيعة من أصحاب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ وقدحهم فيهم كانت ردة الفعل لدى السنة صارمة وقاطعة، حيث إنهم استشعروا في الهجوم على الصحابة _رضوان الله عليهم_ تحطيمًا لبنية الدين، فما وصل إلا عن طريق الأصحاب، وما أخذ إلا عنهم، وهذا يجعل القدح فيهم طعنًا في الدين بل نسفًا له، ويعلق ابن كثير على ذلك بقوله: (فإن الطائفة المخذولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويبغضونهم ويسبونهم، عياذًا بالله من ذلك. وهذا يدل على أن عقولهم معكوسة، وقلوبهم منكوسة، فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن، إذ يسبون من رضي الله عنهم)[٣]، ومن مظاهر التحيز لدى السنة أن نظرتهم إلى الشيعة تطبعها الريبة والشك، إذ ينظرون إليهم باعتبارهم وضاعين محرفين في تعاملهم مع النص[٤]، ومن المقولات

(١) الطيوريات – صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (ت : ٥٧٦هـ) من أصول: أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي الطيوري (ت: ٥٠٠هـ)، دراسة وتحقيق: دسمان يحيى معالي، عباس صخر الحسن ط: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م، مكتبة أضواء السلف، الرياض،ج ٣، ص ١١٠٨.

(٢) سير أعلام النبلاء، ط الرسالة،ج ، ص ٤٥٨.

(٣) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير ابن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م،دار طيبة للنشر والتوزيع،ج ٤،ص ٢٠٣.

(٤) رغم أن بعض أهل السنة كانوا يصوغون رؤيتهم للشيعة من منظور عام يغلب عليه الريب والشك والاتهام بالوضع في الحديث، إلا أن من الإنصاف الإشارة إلى أن الشيعة ليسوا جماعة واحدة ذات عقيدة ثابتة وموحدة، بل إنهم يحصدون طيفًا كبيرًا من الاتجاهات، تتفاوت من حيث مدى الاعتدال أو الغلو، حيث ظهرت داخل المذهب الشيعي تيارات غالية، كمَن يقومون بسب الشيخين (أبي بكر =

المؤسسة لذلك ما رُوي عن الشافعي أنه كان يقول: «لم أر أحدًا من أصحاب الأهواء أشهد بالزور من الرافضة»[١]. وللإمام مالك قول إنهم لا يُصلى عليهم، ولا يُصلى خلفهم، ولا تُقبل شهادتهم، وقد علق ابن عبد البر على ذلك حيث يقول: أما قوله لا يُصلى خلفهم؛ فإن الإمامة يتخير لها أهل الكمال في الدين من أهل التلاوة والفقه هذا في الإمام الراتب، وأما قوله لا يُصلى عليهم؛ فإنه يريد لا يُصلي عليهم أئمة الدين وأهل العلم، لأن ذلك زجر لهم، وخزي لهم، لابتداعهم رجاء أن ينتهوا عن مذهبهم. وأما أن تترك الصلاة عليهم جملة إذا ماتوا فلا، بل السنة المجمع عليها أن يصلى على كل مَن قال: (لا إله إلا الله محمد رسول الله مبتدعًا كان أو مرتكبًا للكبائر)[٢]، وكان أبو علي القومساني يقول: _الرافضة أسوأ حالًا عند الله من إبليس، لأنه قال في إبليس: (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين)[٣])، فهذه

=

وعمر)، أو يرفعون قدر الأئمة إلى درجة التألية، وكان لهؤلاء موقف حازم وواضح من قِبل علماء أهل السنة، حيث إنهم صنفوهم ضمن أهل الأهواء والبدع، وتُشدد عليهم الأحكام في كتب الجرح والتعديل والعقيدة. وفي المقابل كانت هناك فرق شيعية أخرى أقل غلوًا كالمعتدلة من الزيدية، وبعض الإمامية ممَن لم يقعوا في التحريف أو السب، وتعامل أهل السنة معهم بدرجات متفاوتة من القبول أو الحذر، بل حدث في بعض المراحل نوع من التقارب في بعض المسائل العلمية والفقهية، ومع ذلك فإن الخطاب السني العام ظل في أحوالٍ كثيرة يقوم بتعميم الاتهامات، ويُسقط المواقف من الغلاة على الطائفة بأكملها، مما يعكس قدرًا من التحيز في النظر تجاه الآخر، ويمهد لصورة نمطية لا تعترف بالتفرقة بين الغلو والتوجه المعتدل. محمد حسين الذهبي، الشيعة والتشيع، دار القلم، دمشق، ١٩٨١.

(١) أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م – دار السعادة، مصر،ج ٩، ص ١١٤.

(٢) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت : ٤٦٣هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠ دار الكتب العلمية – بيروت،ج ٨، ص ٢٦٨.

(٣) سورة الحجر، الآية (٣٥).

لعنة إلى وقت معلوم. وقال في الروافض: (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم)[١]. وروي عن الشعبي: أنه ذكر الرافضة فقال: لو كانوا من الطير لكانوا رخمًا؛ والرخم: نوع من الطير، واحدته رخمة، وهو موصوف بالغدر والموق، وقيل بالقذر؛ ومنه قولهم: رخم السقاء إذا أنتن[٢]. وما بين الفعل ورد الفعل جرت مظاهر التحيز المتبادل إلى العداء مما ولد فتنًا خطيرة، ففي ذي الحجة سنة ٣٨١هـ وفي يوم عيد الغدير جرت فتنة بين الشيعة وأهل باب البصرة [٣]، وفي رمضان سنة ٥٧٤هـ أخذ ابن قرايا الذي ينشد على الدكاكين من شعر الرافضة، فوجدوا في بيته كتبًا في سب الصحابة، فقطع لسانه ويده، وذهب به إلى المارستان، فرجمته العوام بالآجر، فهرب وسبح وهم يضربونه حتى مات، ثم أخرجوه وأحرقوه، وعملت فيه العامة كان وكان. ثم تتبع جماعة من الروافض، وأحرقت كتب عندهم، وقد خمدت جمرتهم بمرة، وصاروا أذل من اليهود[٤]. وفي سنة ٥٩٥هـ قامت العامة على الرافضة، وأخرجوهم إلى باب الصغير من دمشق، ونبشوا وثابا المرحل من قبره، وعلقوا رأسه مع كلبين ميتين[٥]. ومن البديهي ما تتضمنه هذه الأفعال من فظاعة ومخالفة، فقد نهى رسول الله _ صلى الله عليه وسلم_ عن المثلة، والنص القرآني يدعو إلى التراحم والتوادد ويحقن الدماء المعصومة، ويأمر بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، مما يمكن من استنزال طائر الخصم بحكمة ويسر. والتناقض الأبرز بين السنة والشيعة هو

(١) تاريخ الإسلام ت بشار، ج ،ص ٦٠٤.
(٢) لسان العرب،ج ١٢، ص ٢٣٥.
(٣) تاريخ الإسلام ت بشار،ج ٨، ص ٥٠٥.
(٤) المرجع السابق،ج ١٢، ص ٤٦٩.
(٥) المرجع السابق،ج ١٢، ص ٩٣٧.

مسألة الولاية التي يعتبرها الشيعة مرتكزًا عقديًا، بينما يعتبرها أهل السنة مسألة فقهية وشورى بين أهل الحل والعقد، وقد خالف الكثير من أهل السنة مَن عهد لابنه بالخلافة، يقول الحافظ في الفتح: (والإمامة العظمى لا تُستحق بالنسب، ولهذا أنكر الصحابة على مَن بايع لولده، وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: جئتم بها هرقلية، تبايعون لأبنائكم .... فدل على أن البيعة للأبناء سنة الروم وفارس، وأماسنة المسلمين؛ فهي البيعة لمن هو أفضل وأصلح للأمة، وما تزعمه الرافضة في ذلك، فهو نزعة من نزعات المشركين في تقديم الأولاد والعصبات، وسائر الولايات الدينية سبيلها سبيل الإمامة العظمى في ذلك(١)، وحري بالباحث أن ينبه إلى أن الشيعة فرق شتى ونحل متعددة، وكما أن للغالبية منهم أقوالًا في غاية الشطط والغلو بل والانحراف، إلا أن نسبتها لغيرهم ممَن لا يُقرها ولا يُسلم بها بل يعتبرها ابتداعًا في الدين هو خطأ علمي وعملي جسيم، فليست الشيعة إلا فرقة من فرق المسلمين، منهم الظالم لنفسه، ومنهم المقتصد، وقد قامت لهم عدة دول في مختلف عصور الإسلام، شابها من الانحراف والفساد ما شاب الدول السنية، ومارست من الإكراه والإرهاب ما مارسوا، وكان من الأجدر بالطائفتين أن يستثمروا ما بينهما من مشترك وفضاء جامع لتأسيس تعايش سليم يخفف من غلواء وحدة العداء المستحكم، ويوفر للأمة فرصة التفرغ لمجابهة التحديات الخارجية ، وهي أخطر وأدهى وأمر، ومَن يشعلون النزاع الداخلي بين مكونات المجتمع الإسلامي يرتكبون جُرمًا كبيرًا في حق الحاضر والمستقبل، وسيجعلون الأمة تدفع الثمن باهظًا باشغالها عن

(١) زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، فتح الباري، تحقيق : أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط : . الثانية١٤٢٢ هـ – دار ابن الجوزي، السعودية – الدمام، ج ٣، ص ٤٧٤.

مجابهة مخاطر تمثل تهديدًا وجوديًا وتحديًا قائمًا تعتبر مواجهته من الناحية الشرعية فرضًا عينيًا.

التحيز الشيعي

عرف الشهرستاني الشيعة بأنهم "هم الذين شايعوا عليًا _رضي الله عنه_ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إما جليًا، وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده [1]"، وهم إحدى الطوائف الإسلامية الكبرى التي ساهمت بفعالية في صياغة التاريخ الإسلامي بانتصاراته وانكساراته، وتمثل الرؤية الشيعية لأهل السنة مظهرًا بارزًا للتحيز والإقصاء، إذ تتأسس على الفهم الغالي للنص الشرعي، ويستطيع الدارس المنصف أن يجزم بأن تفسير الشيعة للنص الشرعي انتقائي يصل إلى حد الإغراب في كثير من أوجهه، كما أن للشيعة مروياتهم الكثيرة التي يسندونها إلى أهل البيت، وفي جلها لا تصمد أمام الرؤية الناقدة والتمحيص الدقيق، والفهم المتعارف عند الشيعة لكثير من النصوص الشرعية يجعل التحيز ضد السنة واقعًا لا محيص عنه، ومع أنه في جزء منه قد يكون رد فعل على التحيز السني تجاه الشيعة، إلا أن غالية الشيعة قد جازوا الحد في الغلو والشطط، وسنستعرض بعضًا من النصوص المؤسسة لواقع التحيز عند الشيعة من خلال تحديد بعض الملامح المحددة لأطر التعامل بين الطرفين، وسنلاحظ عند الشيعة:

١. النظر بريبة للصحابة _رضوان الله عليهم_: وتتفاوت فرق الشيعة في حدتهم تجاه أصحاب رسول الله _صلى الله عليه وسلم_، فالزيدية مع إجلالهم لأهل البيت يحترمون أصحاب رسول الله _صلى الله عليه

(١) الملل والنحل، ج١، ص ١٤٥.

وسلم_ ويجيزون فعل الصحابة (إمامة المفضول مع قيام الأفضل.... لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة)[١]، لكن الطائفة الإمامية تتخذ منهجًا مغايرًا، فقد أكثروا الوقعية في كبار الصحابة _رضوان الله عليهم_، ومن النصوص التي يستغلها الشيعة لنبز أصحاب رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ قوله تعالى:

- (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ)[٢] ، يحمل الشيعة هذه الآية كثيرًا من الدلالات، ويفهمونها خارج مناسبتها وسياقها حتى يجدوا مسوغًا لوصم الصحابة _رضوان الله عليهم_ بكراهتهم للجهاد[٣].
- (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيمًا)[٤]، استنتج الشيعة أن الله تعالى اطلع على أن بعض الصحابة سينكث[٥].
- (وما كنت متخذ المضلين عضدًا)[٦]، قرأ بعض الشيعة الآية بصيغة التثنية، وفسروها بأبي بكر وعمر _حاشا هما_[٧]، والتفسير في غاية

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ١٥٥.

(٢) سورة الأنفال، الآية (٥).

(٣) نور الدين التستري (ت ١١٩١هـ)، مصائب النواصب، ط الأولى، ١٤٢٦هـ ، طبعة أنوار الزهراء ، ص ٩.

(٤) سورة الفتح، الآية (١٠).

(٥) مصائب النواصب، ص ١٢.

(٦) سورة الكهف، الآية (٥١).

(٧) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، ١٩٨٤ هـ، الدار التونسية للنشر – تونس، ج ١، ص ٦١.

الغرابة، والفهم الشمولي للنص الشرعي يجعل إرادة هذا المعانى أمرًا مستحيلًا.

- (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ)[١]، من تأويلات الشيعة للآية: أن المراد بالنحل علي وقومه. ونُقل عن المهدي أنه قال: إنما النحل بنو هاشم، يخرج من بطونهم العلم[٢].
- (فإذا فرغت فانصب)[٣] قرأها بعض الشيعة فانصب بكسر الصاد، أى فانصب عليا للإمامة [٤]، وهو تحريف للنص القرآني، وبنفس الأسلوب الأسلوب تعاملوا مع حديث (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)[٥] فزعموا أن لا نورث بالياء وصدقة بالنصب على الحال وما تركناه في محل رفع على النيابة، والتقدير لا يُورث الذي تركناه حال كونه صدقة، وقد علق الترمذي على هذا الفهم بقوله: (وهذا خلاف ما جاءت به الرواية ونقله الحفاظ، وما ذلك بأول تحريف من أهل تلك النحلة، ويوضح بطلانه ما في حديث أبي هريرة المذكور بلفظ فهو صدقة، وقوله: لا تقتسم ورثتي دينارًا، وقوله: إن النبي لا يورث[٦].

(١) سورة النحل، الآية (٦٨).

(٢) تفسير الزمخشري،ج ، ص ٦١٩.

(٣) سورة الشرح، الآية (٧).

(٤) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله(ت : ٥٣٨هـ) ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط: الثالثة – ١٤٠٧ هـ، ط دار الكتاب العربي – بيروت،ج ، ص ٧٧٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب " ماجاء في ميراث الأنبياء"، رقم الحديث ٤٤١٦، ص ٢٢٠. ٢٢٠.

(٦) أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (ت: ١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي، ط دار الكتب العلمية – بيروت، ج ٥، ص ١٩٣.

٢. التشكيك في السنة عمومًا وخصوصًا ما يناقض مسلمات درج الشيعة على اعتقادها: وفي هذا السياق نلاحظ إنكارهم لمجمل الأحاديث التي تنوه بمكانة الصحابة الأجلاء، ومن ضمن الكتب الشيعية التي تشكك في فضائل الأصحاب كتاب شوارق النصوص في تكذيب فضائل اللصوص لحامد حسين الوسوي ت ١٣٠٦ هـ، لما يتضمنه العنوان من بذاءة وقدح في الصحابة _رضوان الله عليهم_ ولما فيه من طوام منكرة أضرب عنه الذكر صفحًا، وأشير إلى بعض الأحاديث التي تعرضت للطعن من قِبل الشيعة، ومن ضمنها:

١. اطلع الله تعالى على أهل بدر فقال: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)[١]. ينكر الشيعة هذا الحديث ويرون فيه إدانة للسنة لأنه يدل على " تخرصهم وافترائهم على الله ورسوله غير الحق "[٢].
٢. رد حديث (لا يدخل النار من بايع تحت الشجرة)[٣].
٣. رد حديث (اقتدوا بالذين من بعدي)[٤].
٤. رد حديث (أبوبكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة)[٥].

والحديث الأول في البخاري ومن ضمنه (وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)[٦]، والثاني

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب " فضل من شهد بدرًا"، رقم الحديث ٣٩٨٣، ص٣٠٥.
(٢) مصائب النواصب، ص ١١.
(٣) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب "البيع في الإسلام"، رقم الحديث ٢٩٧٩، ص١٠٨.
(٤) سنن الترمذي، باب "ما جاء في الاقتداء بالذين من بعد رسول الله"، رقم الحديث ٣٦٦٢، ص ١٨٠. ١٨٠.
(٥) كتاب فضائل الصحابة، باب "ذكر سيدنا أبي بكر وعمر رضي الله عنهما"، رقم الحديث ٣٦٢٥، ص٣٧٠-٣٧١.
(٦) كتاب المغازي، باب " فضل من شهد بدرًا"، مرجع سابق.

أخرجه مسلم وأصحاب السنن، والثالث أخرجه الحاكم في المستدرك وأصحاب السنن، والحديث الرابع أخرجه ابن ماجه والترمذي، ونفي الشيعة لهذه الأحاديث يندرج في سياق الحرب المفتوحة على أصحاب رسول الله _صلى الله عليه وسلم_، وهي الحرب التي جعلتهم ينكرون كثيرًا من الأحاديث، ويتعاملون مع النص القرآني بفهم لا تقره السليقة العربية، ولا تسعفه شواهد التاريخ، ولعل هذا ما جعل الخطاب الشيعي ينتشر في العجم أكثر من العرب، إذ إن العرب باستيعابهم للسياقات اللغوية والدلالية يدركون خطأ الفهم المتعسف للنص، وقديمًا جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن أبي العلاء فقال: يا أبا عمرو يخلف الله وعده؟ قال: لا، قال: أرأيت من وعده الله على عمل عقابًا، أليس هو منجزه له؟ فقال له أبو عمرو: يا أبا عثمان من العجمة أوتيت، لا يعد عارًا ولا خلفًا أن تعد شرًا ثم لا تفي به، بل تعده فضلًا وكرمًا، إنما العار أن تعد خيرًا ثم لا تفي به، قال: ومعروف ذلك في كلام العرب؟ قال: نعم ، قال: أين هو؟ قال أبو عمرو: قال الشاعر:

ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي ولا أخــشي من صولة المتهدد.

وإنــي وإن أوعــدته أو وعدتــه لمخلف إيعادي ومنجز موعدي.[1]

٣. إشاعة الحزن والأسى في الفكر الشيعي واستحضار الذاكرة التاريخية لتعميقه، وما يرافق المآتم ومجالس العزاء السنوية من خطابات وأدبيات طافحة بما يبعث على التحيز، بل ويرسخ العداء والرغبة الجامحة في الانتقام، كل ذلك يشكل سببًا لتفشي التحيز ضد الآخر، ونشر بذور

(١)أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت: ٣٨٧هـ)، الإبانة الكبرى لابن بطة، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي ، ويوسف الوابل، ط دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض،ج ٤،ص ٣٠١.

العداء ضده، وإن كان مبدأ التقية الذي يتميز به الشيعة يجعلهم يظهرون غير ما يعتقدون، لكن الثورة التكنولوجية ووسائل التواصل تكشف المستور، والتقية عند الشيعة تعني أنهم يظهرون الصلح والاتفاق وباطنهم بخلاف ذلك(١)، وهي من الأصول الراسخة في المذهب الشيعي، ويروون عن جعفر الصادق أنه قال: التقية ديني ودين آبائي، وقد مارس الشيعة التقية، وحافظوا من خلالها على خصوصياتهم العقدية ومعتقداتهم، ولكن مخالفي الشيعة يرونها خداعًا ونفاقًا، وابن تيمية يعتبر أن التقية "شعار النفاق"؛ فإن حقيقتها عندهم أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، وهذا حقيقة النفاق. ثم إذا كان هذا من أصول دينهم صار كل ما ينقله الناقلون عن علي أو غيره من أهل البيت مما فيه موافقة أهل السنة والجماعة، يقولون: هذا قالوه على سبيل التقية(٢). وقد منح ذلك غالية الشيعة فرصة للتملص من بعض النصوص الصادرة عن أهل البيت باعتبار أن صدورها قد يكون تقية. وضاعت بذلك فرصة لتضييق هوة الاختلاف بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية، إذ التقية بهذا الاعتبار تنسف كل سلطة للنص، لأنه لم يعد مرجعية لاحتمال أن يكون صدر تقية عن قائله، وهذه مشكلة بنيوية لا يمكن التحرر منها إلا بمراجعة نقدية جديدة للنصوص المعتمدة، وتصويب منهجي لطرق التعامل معها، وحالة التحيز هذه قلما يسلم منها أحد من الشيعة، فعلي شريعتي على ما يتميز به من حصافة ومعرفة نقرأ في كتاباته توصيفات للصحابة _رضوان الله عليهم_ لا تخلو من حدة وجفاء، ورغم نقده لسلوك السلالة الصفوية التي أشهرت

(١) لسان العرب،ج ١٥، ص ٤٠٤.

(٢) مجموع الفتاوى،ج ١٣، ص ٢٦٣

السيف، ونادت بالثأر من أهل السنة والثأر لظلامة أهل البيت [١]، في نفس الوقت يصف ما حدث في السقيفة بأنه صراع بين المصالح والمبادئ، وأن الصديق _رضي الله عنه_ مثّل جانب المصالح، بينما جنح علي _كرم الله وجهه_ لجانب المبادئ، وهو توصيف لا يليق بالصديق _رضي الله عنه_، ولا يقتصر شريعتي على ذلك بل يتجاوزه إلى بعض الإطلاقات المتعسفة والمجافية للواقع والحقيقة في بعض جوانبها، ومنها قوله: "أما بنو أمية فصحيح أنهم يكنون عداء تاريخيًا للإسلام، وكل المصائب التي جرت على الدين كانت لهم فيها اليد الطولى"[٢]، وفي ذلك ما فيه مجانبة للصواب، فالأمويون رغم ما وقعوا فيه من أخطاء وهفوات، لا مسوغ لوصفهم بالعداء للإسلام، فقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية في العهد الأموي، ولو قمنا بتتبع مثل هذه المقولات لطال بنا الحديث، وبما أن قصدنا كشف بعض مظاهر التحيز وليس استقصاءها، أكتفي بما ذكرت من نماذج.

(١) الدكتور على شريعتي التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧، دار الأمير، صفحة ٧٥.

(٢) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص ٥٢.

الخاتمة

لقد شكّل التحيز عائقًا كبيرًا أمام وحدة الأمة الإسلامية، في مختلف العصور، كما كان سببًا لكل ما تخزنه الذاكرة التاريخية من جراح ظلت لحقب نازفة في جسم الأمة، ومع غياب الخطاب الموحد، ومنهج التأسيس على المشترك وتثمينه، تفرقت الأمة إلى أشلاء يقتل بعضها بعضًا، ويلعن بعضها البعض، وصار الدين الذي يفترض أن يكون عامل وحدة أبرز سبب للتناحر، مما طرح إشكاليات متعددة أمام العقل المسلم؛ في طليعتها تنقية الخطاب الشرعي مما علق به من شوائب هي في أغلبها نتاج تراكمات تاريخية لعصور تسلط وانحطاط؛ ظل ركامها عائقًا أمام العقول المتبصرة ودعاة التجديد الراشد، فالمذاهب الفقهية التي تمثل فضاء فسيحًا لخلاف المرحمة والتيسير، لارتكازها على آراء العلماء في تنزيل النصوص الشرعية على الوقائع، مما يؤسس لخلاف تنوع خلاق، جعل منها المتحيزون مجالًا للتفرقة والشقاق، وجعلو قيمة الانتماء للمذهب تعلو على قيمة الانتماء للدين، مما جعل التركيز على الرؤية الجزئية المتمثلة في المذهب تطغى على الرؤية الكلية المتمثلة في الدين، لدرجة أن بعض الفقهاء جعل إمامة المخالف في الفروع خلافًا للأولى، والبعض الآخر ربط النجاة باتباع مذهب معين باعتبار أنه هو الحق المطلق، وهؤلاء لم ياخذوا العبرة من تعامل الصحابة _رضوان الله عليهم_ مع الأمر النبوي (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة)[١]، فمنهم مَن فهم الأمر على ظاهره؛ فأخّر الصلاة حتى وصل، ومنهم مَن فهم لازم النص وهو الإسراع؛ فأخذ في السير ولم يؤخر الصلاة، وما عاب بعضهم على بعض، والرسول _صلى الله عليه

(١) صحيح البخاري، باب " مرجع النبي من الأحزاب إلى بني قريظة"، حديث رقم، ٤١١٩، ص١٧٩٨.

وسلم_ أقر كلا الفريقين فيما ذهب إليه، مما أسس لخلاف التنوع في الفقه الإسلامي، وجعل دائرة الاختلاف فيه متنوعة وفسيحة، حيث إن المسائل الخلافية في الفقه تتعلق بقضايا ليست من معاقد البراء والولاء، إذ يرتبط الفقه في مجمله بالجانب العملي السلوكي من الحياة الإنسانية، وأهم مميزاته اليسر ورفع الحرج، ومع ما خلفته النزاعات المذهبية من تمايز وشروخ فإنها في الغالب ظلت في حدود يمكن تدبيرها، وذلك لاتفاق المذاهب الفقهية عمومًا في المرجعية وأصول التشريع، ومجمل الخلافات يتعلق بالناحية المنهجية والإجرائية. ولكن الخلاف الطائفي كان أكثر ضراوة وخطرًا، فالإمامة: وهي زعامة سياسية ترتكز على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وتدبير شؤون الناس، أصبحت عند الشيعة مرتكزًا عقديًا وأساسًا من أسس الإيمان، مما ضاعف من حدة الصراع، وولد أخطر حالات التحيز والاستقطاب بين مكونات المجتمع المسلم، مما جعل البعض يعتبر أن أزمة الأمة في جوهرها أزمة دستورية ترتبط بالولاية وواقع الحكم، ومع أن في ذلك بعضًا من التبسيط للأزمة؛ لأنها في الواقع أزمة مركبة تتشابك فيها العوامل الداخلية، وما تتسم به من خلاف عقدي وفقهي وسياسي وعرقي، وثمة عوامل خارجية ضاغطة، كل تلك العوامل ساهمت في ترسيخ الطائفية في الفكر والممارسة، وحين ننظر إلى الواقع الطائفي ندرك جليًا مدى ما مني به العالم الإسلامي من فشل معرفي وأخلاقي، وما هذه الصراعات المحتدمة في الشرق الإسلامي بين السنة والشيعة إلا برهان على هذا الإخفاق وجانب من تمظهراته الكئيبة، فمع اتفاق السنة والشيعة في قضايا كثيرة، أخفقوا في تدبير خلافاتهم، وتناسوا الجوامع المشتركة، وركزوا على ما يفرق من قضايا ترتبط في أغلبها بالجزئيات، وجنح بكل فئة غلاتها ومتطرفوها، ولو استغلوا الكليات الجامعة ونقاط التوافق والالتقاء لجنبوا الأمة ما تخبطت وتتخبط فيه الآن من مآسٍ وأزمات، وانتبهوا لما يكتنفهم من التحديات ويحيط بهم من

أخطار خارجية محدقة.

والآن؛ وفي هذه اللحظة التي يجابه فيها العالم الإسلامي تمزقًا داخليًا مرعبًا، وتهديدًا خارجيًا كاسحًا، وواقع عولمة جارف يهدف إلى ترسيخ ثقافة وفكر أحاديين، ويلغي كل فرصة للتنوع، يكون العقل المسلم مطالبًا بعدة خطوات من أهمها:

١. العمل على إيقاظ العقل المسلم من الصدمات المتتالية التي أصابته بعقدة قصوره وتفوق الآخر، مما أفقده القدرة على المبادرة، وعاقه عن الإسهام الفاعل في تشييد صرح الحضارة البشرية، والمسلم انطلاقًا من واقع مهمة الاستخلاف والاستعمار بمفهومه القرآني (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)[١] مطالب ببذل الخير، وجلب النفع لجميع أفراد الجنس البشري، لما خص الله به الإنسان من عناية وتكريم (ولقد كرمنا بني آدم)[٢]، وهو تكريم مناطه صفة الإنسانية، ولا يرتبط بعرق ولا دين.

٢. العمل بجد وتفان للملمة الصف الإسلامي حتى يتمكن من مجابهة ما يعترضه من تحديات وجودية، ولمعالجة حالة الغثائية التي تعيشها الأمة، ولا يتم ذلك إلا من خلال بناء وعي وجديد وفكر جديد، يضع المصلحة العليا للأمة فوق الاصطفافات الضيقة والانتماءات الطائفية والفئوية.

٣. استغلال ما يزخر به النص من خطاب جامع، وأساس موحد بغية تضييق هوة الخلاف البيني لتمكين الأمة من مجابهة الآخر المتربص،

(١) سورة هود، الآية (٦١).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

والقرآن يركز على واحدية الأمة (أمتكم أمة واحدة)[١] مع احترام سنن الله الكونية في الاختلاف والتنوع (جعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا)[٢] وفي النص الشرعي ما يؤسس للتعايش والتراحم والتوادد.

٤. التعامل مع المخزون التاريخي وما يزخر به من آلام، بشكل يضمن عدم تكرار تلك المآسي والفجائع، ويؤمن التعايش الكريم والتعاون البناء، فالدراسة الواعية للتاريخ تعني استخلاص العبر والاستفادة من الدروس.

٥. إعادة قراءة النص الشرعي بأسلوب ومنهج يواكب متطلبات التجديد، انطلاقًا مما يمليه الواقع المعاصر، وبما ينسجم مع المقاصد الشرعية والضوابط المرعية.

والله الموفق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

(١) سورة الأنبياء، الآية (٩٢).

(٢) سورة الحجرات، الآية (١٣).

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (١٩٩٧م). الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

٣. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على (١٤١٤هـ). لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة.

٤. أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (١٤٢٦هـ). مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة.

٥. أبو الفيض، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (د.ت).تاج العروس، دار الهداية للنشر والتوزيع.

٦. أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ التميمي (١٣٩٦هـ). المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، سوريا.

٧. الإربلي، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي. وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٨. الأزهري، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري (٢٠٠٣م). شرح الزرقاني على الموطأ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى.

٩. الأصبهاني، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه (١٤٢٥هـ). الطيوريات – صدر الدين، تحقيق: دسمان

يحيى معالي، وعباس صخر الحسن، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى.

١٠. الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (١٩٨٧م). تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى.

١١. الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (١٣٩٤هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة للنشر والتوزيع، مصر.

١٢. باجابر، سالم (٢٠٢١). التعددية الثقافية في ضوء القيم الإسلامية للحوار الحضاري: دراسة تحليلية، مجلة كلية التربية، جامعة أسيوط، مصر، العدد (٣٧).

١٣. البخاري، محمد بن إسماعيل (١٩٨٧م). الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت.

١٤. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب (٢٠٠٢). تاريخ بغداد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، http://s1065320.instanturl.net/index.cfm?method=home.showcontent&contentID=6

١٥. البغدادي، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين (١٤٢٢هـ). فتح الباري، تحقيق : أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، الطبعة الثانية.

١٦. الترمذي، محمد بن عيسى (١٩٩٧). سنن الترمذي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.

١٧. التستري، نور الدين (١٤٢٦هـ). مصائب النواصب، دار أنوار الزهراء، الطبعة الأولى.

١٨. التلمساني، أحمد بن المقري (د.ت). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، بيروت، لبنان.
١٩. التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (١٩٨٤). التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.
٢٠. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (١٩٨٣م). التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
٢١. الجويني، أبي المعالي عبد الملك (١٩٣٤م). إمام الحرمين مغيث الخلق في اتباع المذهب الأحق، المطبعة المصرية، الطبعة الأولى.
٢٢. الحبشي، معوض حسن حسنين (٢٠١٧). تجديد الخطاب الديني ضمانة لوأد الفتنة الطائفية وحفاظ على الأمن القومي، إدارة الأعمال، ع١٥٧.
٢٣. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (١٩٩٥م). معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية.
٢٤. الحنظلي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي (١٩٥٢م). الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
٢٥. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (٢٠٠٤م). سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
٢٦. الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (١٤١٨هـ). البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة، الطبعة الأولى.
٢٧. الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (١٩٩٩م). تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.

٢٨. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (٢٠٠٣م). تاريخ الإسلام، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.
٢٩. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (١٩٨٥م). سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.
٣٠. الذهبي، محمد حسين (١٩٨١م). الشيعة والتشيع، دار القلم، دمشق.
٣١. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (١٤٠٧هـ). تفسير الزمخشري الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
٣٢. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (١٤١٣هـ). طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.
٣٣. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، تحقيق: عبد القيوم بن محمد شفيع البستوي، دار الاعتصام للنشر والتوزيع.
٣٤. شريعتي، علي (٢٠٠٧). التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة: حيدر مجيد، دار الأمير للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.
٣٥. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد. الملل والنحل، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع.
٣٦. الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد (١٤٠٠هـ). السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.
٣٧. الصعيدي، دعاء عبدالحكم عبداللطيف (٢٠١٩). فاعلية الخطاب الإعلامي الأزهري في مكافحة التعصب الديني وتعزيز التسامح: دراسة تحليلية، مجلة البحوث الإعلامية، ع٥١٠.

٣٨. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي. المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
٣٩. العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة. الإبانة الكبرى لابن بطة، تحقيق: رضا معطي، عثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
٤٠. فرحات، دانا عماد محمد، و سميسم، حميدة مهدي (٢٠١٥). دور الفضائيات اللبنانية في تشكيل اتجاهات الرأي العام اللبناني نحو الطائفية: دراسة ميدانية، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، عمان.
٤١. القرشي، بد القادر بن محمد بن نصر الله (د.ت). الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه – كراتشي.
٤٢. القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء
٤٣. القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (٢٠٠٠). الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
٤٤. المباركفورى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٥. الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي (١٤٠٤هـ). مسند أبي يعلى الموصلي، الطبعة الأولى.
٤٦. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (٢٠٠١). السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٧. اليحصبي، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

المصادر المرومنة:

1. al-Qurʾān al-Karīm.
2. Ibn al-Athīr, Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Abī al-Karam Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm b. ʿAbd al-Wāḥid al-Shaybānī al-Jazarī (1997 M). al-Kāmil fī al-Tārīkh, taḥqīq: ʿUmar ʿAbd al-Salām Tadmurī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, Lubnān, al-ṭabʿa al-ūlā.
3. Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram b. ʿAlī (1414 H). Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, al-ṭabʿa al-thālitha.
4. Abū al-ʿAbbās, Taqī al-Dīn Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥalīm b. Taymiyya al-Ḥarrānī (1426 H). Majmūʿ al-Fatāwā, taḥqīq: Anwar al-Bāz, ʿĀmir al-Jazzār, Dār al-Wafāʾ li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-ṭabʿa al-thālitha.
5. Abū al-Fayḍ, Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Razzāq al-Ḥusaynī (d.t.). Tāj al-ʿArūs, Dār al-Hidāya li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.
6. Abū Ḥātim, Muḥammad b. Ḥibbān b. Aḥmad b. Ḥibbān b. Muʿādh b. Maʿbad al-Tamīmī (1396 H). al-Majrūḥīn, taḥqīq: Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, Dār al-Waʿy, Ḥalab, Sūriyā.
7. al-Irbilī, Abū al-ʿAbbās Shams al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. Abī Bakr Ibn Khallikān al-Barmakī. *Wafayāt al-Aʿyān*, taḥqīq: Iḥsān ʿAbbās, Dār Ṣādir, Bayrūt.
8. al-Azharī, Muḥammad b. ʿAbd al-Bāqī b. Yūsuf al-Zurqānī al-Miṣrī (2003 M). *Sharḥ al-Zurqānī ʿalā al-Muwaṭṭaʾ*, taḥqīq: Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd, Maktabat al-Thaqāfa al-Dīniyya, al-Qāhira, al-ṭabʿa al-ūlā.
9. al-Aṣbahānī, Abū Ṭāhir al-Silafī Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm Silafah (1425 H). *al-Ṭuyūriyyāt – Ṣadr al-Dīn*, taḥqīq:

Dasmān Yaḥyā Maʿālī, wa-ʿAbbās Ṣakhr al-Ḥasan, Maktabat Aḍwāʾ al-Salaf, al-Riyāḍ, al-ṭabʿa al-ūlā.

10. al-Aṣbahānī, Abū Nuʿaym Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Isḥāq b. Mūsā b. Mihrān (1987 M). *Tathbīt al-Imāma wa-Tartīb al-Khilāfa*, Maktabat al-ʿUlūm wa-l-Ḥikam, al-Madīna al-Munawwara, al-ṭabʿa al-ūlā.
11. al-Aṣbahānī, Abū Nuʿaym Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Isḥāq b. Mūsā b. Mihrān (1394 H). *Ḥilyat al-Awliyāʾ wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyāʾ*, Dār al-Saʿāda li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Miṣr.
12. Bājābir, Sālim (2021). *al-Taʿaddudiyya al-Thaqāfiyya fī Ḍawʾ al-Qiyam al-Islāmiyya li-l-Ḥiwār al-Ḥaḍārī: Dirāsa Taḥlīliyya*, Majallat Kulliyyat al-Tarbiyya, Jāmiʿat Asyūṭ, Miṣr, al-ʿadad (37).
13. al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl (1987 M). *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, taḥqīq: Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Bayrūt.
14. al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī b. Thābit b. Aḥmad b. Mahdī al-Khaṭīb (2002). *Tārīkh Baghdād*, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, al-ṭabʿa al-ūlā, [online: http://s1065320.instanturl.net/index.cfm?method=home.showcontent&contentID=6]
15. al-Baghdādī, Zayn al-Dīn Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān Ibn Shihāb al-Dīn (1422 H). *Fatḥ al-Bārī*, taḥqīq: Abū Muʿādh Ṭāriq b. ʿAwaḍ Allāh b. Muḥammad, Dār Ibn al-Jawzī, al-Saʿūdiyya, al-Dammām, al-ṭabʿa al-thāniya.
16. Al-Tirmidhi, Muhammad ibn ‘Isa (1997). Sunan al-Tirmidhi, Dār al-Fikr, Beirut, First Edition.
17. al-Tustarī, Nūr al-Dīn (1426 H). *Maṣāʾib al-Nawāṣib*, Dār Anwār al-Zahrāʾ, al-ṭabʿa al-ūlā.
18. al-Tilimsānī, Aḥmad b. al-Maqarrī (d.t.). *Nafḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb*, Dār Ṣādir, Bayrūt, Lubnān.

19. al-Tūnisī, Muḥammad al-Ṭāhir b. Muḥammad b. Muḥammad al-Ṭāhir b. ʿĀshūr (1984). *al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr*, al-Dār al-Tūnisiyya li-l-Nashr, Tūnis.
20. al-Jurjānī, ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAlī al-Zayn al-Sharīf (1983 M). *al-Taʿrīfāt*, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, Lubnān, al-ṭabʿa al-ūlā.
21. al-Juwaynī, Abī al-Maʿālī ʿAbd al-Malik (1934 M). *Imām al-Ḥaramayn Mughīth al-Khalq fī Ittibāʿ al-Madhhab al-Aḥaq*, al-Maṭbaʿa al-Miṣriyya, al-ṭabʿa al-ūlā.
22. al-Ḥabashī, Muʿawwaḍ Ḥasan Ḥusnayn (2017). *Tajdīd al-Khiṭāb al-Dīnī Ḍamān li-Waʾd al-Fitna al-Ṭāʾifiyya wa-Ḥifāẓ ʿalā al-Amn al-Qawmī*, idārat al-aʿmāl, ʿ157.
23. al-Ḥamawī, Shihāb al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Yāqūt b. ʿAbd Allāh al-Rūmī (1995 M). *Muʿjam al-Buldān*, Dār Ṣādir, Bayrūt, al-ṭabʿa al-thāniya.
24. al-Ḥanẓalī, Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Idrīs b. al-Mundhir al-Tamīmī al-Rāzī (1952 M). *al-Jarḥ wa-l-Taʿdīl*, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, al-ṭabʿa al-ūlā.
25. al-Dāraquṭnī, Abū al-Ḥasan ʿAlī b. ʿUmar b. Aḥmad b. Mahdī b. Masʿūd b. al-Nuʿmān b. Dīnār al-Baghdādī (2004 M). *Sunan al-Dāraquṭnī*, Muʾassasat al-Risāla, Bayrūt, Lubnān, al-ṭabʿa al-ūlā.
26. al-Dimashqī, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl b. ʿUmar b. Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī (1418 H). *al-Bidāya wa-l-Nihāya*, taḥqīq: ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Hajr li-l-Ṭibāʿa, al-ṭabʿa al-ūlā.
27. al-Dimashqī, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl b. ʿUmar b. Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī (1999 M). *Tafsīr Ibn Kathīr*, taḥqīq: Sāmī b. Muḥammad Salāma, Dār Ṭayba li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-ṭabʿa al-thāniya.
28. al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. ʿUthmān b. Qāymāz (2003 M). *Tārīkh al-Islām*, Dār al-Gharb al-Islāmī, al-ṭabʿa al-ūlā.

29. al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. ʿUthmān b. Qāymāz (1985 M). *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ*, Muʾassasat al-Risāla, al-ṭabʿa al-thāniya.
30. al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd b. ʿUmar b. Aḥmad (1407 H). *Tafsīr al-Zamakhsharī: al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, al-ṭabʿa al-thālitha.
31. al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn (1981). al-Shīʿa wa-al-Tashayyuʿ. Dār al-Qalam, Dimashq.
32. al-Subkī, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb b. Taqī al-Dīn (1413 H). *Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyya al-Kubrā*, taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī wa-ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilū, Dār Hajr li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-ṭabʿa al-thāniya.
33. al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Abī Bakr. *Jazīl al-Mawāhib fī Ikhtilāf al-Madhāhib*, taḥqīq: ʿAbd al-Qayyūm b. Muḥammad Shafīʿ al-Bastawī, Dār al-Iʿtiṣām li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.
34. Sharīʿatī, ʿAlī (2007). *al-Tashayyuʿ al-ʿAlawī wa-l-Tashayyuʿ al-Ṣafawī*, tarjama: Ḥaydar Majīd, Dār al-Amīr li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-ṭabʿa al-thāniya.
35. al-Shahristānī, Abū al-Fatḥ Muḥammad b. ʿAbd al-Karīm b. Abī Bakr Aḥmad. *al-Milal wa-l-Niḥal*, Muʾassasat al-Ḥalabī li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.
36. al-Shaybānī, Abū Bakr b. Abī ʿĀṣim wa-huwa Aḥmad b. ʿAmr b. al-Ḍaḥḥāk b. Mukhlad (1400 H). *al-Sunna*, taḥqīq: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, al-ṭabʿa al-ūlā.
37. al-Ṣaʿīdī, Duʿāʾ ʿAbd al-Ḥakam ʿAbd al-Laṭīf (2019). *Fāʿiliyya al-Khiṭāb al-Iʿlāmī al-Azharī fī Mukāfaḥat al-Taʿaṣṣub al-Dīnī wa-Taʿzīz al-Tasāmuḥ: Dirāsa Taḥlīliyya*, Majallat al-Buḥūth al-Iʿlāmiyya, ʿ510.
38. al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb b. Muṭayr al-Lakhmī al-Shāmī. *al-Muʿjam al-Awsaṭ*, taḥqīq: Ṭāriq b. ʿAwaḍ Allāh b. Muḥammad, wa-ʿAbd al-

Muḥsin b. Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhira.

39. al-ʿUkbarī, Abū ʿAbd Allāh ʿUbayd Allāh b. Muḥammad b. Muḥammad b. Ḥamdān al-ʿUkbarī, al-maʿrūf bi-Ibn Baṭṭa. *al-Ibāna al-Kubrā li-Ibn Baṭṭa*, taḥqīq: Riḍā Maʿṭī, ʿUthmān al-Athyūbī, wa-Yūsuf al-Wābil, Dār al-Rāya li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-Riyāḍ.
40. Farḥāt, Dānā ʿImād Muḥammad, wa-Samaysam, Ḥamīda Mahdī (2015). *Dawr al-Faḍāʾiyyāt al-Lubnānīya fī Tashkīl Ittijāhāt al-Raʾy al-ʿĀmm al-Lubnānī naḥwa al-Ṭāʾifiyya: Dirāsa Maydānīya*, risāla mājistīr, Jāmiʿat al-Sharq al-Awsaṭ, ʿAmmān.
41. al-Qurashī, Badr al-Qādir b. Muḥammad b. Naṣr Allāh (d.t.). *al-Jawāhir al-Muḍiyya fī Ṭabaqāt al-Ḥanafiyya*, Mīr Muḥammad Kutub Khāna – Karāchī.
42. al-Qurṭubī, Abū ʿUmar Yūsuf b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. ʿAbd al-Barr b. ʿĀṣim al-Namarī. *al-Intiqāʾ fī Faḍāʾil al-Thalātha al-Aʾimma al-Fuqahāʾ*.
43. al-Qurṭubī, Abū ʿUmar Yūsuf b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. ʿAbd al-Barr b. ʿĀṣim al-Namarī (2000). *al-Istidhkār*, taḥqīq: Sālim Muḥammad ʿAṭā wa-Muḥammad ʿAlī Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, al-ṭabʿa al-ūlā.
44. al-Mubārakfūrī, Abū al-ʿAlāʾ Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbd al-Raḥīm. *Tuḥfat al-Aḥwadhī*, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt.
45. al-Mawṣilī, Abū Yaʿlā Aḥmad b. ʿAlī b. al-Muthannā b. Yaḥyā b. ʿĪsā b. Hilāl al-Tamīmī (1404 H). *Musnad Abī Yaʿlā al-Mawṣilī*, al-ṭabʿa al-ūlā.
46. al-Nasāʾī, Abū ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad b. Shuʿayb (2001). *al-Sunan al-Kubrā*, taḥqīq: ʿAbd al-Ghaffār Sulaymān al-Bindārī wa-Sayyid Kasrawī Ḥasan, Muʾassasat al-Risāla, Bayrūt.
47. al-Yaḥṣubī, Abū al-Faḍl al-Qāḍī ʿIyāḍ b. Mūsā. *Tartīb al-Madārik wa-Taqrīb al-Masālik*, Maṭbaʿat Faḍāla – al-Muḥammadiyya, al-Maghrib, al-ṭabʿa al-ūlā.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٦٣٧
المبحث الأول : مظاهر التحيز المذهبي في الخطاب الإسلامي	٦٣٨
المطلب الأول: التحيز الحنفي.	٦٣٩
المطلب الثاني: التحيز المالكي.	٦٤٤
المطلب الثالث: التحيز الشافعي.	٦٤٨
المطلب الرابع: التحيز الحنبلي.	٦٥١
المبحث الثاني : مظاهر التحيز الطائفي في الخطاب الإسلامي	٦٥٧
المطلب الأول : التحيز السني.	٦٥٧
المطلب الثاني : التحيز الشيعي.	٦٦٣
خاتمة.	٦٧٠
قائمة المصادر والمراجع	٦٧٤
فهرس الموضوعات	٦٨٤