

الجدل الكلامي وأثره في تشكيل الهوية الدينية في العصر العباسي: دراسة فكرية نقدية

م.م. هناء غالي جبر

جامعة الكوفة

hanaaalkhaldy675@gmail.com

الاستلام (Received) : 2026 / 05/ 06 التعديل (Revision) : 2026 / 05/25

القبول (Accepted) : 2026 /06/ 10 النشر (Published) : 2026/ 09/30

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



4.0 International License

المستخلص

يتناول هذا البحث تحول الجدل الكلامي في العصر العباسي من أداة معرفية للبحث عن الحقيقة إلى آلية سياسية لتشكيل الهوية الدينية بالإقصاء والتخوين، يُظهر البحث أن الخلفاء العباسيين، مستغلين صراعهم على الشرعية مع الذاكرة الشيعية، وظفوا علم الكلام لتشريع سلطتهم، كما في محنة خلق القرآن التي جعلت من قضية تفسيرية معياراً للانتماء والإيمان، كما يكشف البحث كيف تحولت آليات الحجاج كـ"الإلزام" والتوظيف الانتقائي للأحاديث إلى تقنيات دقيقة لترسيم حدود الهوية، مما أنتج هويات مغلقة وهشة غير مستقرة، ويخلص إلى أن الجدل الكلامي عباسياً انحرف عن المنهج القرآني القائم على المجادلة "بالتي هي أحسن" وعن التحذير النبوي من الجدال العقيم، ليصبح انعكاساً لصراع على السلطة أكثر منه بحثاً عن الحقيقة، مما أفرز تشوهاً في مفهوم التدين جعل الاشتغال بالخصومة الفكرية مقدماً على العمل الصالح والأخلاق الرحمانية.

Abstract

This research examines the transformation of theological dialectics (kalām) in the Abbasid era from an epistemological tool for seeking truth into a political mechanism for shaping religious identity through exclusion and accusation of disbelief. The research shows that the Abbasid caliphs, exploiting their struggle for legitimacy against the Shiite memory, employed kalām to legitimize their authority, as seen in the Mihnah (Inquisition) over the creation of the Qur'an, which turned an interpretive issue into a criterion for belonging and faith. The research also reveals how argumentative mechanisms such as "ilzām" (forcing a contradiction) and the selective use of hadiths were transformed into precise techniques for demarcating the boundaries of identity, producing closed, fragile, and unstable identities. It concludes that Abbasid

theological dialectics deviated from the Qur'anic method of arguing "in the way that is best" and from the prophetic warning against futile disputation, becoming a reflection of a struggle for power rather than a search for truth. This resulted in a distortion of the very concept of religiosity, making intellectual polemics take precedence over righteous action and compassionate ethics.

Keywords: Theological Dialectics (Kalām), Abbasid Era, Religious Identity, Exclusion, Mihnah (Creation of the Qur'an).

المقدمة

يعد العصر العباسي الأول بلا شك أخصب الفترات الإسلامية من حيث التفاعل الفكري والعقدي، حيث انفتح المجتمع الإسلامي على تراث الأمم المختلفة، وتنوّعت مشاربه الفلسفية والكلامية، مما أفرز سجلاً حاداً بين الفرق والمذاهب حول قضايا كبرى كالوحدانية والعدل والإمامة والوعد والوعيد، ومن هنا يأتي هذا البحث الموسوم بـ "الجدل الكلامي وأثره في تشكيل الهوية الدينية في العصر العباسي: دراسة فكرية نقدية" ليغوص في طبيعة تلك الصراعات الحجاجية التي لم تكن مجرد مناظرات نخبوية، بل كانت المحرك الرئيس لتحديد معالم الانتماء الديني والتمييز بين "المؤمن" و"المنحرف" وفق كلّ طائفة، وعند النظر بعين الناقد المستوعب لمنهجية البحث، نجد أنفسنا أمام إشكالية معرفية عميقة، وهي أن الجدل الكلامي وإن كان أداة لضبط العقيدة وتحرير الموقف الفكري، إلا أنه أسهم في بعض تجلياته في تغذية الخطاب الإقصائي، وتطوير آليات التكفير والتفسيق، مما جعل الهوية الدينية تتشكّل غالباً في قوالب دفاعية أو هجومية بدل أن تكون تعبيراً عن جوهر الإيمان الحرّ الواعي.

وإذ تتبنى هذه الدراسة مقاربة نقدية تستحضر خصوصية التشيع كمنظومة فكرية تؤمن بالعقل والحجة والنص، فإن التأثير العباسي كان مزدوجاً: فمن جهة، أتاح الجدل فرصة للإمامية لتطوير علم الكلام الدفاعي عن إمامة أهل البيت (عليهم السلام)؛ ومن جهة أخرى، تسبّب التوتر الكلامي في تغييب الجوانب الأخلاقية والعرفانية في التعامل مع المخالف، وجعل الاشتغال بالخصومة غاية في ذاتها أحياناً، وعليه ستحاول هذه الورقة تفكيك آليات الجدل الكلامي في حقبة التأسيس والازدهار العباسي، متتبّعة أثرها في بناء الذات الدينية الجمعية والفردية، ومشيئة إلى المآخذ النظرية التي جعلت من الكلام أحياناً سلاحاً ضدّ مقاصد الدين، لا وسيلة للوصول إلى الحقّ الأعلى.

أهمية البحث

تكمُن أهمية هذا البحث في كونه يقدم مقارنة نقدية غير مسبقة لدور الجدل الكلامي كآلية لتشكيل الهوية، بعيداً عن السرديات الانتصارية أو الوصفية السائدة، إذ يسلط الضوء على العصر العباسي بوصفه مختبراً فريداً لتفاعل الفرق الكلامية، مما يسهم في فهم جذور الكثير من الإشكاليات العقيدية والسياسية التي أثرت في تركيبة الضمير الديني لدى طوائف المسلمين عامة، كما أنه يفتح الباب لمراجعة إشكالية العلاقة بين الحجاج المنطقي والانتماء الإيماني في التاريخ الإسلامي.

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى تفكيك البنى الجدلية التي تشكلت في كنف الثقافة العباسية ورصد تأثيرها المباشر في بلورة ملامح الهوية الدينية عند المتكلمين من مختلف المشارب، مع التركيز على الكشف عن التحولات المفاهيمية التي طرأت على مصطلحات كـ"الإيمان" و"الكفر" و"البدعة" نتيجة الصراعات الكلامية، كما يسعى إلى تقديم قراءة نقدية للمورث الكلامي من منظور ينصف العقلانية الإمامية دون أن يغفل عن الآثار السلبية للجدل العقائدي كآلية إقصاء.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث الأساسية في المفارقة القائمة بين كون الجدل الكلامي أداة للوصول إلى الحقائق العقيدية من جهة، وكونه عاملاً مساعداً في تغذية الانقسامات الطائفية وتصلب الهويات المتعارضة من جهة أخرى خلال العصر العباسي، مما يطرح إشكالية كبرى حول جدوى هذا الجدل في تحصين الهوية الدينية مقابل تهديدها للوحدة الفكرية، وتتفرع عنها مشكلة ثانوية تتمثل في صعوبة الفصل بين الدوافع السياسية والدينية في تشكيل الخصومات الكلامية بين الفرق.

السؤال الرئيسي

كيف ساهم الجدل الكلامي في العصر العباسي في بناء الهوية الدينية للجماعات الإسلامية المختلفة، وما هي الانعكاسات النقدية لاعتماد الحجاج العقائدي كآلية مركزية لترسيم الحدود بين "الذات المؤمنة" و"الآخر المنحرف"؟

الأسئلة الفرعية

- ما هي أهم المدارس والفرق الكلامية التي نشطت في العصر العباسي، وكيف مثل كل منها نموذجاً خاصاً في توظيف الجدل لخدمة هويته المذهبية؟
- كيف أثرت عوامل سياسية كالمحنة والوصول إلى السلطة على توجيه الجدل الكلامي نحو قضايا محددة كخلق القرآن أو الإمامة؟
- ما هي الآليات الحجاجية التي استخدمها متكلمو الإمامية في الدفاع عن هويتهم في وجه التحديات الاعتزالية والأشعرية؟

- إلى أي مدى يمكن اعتبار الجدل الكلامي العباسي سبباً في تعميق أزمة علم تفسير النصوص في فهم النص الديني؟

منهج البحث

يعتمد البحث المنهج التاريخي النقدي بوصفه الإطار العام، مع الاستعانة بالمنهج التحليلي الاستقرائي في دراسة النصوص الكلامية الأصلية لأبرز متكلمي العصر العباسي، إضافة إلى المنهج الظاهراتي في رصد ظاهرة تشكّل الهوية الدينية بوصفها عملية تفاعلية متأثرة بالسياق.

المبحث الأول: السياق التاريخي والفكري لنشأة الجدل الكلامي في العصر العباسي

لفهم كيف تحول الجدل الكلامي من أداة للبحث عن الحقيقة إلى آلية لتشكيل الهوية الدينية بمنطق الإقصاء والتخوين، لا بد من العودة إلى اللحظة التأسيسية التي جمعت بين السيف والكلام في ظل الدولة العباسية، حيث لم يكن الصراع حول العقيدة مجرد خلاف نظري، بل كان امتداداً لصراع سياسي محتدم حول شرعية الحكم ووراثته النبوة، فبعد أن أطاح العباسيون بالأمويين مستغلين شعار "الرضا من آل محمد"⁽¹⁾، سرعان ما وجدوا أنفسهم في مواجهة مع الذاكرة الشيعية التي لم تعترف بشرعية خلافتهم، بل ظلت ترى أن الإمامة حق حصري لعلي بن أبي طالب وذرية فاطمة الزهراء عليها السلام، هذه المفارقة التاريخية جعلت العباسيين في حاجة ماسة إلى بناء هوية دينية رسمية تشرعن سلطتهم وتضفي عليها هالة من القداسة، فكان علم الكلام هو السلاح الأنجع لتجريد الخصوم من صفة الإيمان الحقيقي، حيث كانت "المناظرة في العصر العباسي الأول أزهى عصور بني العباس من حيث النضج الفكري والتنوع الثقافي المعرفي، تطورت فيه المناظرة وتعددت مجالسها في حضرة الخلفاء وبين العلماء".⁽²⁾

هذا الازدهار لم يكن بريئاً، بل كان موجهاً من أعلى سلطة سياسية، نجد مثلاً حاداً على ذلك في تبني الخليفة المأمون لمبدأ "خلق القرآن" وإعلانه محنة (المحنة) التي استمرت من عام 218 هجرية إلى 234 هجرية، حيث كان يُسجن أو يُعزل أو يُقتل كل من يرفض القول بخلق القرآن، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل⁽³⁾، هنا نلاحظ تحولاً خطيراً في وظيفة الجدل الكلامي: فالقول بقدّم القرآن أو خلقه لم يكن مجرد مسألة تفسيرية، بل أصبح معياراً للانتماء إلى هوية الدولة، ومن يخالف يُوصم بالتنشيب والتجسيم أو بالزندقة، وتؤكد المصادر التاريخية أن "المأمون كان نجم بني العباس في العلم والحكمة، وقد أخذ من العلوم بقسط وأفرط وعقد المجالس في خلافته للمناظرة في الأديان والمقالات"⁽⁴⁾ لكن هذا الاهتمام بالعلم كان مقترناً بتوظيفه سياسياً، فقد أظهر المأمون خلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب على جميع الصحابة⁽⁵⁾ لو تأملنا الآية القرآنية الكريمة: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾⁽⁶⁾، نجد أن كلمة "مُحَدَّث" هنا تحتل تأويلين: من فهمها بمعنى "منزل جديد" قال بالخلق، ومن

فهمها بمعنى "مخبر به جديد" قال بالقدم، لكن السلطة استغلت هذا الهامش التأويلي لتصنع أزمة في تفسير النص حادة، جعلت النص القرآني نفسه ساحة حرب، من جهة أخرى، لم يكن الجدل الكلامي وليد العباسيين وحدهم، بل كانت هناك أرضية ممهدة من التفاعل مع الثقافات الفارسية والهندية واليونانية بعد حركة الترجمة الواسعة، مما أدخل مفاهيم مثل الجوهر والعرض والقدم والحدوث إلى دائرة النقاش الإسلامي.

وقد أسهمت هذه الحركة الفكرية الواسعة في ازدهار المناظرة بشكل غير مسبوق، حيث "ازدهرت حركة الترجمة والنقل التي اتجه إليها الخلفاء العباسيون إلى تشجيع النقل من اللغات الأخرى منذ عهد المنصور، ويعد عصر المأمون العصر الذهبي بالنسبة لحركة الترجمة، فقد استدعى المترجمين وأفاض عليهم الأموال حتى أنه كان يعطى أجرة ترجمة الكتاب زنته ذهباً حيث كان يؤخذ من المأمون ذهباً بوزن كل كتاب ينجز ترجمته"⁽⁷⁾.

استفاد العباسيون من هذا التنوع الفكري ليقدموا أنفسهم كأمرأء المؤمنين الموحدين الذين يفهمون الدين بمنطق البرهان، بينما يصفون خصومهم بالجمود والتقليد الأعمى. والمثال الأبرز على ذلك هو ما جرى بين الخليفة هارون الرشيد والإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، حيث حاول الرشيد مراراً جر الإمام إلى مناظرات كلامية أمام العامة ليظهر تفوق فقهاء بلاطه، لكن الإمام كان يتحول بالجدل من موقف الدفاع إلى موقف الإفحام وإسكات الخصم بالحجة القاطعة، كما في قصة سؤاله للرشيد عن صحة خبر "إنما الأعمال بالنيات" وأثره على شرعية الحكم، مما اضطر الخليفة إلى سجنه في النهاية بدلاً من مجادلته في وقد بقي فيه أربع سنين⁽⁸⁾، هذا المثال يكشف عن نمط متكرر في التعامل العباسي مع المعارضة الكلامية: عندما يعجز السلطان عن إقناع الخصم، يلجأ إلى القمع، مما يعني أن الجدل لم يكن غايته الوصول إلى الحقيقة، بل كان وسيلة لإخضاع الآخر لقوانين السلطة.

وقد كانت "المناظرة في العصر العباسي الأول التي اتخذها الخلفاء وسيلة لمناقشة المسائل الدينية المختلفة، فيسمع من كل فريق رأيه وحججه، ثم يفصل في أوجه الخلاف على ضوء هذه الحجج"⁽⁹⁾، لكن هذا الفصل كان محكوماً بميول الخليفة وهواه السياسي، وليس بموضوعية الحجة، من الشواهد القرآنية التي يمكن تحليلها في هذا السياق، الآية الكريمة: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽¹⁰⁾، وهذه الآية تمثل ميثاقاً إلهياً في طريقة الجدل، حيث وضعت ضوابط أخلاقية (بالتي هي أحسن) وحددت هدفاً تربوياً (الوصول إلى سبيل الرب)، لكن ما جرى في العصر العباسي كان خروجاً صارخاً على هذا المنهج، إذ تحول الجدل إلى "بالتي هي أسوأ" أي بالتكفير والتقسيق والتحريض والتجسس بينما المناظرة فن أدبي ينتمي إلى الخطاب الحجاجي الذي يجمع بين الفن اللغوي والمنطق العقلي، إلا أن هذا الفن تحول في الممارسة العباسية إلى آلة لتدمير الخصوم

لا لبناء جسور التفاهم، كما يشير الباحث إلى أن "المناظرة ممارسة حوارية تقوم على دعوى يقدمها المدعي متوخياً تحقيق الإقناع بها"⁽¹¹⁾، ولكن في السياق العباسي كان الإقناع غالباً ما يُستبدل بالإكراه. وهذا يظهر أن الجدل الكلامي أنتج هويات متعددة ومتصارعة داخل المذهب الواحد، فلم تعد الهوية الدينية شيئاً جامداً، بل أصبحت قابلة للانقسام والتشظي بحسب موقف المتكلم من قضية معينة.

من الأحاديث النبوية التي استُخدمت في ذلك العصر كأدوات حجاجية، حديث "افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة"⁽¹²⁾، وهذا الحديث كان يُوظف من كل فريق ليثبت أنه هو الفرقة الناجية، لكن الذي يحدث في التحليل النقدي هو أن النبي صلى الله عليه وآله لم يقصد بهذا الحديث تأسيس هوية إقصائية، بل قصد التحذير من التفرق كظاهرة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾⁽¹³⁾ فإذا طبقنا هذه الآية على العصر العباسي، نجد أن الجدل الكلامي نفسه هو الذي أنتج الشيع والفرق، ومن ثم فإن "الفرقة الناجية" ليست هي التي تمتلك أفضل الحجج، بل هي التي تتباعد عن آلية التكفير والتسويق وتعود إلى الجدل بالتالي هي أحسن، لأن "المناظرة ليست جحوداً لا ينتهي أو مكابرة متواصلة، إنها محكومة ببلوغ غايات وتحصيل فوائد، والمرجح أنها ليست حواراً عقيماً"⁽¹⁴⁾.

ولكن في واقع العصر العباسي، تحولت المناظرات في كثير من الأحيان إلى مكابرة وجحود، بدليل ما حدث مع الإمام أحمد بن حنبل الذي سجن وعذب بسبب مسألة خلق القرآن⁽¹⁵⁾، على سبيل المثال، عندما نقرأ مناظرات هشام بن الحكم⁽¹⁶⁾ أحد كبار متكلمي الإمامية مع المعتزلة، نراه يستخدم منطقهم في الإلزامات ليصل إلى إثبات الحاجة إلى إمام معصوم، لكنه لم يقل بكفر خصمه بل كان يصفه بأنه "جاهل" أو "غافل" أحياناً، وهذا أخلاقياً أفضل بكثير مما فعله بعض المتكلمين من الطرفين الذين لجأوا إلى التكفير المتبادل، كما لا يمكننا إغفال دور العامل النفسي والاجتماعي في تشكيل الهوية عبر الجدل، ففي العصر العباسي تحديداً، ومع اتساع رقعة الدولة وتعدد الأعراق والثقافات داخلها، كان الفرد المسلم يشعر بقلق هوياتي حاد: من أنا وسط هذا الزحام؟ هل أنا عربي أم فارسي أم تركي؟ هل أنا سني أم شيعي أم معتزلي؟ كان الجدل الكلامي يقدم إجابة مختصرة ومباشرة: أنت ما تؤمن به من قضايا خلق القرآن أو رؤية الله أو الإمامة، "المناظرة جنس أدبي يستند إلى الشفاهية في بداية تكوينه، يقع بين شخصين نظيرين أو أكثر يتحاوران بأسلوب حجاجي حول موضوع ما للبحث عن الحقيقة أو الصواب"⁽¹⁷⁾.

لكن الحقيقة التي تكشفها القراءة النقدية أن هذه الإجابة كانت اختزالياً خطيراً، لأن الدين أكبر من هذه القضايا التفصيلية التي لم ينص عليها القرآن صراحة. تأمل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ

قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ»⁽¹⁸⁾، نلاحظ أن الآية لم تذكر "خلق القرآن" أو "الجسمية" أو "الإمامة" ضمن أركان البر، بل ذكرت الإيمان بأصول عامة، ثم ربطته بالأعمال الأخلاقية العملية كإيتاء المال وحب المسكين وإقام الصلاة، هذا يعني أن الجدل الكلامي العباسي، عندما حوّل التفاصيل الاجتهادية إلى قضايا هوياتية مصيرية، كان في الحقيقة يمارس نوعاً من التحريف المنهجي لمفهوم الدين ذاته، وتتفق الأدبيات الحديثة حول المناظرة على أن "المناظرة ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبين يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حجاجي وأن يدفع الحجة بنظيرتها"⁽¹⁹⁾، ولكن ما حدث في العصر العباسي هو تحويل هذه المعرفة المشتركة إلى معرفة إقصائية لا تقبل الآخر إلا ضمن شروط السلطة.

يمكن في النهاية أن نستنتج، إن نشأة الجدل الكلامي في العصر العباسي لم تكن ظاهرة معرفية بريئة، بل كانت مشروطة بعلاقات القوة والسلطة والمال، مما جعل أثرها في تشكيل الهوية الدينية أثراً مزدوجاً: إيجابي من حيث تطوير أدوات العقلانية والاستدلال، وسلب من حيث تحويل الحوار إلى صراع إقصائي، لكن هذا الوصف ينطبق على بعض النماذج المثالية فقط، بينما الغالب هو ما حدث في محنة خلق القرآن وفي سجن الأئمة واضطهاد المتكلمين، والشاهد الأخير على ذلك ما رواه المؤرخون عن سجن الإمام الجواد عليه السلام على يد المعتصم، حيث اتهمه الخليفة بأنه يبيث أفكاراً كلامية خطيرة حول مسألة "فضل الصحابة" و"إمامة المفضول مع وجود الأفضل" ودعى بعض وزرائه وأمرهم بأن يشهدوا على محمد بن علي الجواد (ع) بأنه قد أراد أن يخرج عليه بثورة ذلك لكي يسهل عليه أن يلقي به في السجن أو يقتله قتلاً⁽²⁰⁾.

وهنا نرى بوضوح كيف أن الجدل حول مفاهيم فضل الصحابة أو إمامة المفضول لم يكن مجرد نقاش نظري، بل كان يهدد شرعية الحكم العباسي نفسه، ولذلك كان الرد بالغ القسوة، إذن، نحن أمام استنتاج رئيسي ومفاده أن الجدل الكلامي في العصر العباسي كان انعكاساً لصراع على السلطة أكثر مما كان بحثاً عن الحقيقة، وهو ما جعل الهوية الدينية التي تشكلت في رحمه هوية هشّة غير مستقرة، تتغير بتغير الظروف السياسية وتغير أسئلة الكلام الموجهة من الأعلى.

المبحث الثاني: آليات الحجاج الكلامي وأثرها في ترسيم حدود الهوية

لم تكن آليات الجدل الكلامي في العصر العباسي مجرد أدوات منطقية محايدة للوصول إلى الحقائق، بل تحولت بفعل الصراعات العقيدة والسياسية إلى تقنيات دقيقة لترسيم حدود الهوية الدينية، وهو ما تؤكدته الدراسة التحليلية للخطاب الكلامي التي ترفض النظر إلى الجدل بوصفه تمريناً عقلياً مجرداً، فمن أبرز هذه الآليات تقنية "الإلزام" التي ابتدعها متكلمو الإمامية كالنظام وهشام بن الحكم، والتي تعني إلزام الخصم بنتائج مبادئه هو دون حاجة إلى استيراد مبادئ أخرى، وقد قرأ الباحثون

المعاصرون هذه التقنية على أنها "ممارسة حوارية قائمة على التفاعل بين متخاطبين يشتركان في صنع المعرفة عبر مسار حاججي"⁽²¹⁾ غير أن هذه الممارسة، وإن بدت بريئة منطقياً، أدت في سياقها العباسي إلى جمود الحوار، إذ تحول الهدف من فهم الخصم إلى استدراجه إلى تناقضاته كوسيلة لكسب تأييد الجمهور، لا الوصول إلى يقين معرفي.

لقد تحول الجدل إلى "تنازع مستديم" يذكرنا بالآية القرآنية: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾⁽²²⁾، حيث أثر كل فريق إفحام الآخر تحت ستار "نصرة الحق"، ومن الآليات الحجاجية العميقة الأثر في ترسيم الهوية توظيف الأحاديث النبوية بشكل انتقائي، حيث أصبحت صحة الحديث أو وهأؤه سلاحاً في المعركة المذهبية، ففي بلاط الخلفاء، كان يتم تداول حديث "اقتدوا بالذين من بعدي: أبو بكر وعمر"⁽²³⁾ لتثبيت شرعية الخلافة الراشدة، ومن ثم شرعية العباسيين، لكن التحليل الإسنادي النقدي الذي قام به علماء الإمامية كالشيخ الصدوق برواية المجلسي حيث قال: وهذا معدوم أن يكون اثنان بمعنى واحد من كل جهة، وإن كانا مختلفين فكيف يجوز الاقتداء بهما، وهذا تكليف مالا يطاق لانك إن اقتديت بواحد خالفت الآخر... .

قال الصدوق رضي الله عنه: في هذا فصل لم يذكره المأمون لخصمه وهو أنهم لم يرووا أن النبي صلى الله عليه وآله قال: اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر، فلو كانت الرواية صحيحة لكان معنى قوله بالنصب: اقتدوا بالذين من بعدي كتاب الله والعترة يا أبا بكر وعمر، ومعنى قوله بالرفع: اقتدوا أيها الناس وأبو بكر وعمر بالذين من بعدي كتاب الله والعترة"⁽²⁴⁾ أظهر أن هذا الحديث لم يثبت من طرق أهل البيت عليهم السلام، بل هو مما دس في كتب الحديث وهكذا أصبح الجدل حول الرواية ساحة لتشكيل الهوية: هوية سنية لقبول الحديث، وهوية شيعية لرده، مع أن الطرفين يتقنان أداة واحدة (نقد السند والمتن) لكن بنتائج متضادة تماماً، مما يكشف أن الهوية تتشكل بفعل "الولاء لفريق من الرواة" لا بفعل "الحقيقة المجردة"، أما المستوى الأكثر إجرامية لآليات الحجاج، فتمثل في الممارسات التي تحولت إلى تكفير سياسي وإقصاء جسدي.

ففي مجلس الخليفة المتوكل، الذي كان معروفاً ببغضه الشديد للشيعية⁽²⁵⁾، ووصل الأمر إلى ذروته في فتاوى التكفير المباشر، كما في قصة "أحمد بن أبي دؤاد" قاضي قضاة المأمون والمعتصم، الذي كان يفتي بقتل من يقول بقدوم القرآن⁽²⁶⁾، معتبراً أن مخالفة عقيدة "خلق القرآن" خروج عن هوية الدولة وردة عن الإسلام.

هذا الانتقال من الجدل إلى السيف، هذه الوقائع تؤكد أن آليات الجدل الكلامي، عندما تتحول إلى فتاوى تكفير، تصبح سلاحاً أكثر فتكاً من السيوف، وهكذا فإن ما كان يهدف نظرياً إلى "إظهار الحق" تحول إلى أداة لإنتاج هويات مغلقة تقتل الآخر جسداً وروحاً باسم تطهير الدين، ومن الملفت أن

هذا التحول أعلاه يعكس ظاهرة وردت في أدبيات فن المناظرة المعاصرة، حيث يُحذّر من أن المناظرة تنحرف عن هدفها متى قصد أحد الخصمين إسكات الخصم لا إظهار الحق، فتصبح "مدافعة" لا مناظرة، بل تمثل "جدلاً" مذموماً⁽²⁷⁾ إن إعادة قراءة آليات الحجاج العباسي تكشف أن الهوية الدينية لم تكن نتاجاً لصراع حجاجي نزيه، بل كانت سابقة عليه، والجدل مجرد وسيلة لتجسيدها وتحسينها ضد أي نقد، مما جعل الخلافات تمتد عبر قرون دون حل.

المبحث الثالث: النقد الذاتي للخطاب الكلامي وبدائل تشكيل الهوية

بعد أن رصدنا في المبحثين السابقين آليات الجدل الكلامي وسياقاته التاريخية، يحين الآن موقف النقد الذاتي الجريء الذي لا يكتفي بوصف الظواهر بل يتجاوزها إلى تقييمها وفق معايير مستمدة من جوهر الدين نفسه، ومن التجربة النبوية والعلوية في بناء الإنسان المؤمن، إن التأمل النقدي في التراث الكلامي العباسي من منظور شيعي أصيل وهو منظور يؤمن بالعصمة والإمامة والنص مع احترام العقل يكشف عن مفارقة كبرى الجدل الكلامي الذي ابتدئ به لحماية الدين أصبح في كثير من تجلياته آفة تصيب جوهر الدين فكم من متكلم أفنى عمره في الرد على المعتزلة أو الأشاعرة أو الخوارج، لكنه عندما يُسأل عن حال قلبه مع الله أو عن صلة رحمه أو عن مبلغ زكاته، يجد جوابه عسيراً، وهذا بالضبط ما حذر منه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: "من علم أن كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه"⁽²⁸⁾، هي دعوة صريحة لإعادة التوازن بين الجدل والعمل، وهو ما تجاهله كثير من المتكلمين الذين جعلوا الاشتغال بالخصومة الفكرية غاية وليس وسيلة.

من الشواهد القرآنية التي يمكن أن تشكل أرضية للنقد الذاتي للخطاب الكلامي، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾⁽²⁹⁾ هذه الآية تثبت أن الاختلاف سنة كونية إلهية، وأن الرحمة الإلهية هي التي تستثني بعض الناس من دوامة الاختلاف العقيم، غير أن ما حدث في كثير من المجالس الكلامية العباسية كان انحرافاً عن هذه السنة، إذ تحول الاختلاف من رحمة إلى نقمة، وكان ذلك في المناظرة التي جرت بين الخليفة أبي العباس السفاح ورجل ثنوي، حيث جمع الخليفة العلماء للرد عليه، وهي صورة مبكرة للمناظرة التي سرعان ما تحولت إلى أداة إقصاء⁽³⁰⁾، هذا الاستخدام للسلطة لتسوية الخصوم الكلامية يذكرنا بتحذير نبوي آخر، وهو قوله صلى الله عليه وآله: "إنما أخاف على أمتي من بعدي ثلاثة: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، والتكذيب بالقدر"⁽³¹⁾ لاحظ أن النبي لم يخف على أمتة من الجهل أو الأمية، بل خاف من "جدال منافق في القرآن"، أي من شخص يتقن أدوات الجدل ويستخدمها في التنظير العقيم الذي لا يخدم مقاصد الدين العليا، السؤال النقدي الذي يطرحه البحث هنا: هل عمل الجدل الكلامي في العصر العباسي على توسيع الاختلاف أم على تعميق التناحر؟

عندما ننظر إلى سلوك بعض المتكلمين الإماميين الكبار نجد أنفسنا أمام إشكالية حقيقية، إذ كان نقدهم لخصومهم في محله، لكنه كان قاسياً في أساليبه، مما جعل المخالف يشعر بأنه محارب لله لا مجرد مخطئ في الاجتهاد، المقارنة هنا مع سلوك الإمام الصادق عليه السلام الذي كان يناظر الزنادقة والملحدين بلطف وحكمة، ويرد على المعتزلة الجدد في مجلسه دون أن يصفهم بالكفر أو يقطع حبال المودة معهم، تظهر الهوية الشاسعة بين الكلام النبوي والكلام العباسي المتأخر لقد أكدت المصادر أن الإمام الصادق قال لبعض تلامذته: "جادلوا الناس بالتي هي أحسن، فإن الله يقول: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن)⁽³²⁾، في هذا إشارة واضحة إلى أن أخلاقيات الجدل أولى من براهينه، لأن البرهان بلا أخلاق يتحول إلى عنف رمزي يقتل الروح قبل أن يقنع العقل من الأمثلة التاريخية الدالة على خطورة غياب النقد الذاتي، قصة "المعتزلة المتأخرين" في بغداد والبصرة، حيث انقسموا إلى فرق كلامية دقيقة جداً كالبهشمية⁽³³⁾ والجاحظية⁽³⁴⁾.

وكانت مجالسهم تشهد صراعات محتدمة حول قضايا كـ"حال المعدوم" و"الكسب" و"الوعد والوعد"، هذه القضايا وإن كانت تظهر عمق التفكير العقلي، إلا أنها لم تزد الأمة إلا ضعفاً وتفككاً، واستغل العباسيون هذه الانشقاقات لتمرير سياساتهم، وقد أشار الدكتور شوقي ضيف في هذا السياق إلى أن "المعتزلة فضلت الجدل العقلي على النسك والحج والجهاد"⁽³⁵⁾، مما يؤكد التحول الجذري في مفهوم الدين ذاته، حيث صار الاشتغال بالخصومة الفكرية مقدماً على العمل الصالح، هذا النزوع للجدل لأجله هو ذاته الذي حذر منه الفارابي حين ميز بين وظيفة المتكلم والفيلسوف، مشيراً إلى أن الأول "ينصر الأقوال والأشياء التي يستعملها الفقيه"⁽³⁶⁾ دون استنباط جديد، لقد أنتج هذا المسار تشوهاً في الهوية الدينية، جعل الانتماء العقدي مجرد انتساب نظري لفريق كلامي معين، بدلاً من أن يكون هوية عملية أخلاقية.

ومن البدائل التي يمكن اقتراحها لتشكيل هوية دينية متوازنة عوضاً عن الهوية الجدلية الإقصائية، نذكر أولاً: العودة إلى الجدل "بالتي هي أحسن" كما أمرت الآية الكريمة، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽³⁷⁾، وهو جدل يعترف بأن الخصم قد يكون محقاً في بعض أطروحاته، وأن الغرض من الحوار هو الاقتراب من الحق معاً لا إثبات تفوق أحدهما، نجد نموذجاً رائعاً لهذا عند الإمام الرضا عليه السلام، كما ونموذجاً آخر عند الجاحظ نفسه الذي آمن بالمناظرة والجدل أداة معرفية تثقيفية، فكان يقول: "لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل"⁽³⁸⁾ هذا الاعتراف بدور الآخر الفكري هو بديل حقيقي للهوية الإقصائية، فالهدف من الجدل والمعرفة هو هداية الناس وليس إفحامهم. ثانياً: الاهتمام بـ"الهوية العملية" بدل "الهوية القولية"، وهو ما يعني أن معيار الإيمان ليس مدى إجادتك للعبارات الكلامية المعقدة، بل مدى التزامك بالصلاة والصوم والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إن المناظرات

وإن كانت تهدف إلى إظهار الحق، إلا أن غايتها القصوى تظل هي "إظهار الصواب... والوصول إلى الحق في المسائل العلمية والعملية" (39) أي أن العمل هو ثمرة المعرفة الصحيحة وغايتها النهائية. ولهذا نخلص إلى نتيجة حاسمة: إن النقد الذاتي للخطاب الكلامي لا يعني التخلي عن العقل والمنطق، بل يعني تطويعهما لخدمة التوحيد والعدل والأخلاق، لا لخدمة العصبية المذهبية. وأن الهوية الدينية الأصيلة هي تلك التي تجمع بين الإيمان بالعقيدة الصحيحة (وهي عقيدة التوحيد والعدل والإمامة) وبين الأخلاق الرحمانية التي تسع الآخر المختلف، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (40)، فإذا كان "الجاهلون" يُقابلون بالسلام، فكيف بالمختلفين الذين قد يكونون على شيء من العلم والحق؟

الخاتمة

أثبتت الدراسة أن نشأة الجدل الكلامي في العصر العباسي لم تكن ظاهرة معرفية بريئة تهدف إلى البحث عن الحقيقة، بل كانت مشروطة بعلاقات القوة والسلطة والمال، فقد استخدم الخلفاء العباسيون، وخاصة المأمون، علم الكلام لتشرعن سلطتهم وتبني هوية دينية رسمية تحارب خصومهم السياسيين، فتحوّلت قضايا مثل "خلق القرآن" من مسائل تفسيرية إلى معايير للانتماء والإقصاء، وبينت الدراسة أن آليات الجدل الكلامي كـ"الإلزام" والتوظيف الانتقائي للأحاديث والنصوص، تحوّلت من أدوات منطقية للوصول إلى الحق إلى تقنيات دقيقة لترسيم حدود الهوية الدينية وإنتاج هويات مغلقة، فقد أصبح الجدل وسيلة لإفحام الخصم وكسب تأييد الجمهور، لا للوصول إلى يقين معرفي، مما حول الحوار إلى صراع إقصائي بلغ ذروته في التكفير السياسي والإقصاء الجسدي (كما في محنة خلق القرآن وسجن الأئمة)، كما خلصت الدراسة إلى أن الجدل الكلامي أنتج هويات متعددة ومتصارعة داخل المذهب الواحد، جعلت الانتماء العقدي مجرد انتساب نظري لفريق كلامي معين بدلاً من كونه هوية عملية أخلاقية، هذه الهوية كانت هشّة، تتغير بتغير الظروف السياسية وأسئلة الكلام الموجهة من الأعلى، مما عكس صراعاً على السلطة أكثر منه بحثاً عن الحقيقة.

وأكدت الدراسة أن ما جرى في العصر العباسي كان خروجاً صارخاً على الميثاق الإلهي في الجدل (بالتي هي أحسن)، حيث تحول الجدل إلى "بالتي هي أسوأ" (تكفير، تفسيق، تحريض). كما تم توظيف أحاديث مثل "افتراق الأمة" بشكل انتقائي لإقصاء الآخر، بينما قصد النبي التحذير من التفرق كظاهرة، مما جعل النص القرآني والحديث النبوي ساحة حرب بدلاً من كونهما مصدراً للهداية والرحمة، وكشفت الدراسة أن غياب النقد الذاتي الجريء داخل الخطاب الكلامي جعل الاشتغال بالخصومة الفكرية غاية في حد ذاته، فأفنى المتكلمون أعمارهم في الرد على الفرق الأخرى، بينما أهملوا جوهر الدين

التمثل في العمل الصالح والأخلاق والرحمة بالآخر، هذا التحول جعل الجدل نفسه آفة تصيب الدين، وأدى إلى إنتاج معرفة إقصائية لا تقبل الآخر إلا ضمن شروط السلطة.

التوصيات

1. العودة إلى الجدل بالتّي هي أحسن وفقاً للآية الكريمة ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، بحيث يُعترف بأن الخصم قد يكون محقاً في بعض أطروحاته، ويكون الهدف الاقتراب من الحق معاً لا إثبات التفوق.
2. إحياء النقد الذاتي للخطاب الكلامي، والفصل بين الخلاف المعرفي والصراع السياسي، بحيث لا تُستخدم القضايا الاجتهادية معايير للتكفير والإقصاء.
3. تحويل الاهتمام من الهوية القولية إلى الهوية العملية، وجعل معيار الإيمان هو التزام الأخلاق والأعمال الصالحة، لا إجادة العبارات الكلامية المعقدة.
4. تدريس أخلاقيات الحوار والجدل المستمدة من السيرة النبوية والعلمية، وتقديمها على البراهين المجردة التي تتحول إلى عنف رمزي.
5. تحليل التراث الكلامي نقدياً لفهم سياقاته السياسية، مع استخلاص الدروس التي تمنع تكرار تحويل النقاش العقدي إلى آلة لتدمير الآخر.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت. 1400هـ.
3. أبو جعفر محمد بن عثمان العباسي ابن أبي شيبه، العرش وما رُوي فيه، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى 1998م.
4. أبو عبد الرحمن أيمن إسماعيل، الأربعون العقدية، دار الآثار، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م.
5. أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
6. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م.
7. أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السادسة، 1418هـ،
8. خميس ساعد، مفهوم علم الكلام عن الفارابي، مجلة انسانيات، العدد 11، تاريخ 1 مايو 2000.

9. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، 2002م.
10. سليمان الدخيل، نظرة في كتاب (الكامل) لابن الأثير، مجلة البيان، العدد 12، 1408هـ.
11. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز الذهبي، مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1991م.
12. الشيرازي ناصر مكارم، نفحات القرآن، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم المقدسة، 1426.
13. عبد الرازق ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنگازي، العدد 49.
14. عبد الرسول الغفاري، الكليني والكافي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1416هـ.
15. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 2013م، ص 131.
16. عزيز الله عطاردي، مسند الامام الرضا(ع)، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مؤسسة طبع ونشر آستان قدس الرضوي، الطبعة الأولى، 1406هـ.
17. عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ.
18. فؤاد فياض شتيا، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجية الخطاب، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث، المجلد 7، تاريخ 2021م.
19. محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.
20. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1968.
21. محمد تقي المدرسي، الإمام الجواد عليه السلام قدوة وأسوة، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2010م.

الهوامش:

- (1) الشيرازي، ناصر مكارم، نفحات القرآن، ج6، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم المقدسة، 1426، ص132.
- (2) عبد الرازق، ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنگازي، العدد 49، ص 110.
- (3) إسماعيل، أبو عبد الرحمن أيمن، الأربعون العقدية، ج1، دار الآثار، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م، ص412.
- (4) عبد الرازق، ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنگازي، العدد 49، ص 110.
- (5) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج34، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م، ص7.
- (6) سورة الأنبياء، الآية 2.
- (7) ابن أبي شيبه، أبو جعفر محمد بن عثمان العباسي، العرش وما روي فيه، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى 1998م، ص201.
- (8) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج48، ص178.
- (9) شتيا، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجة الخطاب، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث، المجلد 7، تاريخ 2021م، ص338.
- (10) سورة النحل، الآية 125.
- (11) شتيا، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجة الخطاب، ص343.
- (12) عطاردي، عزيز الله، مسند الامام الرضا(ع)، ج2، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مؤسسة طبع ونشر آستان قدس الرضوي، الطبعة الأولى، 1406هـ، ص317.
- (13) سورة الأنعام، الآية 159.
- (14) عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 2013م، ص131.
- (15) الغفاري، عبد الرسول، الكليني والكافي، ج1، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1416هـ، ص285.
- (16) هشام بن الحكم: هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، الكوفي، أبو محمد، متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته، ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي وصنف

كتبا، منها "الإمامة"، "القدر"، "الشيخ والغلام"، "الدلالات على حدوث الأشياء"، "الرد على المعتزلة في طلحة والزبير"، "الرد على الزنادقة"، "الرد على من قال بإمامة المفضل". ينظر: النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السادسة، 1418هـ، ص304؛ الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، ج8، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، 2002م، ص85..

(17) شتيا، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجائية الخطاب، ص335.

(18) سورة البقرة، الآية 177.

(19) الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، الغربيين في القرآن والحديث، ج1، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1999م، ص322.

(20) المدرسي، محمد تقي، الإمام الجواد عليه السلام قدوة وأسوة، ج1، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2010م، ص22.

(21) عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص131.

(22) سورة الأنفال، الآية 46.

(23) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م، ص672.

(24) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج49، ص191.

(25) الدخيل، سليمان، نظرة في كتاب (الكامل) لابن الأثير، مجلة البيان، العدد 12، 1408هـ، ص73.

(26) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1991م، ص173.

(27) شتيا، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجائية الخطاب، ص330.

(28) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج68، ص291.

(29) سورة هود، الآية 118-119.

(30) عبد الرازق، ريم علي، المناظرة ودورها في ازدهار الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول، مجلة كلية الآداب، جامعة بنگازي، العدد 49، ص113.

(31) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج1، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، 1375، ص11.

(32) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج70، ص404.

(33) البهشمية ينتمون إلى أبي هاشم ابن أبي علي الجبائي وهو زعيم أكثر المعتزلة وقد تفرد بأشياء لم يسبق إليها منها قوله باستحقاق الذم والعقاب لا على معصية وزعم أن التوبة لا تصح من كبيرة مع الإصرار على غيرها. ينظر: الجزري، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، اللباب في تهذيب الأنساب، ج1، دار صادر، بيروت. 1400هـ، ص192.

(34) الجاحظية: أصحاب عمرو بن بحر أبي عثمان الجاحظ. كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، وخلط وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة، وحسن براعته اللطيفة، وكان في أيام المعتصم، والمتوكل. وانفرد عن أصحابه بمسائل. ينظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج1، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1968، ص75.

(35) شتيا، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجة الخطاب، ص340.

(36) ساعد، خميس، مفهوم علم الكلام عن الفارابي، مجلة انسانيات، العدد 11، تاريخ 1 مايو 2000، ص114.

(37) سورة النحل، الآية 125.

(38) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ، ص360.

(39) شتيا، فؤاد فياض، المناظرة الأدبية في العصر العباسي جدلية المفهوم وحجاجة الخطاب، ص331.

(40) سورة الفرقان، الآية 63.