

الجمهورية التونسية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة صفاقس
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس



RU RECHERCHES
UNIVERSITAIRES
FLSHS

ISSN 2811-6585

Academic Research

بحوث جامعية

مجلة في الآداب واللسانيات والعلوم الإنسانية

عدد 20

(2025)

<https://recherches-universitaires-flshs.com/>

Ce site permettra aux internautes qui s'y inscriront via l'« Espace Membre » de consulter ou de télécharger des articles déjà parus dans les numéros précédents de la revue ou alors de soumettre des articles pour évaluation à paraître après acceptation dans un prochain numéro.

بحوث جامعية

دورية تصدر عن كلية الآداب والعلوم الانسانية بصفاقس

ر.د.م.م - 2811-6585 ISSN

Recherches Universitaires
Academic Research

عدد 20

(2025)

رئيس هيئة التحرير

صادق ديمق

أعضاء هيئة التحرير

حافظ عبدولي — هنده عمار قيراط — سالم العيادي — علي بن نصر —
نجيبة شقير — حمادي ذويب — ناجي العونلي — محمد الجري — منصف
المحواشي — رياض الميلادي — فتحي الرقيق — عقيلة السلامي البقلوطي
— مصطفى الطرابلسي — سعدية يحيى الخبو

كلية الآداب والعلوم الانسانية بصفاقس

صندوق بريد 1168، صفاقس 3000 تونس

الهاتف: 74 670 557 (216) - 74 670 558 (216)

الفاكس: 74 670 540 (216)

الموقع الإلكتروني: www.flshs.rnu.tn

فهرس – الجزء الثاني

هيئة التحرير – ii

توجيه شكر – iv

1

صعود الجبل في تجربة أبي الحسن الشاذلي (ت. 656هـ/1258م)، الصوفيّة الطّقس والرّمز

عمّار عامري **صفحة 1**

2

عنف الخطاب وفتنة الكلام: نحو تفكيك آليات النصرّة والتزييف

عمّار بنحمودة **صفحة 17**

3

القصصيّة التّصويريّة في "تباريح الوقائع والجنون" إدوار الخراط ("الدّب القطبيّ والفارسة على حصان أبيض" أنموذجا)

نادرة مقديش **صفحة 33**

4

تطور ظاهرة الجفاف في حوض البحر المتوسط خلال عصر الهولوسين

عبد الخالق عبد الرحمان **صفحة 57**

5

الجزء الأول (مقالات بلغات غير العربية) صفحة 84

<https://recherches-universitaires-flshs.com>

Ce site permettra aux internautes qui s'y inscriront via l'«Espace Membre» de consulter ou de télécharger des articles déjà parus dans les numéros précédents de la revue ou alors de soumettre des articles pour évaluation à paraître après acceptation dans un prochain numéro.

مجلة بحوث جامعية

عدد 20

شكر

تشكر إدارة مجلة بحوث جامعية جزيل الشكر الأساتذة الذين أسهموا في
تحكيم الأعمال العلمية بالنسبة إلى هذا العدد وهم:

أحمد بن عمارة

فريد بن بلقاسم

عبد الكريم بوجلبان

حسن بزاينية

حنان الشابي

منير قيراط

لطيفة هنية

محمد الخبو

عماد المليتي

نور الدين المكشر

صابر السويسي

<https://recherches-universitaires-flshs.com>

Ce site permettra aux internautes qui s'y inscriront via l'«Espace Membre» de consulter ou de télécharger des articles déjà parus dans les numéros précédents de la revue ou alors de soumettre des articles pour évaluation à paraître après acceptation dans un prochain numéro.

عنف الخطاب وفتنة الكلام: نحو تفكيك آليات النصرة والتزييف

عمّار بنحمودة

Abstract

The objective of this research is to deconstruct the discursive structures that generate symbolic violence in Islamic speculative theology ('ilm al-kalām), as inseparable components of their historical and political conditions, as well as their hermeneutical stakes. The central axis of this study lies in a major problematic: examining how discourse was transformed into an instrument of conflict and violence. The initial hypothesis assumes that the discourses of theologians—particularly within the sample selected for scientific purposes—were not shaped by the pursuit of neutral knowledge, but rather responded to doctrinal and political tensions. These discourses thus reproduced the sacred within discursive systems that mobilize mechanisms of differentiation and resort to interpretation in order to appropriate the shared religious ground between schools and sects, while simultaneously monopolizing religious truth. This dynamic relies on discursive strategies articulated through argumentative, narrative, and poetic devices, which operate as instruments of framing and domination, contributing to the entrenchment of exclusivist positions and to the establishment—through language—of an authority inseparable from its political conditions.

Keywords: Symbolic Violence; Islamic Kalām; Hermeneutics; Discursive Power

مقدمة

شاع العنف بين البشر على مرّ العصور، حتّى عدّه بعض الفلاسفة محرّكا للتاريخ¹، وأحد المكونات الثابتة للذات الإنسانية². فبحسب حاجة البشر إلى العنف، تنوعت أشكاله واختلفت مقاصده³. ومثلما يختار المحارب من الأسلحة ما يلائم حاجاته وظروف المعركة التي يخوضها، يرتبط خطاب العنف بالسياقات التاريخية والأطر المعرفية التي أنتج فيها. فلم يخل الخطاب الديني مثلا من تشريع للجهاد القتالي وإباحة لدماء الكفار

¹ يرى أنجلز أن العنف هو الوسيلة وأن الغاية هي المنفعة الاقتصادية (انظر: فريدريك أنجلز 1997، 10).

² يرى فرويد أن "تاريخ الإنسانية البدائية مفعم بالجريمة. وحتى اليوم فإن تاريخ العالم الذي يتعلمه أطفالنا في المدرسة هو في الأساس سلسلة من الجرائم ضد الجنس البشري." (انظر: (فرويد، 1977، 31).

³ تقول حنا أرندت: "لا يمكن لأي شخص أعمل فكره في شؤون التاريخ والسياسة أن يبقى غافلا عن الدور العظيم الذي لعبه العنف في التاريخ، دائما، في شؤون البشر." (حنا أرندت 2015، 10).

والمرتدين⁴ وتسليط عنف اقتصادي عليهم⁵. ويلحظ المتأمل في التاريخ الإسلامي تحوُّلاً في طبيعة العنف. فقد كان الخطاب الإسلامي يوجَّه قبل الفتنة إلى الكفار والمشركين. ثم صار بعد الفتنة يُمارَس داخل الدائرة الإسلامية. فهذا الحدث التاريخي الذي بدأ بالاحتجاج على سياسة الخليفة الثالث عثمان بن عفان (ت35هـ) وظلت آثاره جليّة في الواقع والخطاب، ولّد قطيعة بين تصورات مختلفة للكفر والإيمان وللأطراف المستهدفة بالعنف. وتردّد صدى تلك الفتنة في الخطاب حين استأنف علم الكلام الصراع وممارسة العنف بوسائله الخاصة.

فللعنف تجليات مختلفة ومجالات تتباين آلياتها. وهو ما دعانا إلى انتقاء عينة من خطاب المتكلمين وقد افترقت بهم السبل في تأويل أي القرآن وبيان الأصول التي اجتمعت عليها فرقهم الموسومة بالناجية. غايتنا دراسة آليات العنف المعتمدة في الخطاب الإقصائي الذي مارسه المتكلم ضدّ خصومه في الفرق الأخرى. ولسنا بغافلين عن محاذير البحث في علاقة العنف بالمقدس في مستويين:

الأول: يتعلق ببعض النزعات التي تروم وسم الخطاب الديني بالعنف باعتبارها مسلّمة يستدل الباحث عن صحتها في ظلّ يقين بارتباط الخطاب الديني بالعنف ومركزية حدثية ترى في التصورات الدينية مرحلة بدائية من مراحل الوعي يسقط من خلالها أنموذجاً مثالياً للاختلاف والتسامح قد لا نجد صداه في الواقع وإنما يرتبط بنماذج صاغها الفلاسفة الحديثة والعلوم الإنسانية. وهو ما جعل محمد أركون يعتبر التسامح أمراً يدخل في "دائرة اللامفكر فيه بالنسبة إلى الفكر الإسلامي الذي يظل واقعا تحت تأثير المناخ العقلي للقرون الوسطى." (أركون، 2007، 230). وهو كلام يصحّ متى كان مفهوم التسامح معطى جاهزاً تصوغه رؤية حدثية وفق معايير تختلف عن أسئلة الواقع الذي عاشه المسلمون قديماً، ولكنّ يظل نسبياً متى فهمنا أنّ التسامح مفهوم تاريخي سائل يمكن أن تُدرَك طبيعته في إطار واقع يجلّ القوة ويوازن بين شروط البقاء وحدود الاعتراف بالآخر. أمّا غايتنا فعلية بالأساس، قائمة على مقارنة العنف لا بصفته فعلاً

⁴ ورد في القرآن: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال 39/8].

⁵ وقد ورد أيضاً في القرآن: "اتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ [التوبة: 29/9].

مداناً⁶ بل اعتباره وسيلة لبلوغ مقاصد رام المتكلم تحقيقها. ولعلنا لا نبليها دون فهم المنطق العقلي الشامل للإنسان المتدين "بالإقامة ضمنه". (إلياد 1988، 122).

الأمر الثاني: هو أن علم الكلام يختصّ بنزعة قائمة على جدل بين النصرة والتزييف على حدّ عبارة الفارابي (ت339هـ). ولتحقيق تلك المقاصد، فإنه يوظف آليات سلطوية مستمدة ممّا توقّره اللغة للمتكلّم من أسباب القوّة والعنف. "فاللغة تحمل كل هذا العنف المدمر لأنها تحمل آثاراً من حقيقة قديمة مضى زمنها، ولأنها مجال العمل لإعادة بناء هذه الحقيقة انطلاقاً من رغبة قهرية في النفوس." (لوسركل 2005، 449)

ونبرّر اختيارنا كتاب "افتراق الفرق" للبغدادي (ت429هـ) بسببين متكاملين: الأول: هو أنه يمثل عينة تمثيلية لكتب افتراق الفرق، والثاني: الرغبة في الوصول إلى نتائج أدق من خلال انتقاء ما رصدناه من عنف الخطاب في تلك العينة دون أن يؤثر هذا الاختيار في أحكامنا. فلا نرى من العينة سوى وجهها العنيف. وننطلق في مقاربتنا من فرضية نروم اختبارها لا إسقاطها، مفادها أن عنف اللغة ليس معزولاً عن العنف المادي أو العنف الرمزي الذي تمارسه الأطراف الأخرى، إذ اللغة فعل مثلما بين أوستين و"النطق بالجملة هو إنجاز لفعل أو إنشاء لجزء منه." (أوستين 1991، 16) وشبكة السلطة المولدة لذلك العنف تمتدّ بأشكالها الظاهرة والخفية مؤثرة فيه. ذاك ما دعانا إلى الاستفادة منهجياً من نظرية أفعال الكلام التي تتكامل مع مقاربة فلسفية أخرجت مفهوم السلطة من مجال القانون والسيادة نحو مفهوم أشمل لميكروفيزياء مستخفية غير ظاهرة. (microphysique du pouvoir).⁷

تلك السّلطة يمكن أن تتجلى في خطاب المتكلمين ونزوعهم نحو التأسيس لعنف اللغة انطلاقاً من رافدين: رافد ديني يتعلق بمنزلة علم الكلام واعتباره من أرقى العلوم لاشتغاله بموضوع الذات الإلهية، ورافد سلطوي خارجي تتطابق فيه عقيدة الفرق

⁶ نستعمل مفهوم العنف في هذا البحث بحياد. ذلك أن زاوية نظر منتج خطاب العنف تهبه الشرعية وتظهره بمظهر الحقيقة المطلقة فتضيف عليه قداسة، أما الطرف الذي يمارس عليه العنف فإنه ينكر تلك الشرعية ويسلط بدوره عنفا مضاداً ومحاكياً. أما الموقع العلمي فيقتضي فهم الآليات دون الاصطفااف مع طرف ومنحه الشرعية التأويلية وحق ممارسة العنف ضد الآخر وإن ادعى امتلاكه الحقيقة الدينية.

⁷ يعتبر فوكو أن "السلطة حاضرة في كل مكان، ولكن ليس لأنها تتمتع بقدرّة جبارة على ضم كل شيء تحت وحدتها التي لا تقهر، وإنما لأنها تتولد، كل لحظة، عند كل نقطة، أو بالأولى، في علاقة نقطة بأخرى، إذا كانت السلطة حالة في كل مكان، فليس لأنها تشمل كل شيء، وإنما لأنها تأتي من كل صوب." (فوكو، 2008، 106).

الناجية مع العقيدة الرسمية التي تتبناها السلطة. فالأفعال اللغوية تتعمق سلطتها من خلال عاملين: داخلي وخارجي. وتصير فاعليتها أقوى من خلال ارتباطها بمقام محفوف بالقداسة وإطار يمنحها سلطة الخطاب وفاعلية الكلام. فكيف اشتغلت آليات العنف في الخطاب الكلامي وما استراتيجيات المتكلم لتحقيق مقاصده؟

1. متخيل العنف واستراتيجية الصراع في خطاب المتكلمين: آليات النصرة:

1.1 آلية التخيل

إن شرط الجماعة المتخيلة⁸ أن تكون قائمة على وحدة التصورات والتمايز عن غيرها. وإذا ترجمنا هذين الشرطين إلى لغة علم الكلام وجدنا الشرط الأول يتحقق "بالنصرة" وأما الشرط الثاني فوسيلته "التزييف" من دون استنباط الأحكام⁹ ومن جدل المقصدين ينشأ العنف.

وفي خطاب المتكلم أشكال مختلفة من العنف: أولاً احتكار الانتماء الإسلامي وممارسة العنف الإبعاد من خلال الفصل بين المنتمين وغير المنتمين إلى الدين الصحيح والملتزمين بخمسة عشر ركناً من أركانه. والناظر في تلك الأركان يلاحظ أنها حتمية ونهائية فلا وجه لنقضها أو مخالفتها لأن ذلك السلوك يعد ضلالاً. وهي تؤسس لشرعية دينية للفرقة الناجية مقابل تفسيق المخالفين وتبديعهم. وتؤسس من خلال بنيتها الثنائية صداماً بين الفرقة الناجية وخصومها "الضالين". فقد صيغت الجماعة المتخيلة من خلال ائتلاف أركان بها تتأكد ثبوتية الانتماء وبخرقها يكون الضلال. وتؤكد تلك الأركان التي تقوم عليها عقائد الفرقة الناجية طابع العنف من خلال فرض مسارات تأويلية في تصور الإله وصفاته وأفعاله ووجوب اتباع الأنبياء والاعتراف بالمعجزات والكرامات والالتزام بالأحكام الشرعية والطاعة لأولي الأمر وعداء الأطراف الموسومة بأنها ضالة. ففي كل ركن من تلك الأركان منطق سلطوي ثابت يقوم على سلوك انضباطي أساسه الالتزام بمسار واحد للحقيقة الدينية والشمول في الالتزام والطاعة. وتفرض هذه البنية الذهنية

⁸ انظر: (أندرسن 2009، 52).

⁹ نعتد في هذا السياق مصطلحات الفارابي الذي عرف علم الكلام بقوله: "وصناعة الكلام -يقدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف ما خالفها بالأقوال. وهذا ينقسم لجزئين أيضاً: جزء في الآراء وجزء في الأفعال." (الفارابي 1952، 71). ويميزه عن الفقه بكونه "ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط عنها أشياء أخرى" (الفارابي 1952، 72).

التي تتوزع فيها السلطة في خمسة عشر ركنا لتؤكد أنها قائمة على ثنائية الأمر والطاعة. فعالم الكلام مُنتج لخطاب لا يفترض الطعن فيه، وإنما يُلزم المتلقّي باتباعه وطاعته وهو غير مخير مادام سبيل النجاة وحيدا وسبل الهالكين محدّدة. فصيغة الخطاب لا تقوم على التخيير وإنما تتأسس على الأمر وحتمية الالتزام وشموليته. فاستراتيجية الخطاب قائمة على تحويل الفرقة الناجية إلى جماعة متخيّلة تثق وثوقا دغمائيا بأنها الوحيدة المملّكة لشروط النجاة وأمّا أعداؤها من الفرق فمن الهالكين. ويحقق الخطاب بذلك إنجازا لقوة فعل الكلام.¹⁰ ذلك أنه يشتغل كالسيف فصلا بين جماعة متخيلة يأتلف في وعيها استعلاء إيماني له شروطه المحددة وأعداء مارقين ضالين غير ملتزمين بتلك الشروط.

2.1 آلية الصراع:

تمثل أحداث الفتنة قطيعة في الفكر العربي الإسلامي بين مرحلة ائتلاف ووحدة ومرحلة افتراق وصراع. وبهنا في هذا التحوّل إدراك أثر هذه القطيعة في خطاب افتراق الفرق في إطار حركتين: أولا حركة قطيعة مع خطاب الإسلام الواحد. وثانيا حركة تأثر بالواقع السياسي في تلك الفترة. فمعارك الكلام تعكس الصراعات السياسية وإن بشكل غير آليّ. وخطاب افتراق الفرق لا يخرج عن إطار الصراع على الشرعية الإسلامية التي تحوّل النزاع حولها إلى نزاع بين جماعات تباينت تأويلاتها وتفرقت آراؤها. وما لم يحسم بسيوف المحاربين تولّاه خطاب المتكلمين. فلا يمكن أن تتمثل عنف الخطاب الكلامي دون الرجوع إلى "سياق الكلام ومقتضى الحال الذي وقع فيه تبادل التخاطب اللساني أو وروده فيه على وجه مخصوص." (أوستين 1991، 121، 120) إذ أنّ كثيرا من الإشكاليات التي قادت إلى الحرب والصراع بين المسلمين ستجد صداها في كتب الفرق.

ولم يكن تنوع المسائل الكلامية سوى وسيلة تقود في تقديرنا إلى منح الإمامة شرعية دينية حمّالة لهوية دينية مقوماتها مرتبطة بشبكة من المفاهيم السلطوية التي يسعى علماء الكلام إلى فرضها عنوة بقوة الخطاب وسلطة الأنموذج المؤسّس للنجاة وسط فرق

¹⁰ يعتبر أوستين أن إنجاز كلام ما هو أيضا إنجاز قوة فعل الكلام. بمعنى أن إنجاز فعل كلامي يرتبط أيضا ببعض ما تناوله كلامنا وما لم يتناوله. واضعا بذلك فرضيات مختلفة: فقد نكون سائلين وأو مجيبين عن سؤالنا وقد تناول في خبرنا أو تحذيرنا أو طمأننتنا للآخر غير ما طلب منا. وقد نصدر حكما تشريعيّا أو نعلن عن إرادتنا. وقد ننطق بجملة يفهم منها أكثر ما أردنا. وقد نكون واضعين لتسمية ما أو مستأنفين أو منتقدين وقد يحدث أن نصف أو أن نعرف أو أن نمائل. "انظر: (أوستين 1991، 119).

الهالكين. لعلّ ذلك ما يختزله قول النوبختي: "ولا يجوز لنا ولا لأحد من المؤمنين أن يختاروا إماماً برأي واختيار وإنما يقيمه الله لنا ويختاره ويظهره إذا شاء لأنه أعلم بتدبيره في خلقه وأعرف بمصلحتهم. والإمام عليه السلام أعرف بنفسه وزمانه منا." (النوبختي 2012، 168). ولا يمكن فهم قول النوبختي إلا في إطار جدلي مع مقولة جعلها البغدادي ركناً من أركان الانتماء إلى أهل السنة والجماعة. وهو الركن الحادي عشر "في معرفة الخلافة والامامة وشروط الزعامة" (البغدادي 2010، 7). وإن وضع ذلك الشرط في سياق الشروط الأخرى ليؤكد شبكة سلطوية مترابطة عناصرها الخفية اعتقادية متعلقة بالإله والني، وعناصرها الظاهرة متصلة بطاعة الحاكم والعالم. تلك الهندسة الدقيقة تقيم نسيجاً تتشابك عناصره على أساس الالتزام بالشريعة ونصرة الجماعة وطاعة قوانينها ومواجهة أهل الأهواء. فلا فصل إذن بين السلطة الدينية والسلطة السياسية والتلازم مؤكد وفق هذا المنطق بين الانتماء والعداء، إلا أنّ صرامة هذا البنية السلطوية القائمة في شكل شبكة متصلة الأطراف لا يعبر عن مجرد منطق عقلي ومناورة بالخطاب تستهدف استقطاب المنتمين وإنما تعبر أيضاً عن جانب غير عقلي¹¹ يمنح تلك السلطة قوتها ويؤكد عنفها. فالمتكلم يوظف من تلك الأركان ما كان عقدياً لخدمة مقاصد سياسية. بمعنى أنه يستثمر قداسة المفاهيم الدينية لتحقيق آثار سلطوية. فالارتباط الوثيق بين الأركان يقود إلى انقياد المتلقي لكل تلك المقولات على أساس التسليم بحقائقها. ولا يقوم التلقي في هذا المقام على مجرد أساس عقلاني عُمدته الاقتناع بمنطقها، وإنما على أساس غير عقلاني جوهره الإيمان بقداستها القائمة على ثنائية النجاة والهلاك وآثارهما في الخطاب رغبة ورهبة.¹² وتولّد هذه الثنائيات منطق الصراع الذي يحاكي عنف "الفتنة" وحروب المسلمين. فرغم أن العينة التي نقاربهها تصنف ضمن مرحلة تطوّر فيها "الكلام من خطاب سياسي إلى خطاب علمي من حيث المنهج، ميتافيزيقي من حيث المضمون." (بوهلال 2006، 10) فإن العنف الكلامي قد انتقل من طور التصريح بمقاصده السلطوية إلى طور التجريد والتعالي باستدعاء مفاهيم ميتافيزيقية تهب كل فريق شرعية مقدسة يستأثر بها في تأويله لصفات الإله والنبوة والقرآن والعقائد. وقد حاول المتكلم فرض مقولاته باعتماد وسيلتين متكاملتين: الأولى

¹¹ انظر: (أوتو، 2010، 23-26).

¹² يقول روجي كايوا: "إن أكثر الحضارات بدءاً لا تفرّق بين الحظر الناجم عن احترام القداسة وذاك الذي يوجي به الخوف من الرجاسة." (كايوا 2010، 57).

عقدية من خلال التأكيد على الارتباط بالسنة والثانية اجتماعية من خلال التأكيد على أن خطابهم خطاب الأغلبية (الجماعة) المتفرد بالوحدة والانسجام، مقابل خصوم يحكمهم الخلاف والفرقة.

3.1. استراتيجية الخطاب وبراديفم¹³ النصرة:

تقوم بنية الخطاب الكلامي على ترسيخ براديفم النصرة عبر مجادلة مقولات الخصوم وتزييفها، في إطار معركة غايتها اكتساب شرعية تبرّر خطاب العنف والإقصاء. فقد استند المتكلم إلى مرويات منسوبة إلى النبي بصيغ متنوعة. تبدو في ظاهرها التزاما بتقاليد الرواية التي تقتضي تناقل ما تداوله أهل العلم، ولكنها تنتظم في إطار استراتيجية الولاء للفرقة الناجية.

تهض الرواية الأولى¹⁴ على آلية المماثلة من خلال التأكيد على أن الظاهرة ترتبط بكل دين واعتماد تدرج عددي تصاعديّ. والمسعى من وراء ذلك حث المتلقي على الإقرار ببداية الافتراق، والوثوق من أنه مصير محتوم تتصاعد حدته تدريجيا. ويندرج استعراض المرويات تكرارا وتصاعدا في إطار استراتيجية عنف رمزي قائم على التواتر والتدرج حتى تصير ظاهرة الافتراق راسخة في ذهن المتلقي وينقلب تصوّره لها من الاستيحاش إلى البدهاة. ويتجلى العنف الرمزي في عملية التمييز والعزل التي يستتبعها، وفي فرض آلية الانتقاء وترسيخها بواسطة التكرار والمماثلة. أما السند النبوي فوظيفته إضفاء طابع القداسة على الخطاب عبر نسبته إلى شخصية مقدسة لها سلطتها الرمزية على المتلقي. فالمتكلم ينسحب ظاهرا ولكنه يتوارى وراء قداسة المرجعية النبوية ليفرض سلطة الحقيقة التي يسعى إلى ترسيخها.

¹³ "يُستعمل مصطلح "paradigm" بمعنيين مختلفين:

¹ من ناحية، يُشير إلى المجموعة الكاملة من المعتقدات والقيم والتقنيات وما إلى ذلك التي يشترك فيها أعضاء مجتمع معين.

² من ناحية أخرى، يدل على نوع واحد من عناصر تلك المجموعة، وهي الحلول الملموسة للأحاجي (puzzle-solutions) التي تُستعمل بصفتها نماذج أو أمثلة لتحل محل القواعد الصريحة وأساسا لحل بقية مشكلات العلم العادي". (Kuhn, 1970, 174, 175).

ونحن نوظف المفهوم الثاني الذي يتجاوز النموذج المشترك نحو أنموذج دال على نوع متولّد من عنصر مشترك، وتؤدي وظيفة خلق نماذج تحل محل القواعد الصريحة.

¹⁴ ومتهما: "افترقت اليهود على إحدَى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على اثنتَين وسبعين فرقة وتفرقت أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة" (البغدادي 2010، 5).

أما الرواية الثانية¹⁵ فقائمة على آلية التعميم من خلال عملية توسيع سابقة ولاحقة للحديث الأول. بمعنى إضافة عناصر ممتدة له وعناصر متممة. العنصر الممتد تأكيد على تماثل بين مصيري المسلمين واليهود. والعنصر المتمم يخرج الخطاب من طور الإخبار إلى طور الاستشراف والوعيد. وفي هذا المستوى يقوم تزيف مقولات المارقين على آيتين: آلية الإبعاد بضم آراء الفرق المارقة إلى عقيدة الآخر المختلف يهوديا كان أو نصرانيا وآلية الوعيد من خلال امتلاك سلطة يحسم بها مصيرهم الأخرى.

أما الرواية الثالثة¹⁶ فقد اختزلت مسار الروايتين السابقتين بإلغاء القسم التمهيدي وتجاهل الاختلاف النصراني لتصير المسألة مماثلة بين مصير اليهود والمسلمين. وكأنها الخلاصة لمسار تحليلي. وتكمن أهمية هذه المماثلة في كونها توظف الذاكرة القصصية التي سردها الخطاب القرآني وبيّن فيها محن اليهود وافتراقهم وما كان في تلك المرويات من ذم لليهود وترذيل سلوكهم لتزييف مقولات الفرق الأخرى. فالمماثلة وسيلة للتنفير وإحياء بسوء المصير في ظل الفرقة والصراع. إنه استحضار ضمني لآية: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ". (المائدة 51/5) وفي هذه الرواية استعادة لمصير الهالكين، المارقين ولكن بالإضافة في آخر المسار هي الإعلان عن صفة الناجين نصرة للجماعة. هذه الوصف الدال على معنى "جمع الشيء عن تفرقه". (ابن منظور 1414هـ، ج 8، 53) وهي تتحوّل إلى مصطلح يميّز المسلم الناجي عن المسلم الهالك ويضمن الانتماء إلى هوية مخصوصة تجعله من المنتمين إلى الجماعة والناجين في المعاش والمعاد.

ينتقل الخطاب من سلاح الرواية الذي يفضي إلى ارتباط النّجاة بالجماعة إلى سلاح الاختزال الذي يُجمل ذكر السند (جماعة من الصحابة، الخلفاء الراشدين، فعل رُوي المنسوب إلى المجهول، أعلام الصحابة، كلّ ذي عقل من أصحاب المقالات المنسوبة إلى الإسلام).¹⁷ ويختزل المتن في مسارات محددة توضح بنية البراديغم واتجاهاته الكبرى.

¹⁵ ومنها: "يَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفْرَقَ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَسَتَقْفَرُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً تَزِيدُ عَلَيْهِمْ مِلَّةً. كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ الْمِلَّةُ الْوَاحِدَةُ الَّتِي تُنْقَلَبُ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي." (البغدادي 2010، 6).

¹⁶ ومنها: "إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَإِنْ أُمَّتِي سَتَقْفَرُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ." (البغدادي 2010، 7)

¹⁷ انظر: (البغدادي 2010، 12)

يتمثل دور المتكلم في هذه المرحلة في فرز الجماعة وتقسيمها إلى جهة أنصار وجهة أعداء من الفرق الضالة في الدنيا والهالكة في الآخرة. فينقل الأقوال المنسوبة إلى النبي بصفة محايدة في الظاهر، ثم يحدّد قائمة الخصوم، مفصّلاً أسماءها كالقدريّة والمرجئة والخوارج والروافض والنجارية والجهمية والمجسّمة والمشبهة، ومنوعاً الألقاب المسندة إليهم مثل مجوس هذه الأمة أو المارقين. كما يبرز أوجه مخالفتهم للفرقة الناجية في قضايا العدل والتوحيد والوعد والوعيد والقدر والاستطاعة، والخير والشر، والهداية والضلالة، والإرادة والمشينة، والرؤية والإدراك، وصفات الله وأسمائه، والتعديل والتجوير، وشروط النبوة. وهكذا تتشعب فروع الخطاب الكلامي من الأصل النبوي.

ورغم ما أثير من تشكيك في صحّة حديث افتراق الفرق¹⁸، الذي عدّ عمدة في الخلاف ومعيّاراً للاختلاف، فإنّ قيمته الحقيقية تكمن في كونه آلية للفرز العقدي وما خلفه من تجليات واقعية. فقد مثّل سلاحاً ناجعاً ضدّ المختلفين ووسيلة لحسم الصراع معهم، لأنّ قيمة المرويات المنسوبة إلى النبي، وإن لم يكن قائلاً، كامنّة في ما أدته من وظيفة في إطار كتب افتراق الفرق. فهي في هذا المقام موظفة لإعادة تأسيس براديغم جديد للإسلام يمثل قطيعة مع إسلام الألفة والاجتماع ويؤسس لإسلام الفرقة واحتكار الإيمان. ومن الطبيعي أن ندرك الصلة بين واقع افتراق فيه المسلمون بحكم الفتنة شيعاً تتنازع حول السلطة وعلم قائم على تقنين هذا النزاع وتحويله إلى مجال الصراع على المقدس باعتباره أهم سلاح يمكن أن يحسم معركة السلطة والشرعية. ومن هنا فالعلاقة جدلية بين الواقع والخطاب. وهذا الجدل ينسجم مع طبيعة التوافق بين خطاب السلطة السياسية وخطاب المتكلمين في اتحاد المقاصد وسؤال الشرعية وسلاح العنف.

4. أنماط الخطاب وتجليات العنف: آليات التزييف

يوظّف المتكلم في خطابه كلّ آليات العنف اللغوي من أجل تحقيق الحسم في معركة بين "أهل السنة والجماعة" و"فرق المارقين الهالكين" وقد توسّل هذا المقصد باعتماد ثلاثة أنماط من الخطاب:

¹⁸ يقول عمر ابن حمادي: "إن هذا الحديث يبدو ضعيفاً في سنده، كما أن احتمال صدور مثل هذا المتن عن الرسول يبدو مستبعداً جداً. فهو إلى الوضع أقرب. وعلينا أن نحشره في زمرة تلك الأحاديث الموضوعية الكثيرة." (بن حمادي، 1981، 346).

1.4 عنف الخطاب الحجاجي

وهو أقرب الخطابات إلى طبيعة علم الكلام ذلك أنّ من تعريفاته قول ابن خلدون: إنّ "علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السّنة". (ابن خلدون 1981، 1/580) يقوم على مقارنة تبدو في ظاهرها منطقيّة تمارس عنف الحجّة على الخصوم وتفرض قوتها في معركة الحجاج والمنطق. فتتولى المسارات المنطقية والأسئلة الإنكارية وظيفية إرباك الخصم وإظهار تهاافت مواقفه من أجل الطعن في فرقته وإبطال حجته. ذلك مثلاً ما ورد في قالب منطقي يردّ فيه البغدادي على إيمان الشيعة بالرجعة. فلا يصح منطقياً عودة الموتى إلى الحياة الدنيا.¹⁹ أو إظهار تناقض أقوالهم مثل قول الحفصية في الشرك والإيمان. وليس أدلّ في هذا السياق على حرب الكلام ما ذكره البغدادي من أنه لابن حرب كتاب في بيان "ضلالاته" نقض أصوله وفصوله بكتاب سمّاه "الحرب على ابن حرب".²⁰ إلا أنّ القول بأن هذا الخطاب يمارس عنف الحجّة على الخصوم لا يمكن أن يحجب عنا أنّ علم الكلام لا يقوم على أقوال برهانية مثلما بين ابن رشد وإنما يقوم على أقوال جدلية وخطابية. ولا يخفى أن الأقوال الخطابية تمارس عنفاً على العقل ذلك أنّها أقرب إلى الخطاب اللاعقلي الذي يساق فيه الإنسان بحكم الشعور والانفعال نحو مسار واحد للحقيقة بواسطة آليات التضليل والحجب والمغالطة. والمتكلمون بحسب تصنيف ابن رشد هم أهل التأويل الجدي.²¹ فالبغدادي يعرض آراء خصومه في شكل فضائح قد يفوق عدّها العشرين ليمارس عنفاً أخلاقياً على الموسومين بالمروق. ويطمس كلّ فضل لهم. فلا يرى في آرائهم سوى الكفر والبدعة والفضيحة.

2.4 عنف الخطاب السردى

اعتمد البغدادي خطاباً سردياً يتعلّق بتاريخ الفرق وأهم الأحداث التي أسهمت في نشأتها وكانت إطاراً لظهور مقولاتها ونشوب الخلافات بين أتباعها. وبعض تلك السرديات متعلّق بالظروف العامة التي حفّت بظهور الفرقة وبعضها الآخر يتصل بسيرة ذاتية لبعض أعلام فرقة من الفرق التي تحمل اسم زعمائها. وقد خضعت تلك السير إلى عنف

¹⁹ انظر: (البغدادي 2010، 41).

²⁰ انظر: (البغدادي 2010، 113).

²¹ انظر: (ابن رشد، 1997، 73).

المؤؤل فشوّها وحولها إلى سير مدنسة تنقّر المتلقّي. فيستوحش أصحابها وفرقهم. مثل ذلك ما عرضه البغدادي عن سيرة الخوارج مرّكزا على كل الصور التي من شأنها أن تثير في النفس شعورا بالنفور منها. ويتعلق الأمر بمستويين: المستوى الأول يظهر فيه السارد عنف بعض الفرق. فبعض فرق الخوارج تختبر ولاء أنصارها بإزهاق الأرواح، واستباحة دماء النساء والأطفال. فيخالفون عرف العرب وتعاليم الإسلام، ومن التهم الموجهة لهم أنهم غالوا في تطبيق الحدود مثل "قطعهم يد السارق في القليل والكثير". (البغدادي 2010، 55) فالغلوّ سمة حاول السارد تأكيدها من خلال تواتر الحكايات. أمّا المستوى الثاني: فقد تجلّى في حكايات التشويه الأخلاقي التي تجسّدت في الأحكام والأفعال. فمن الأحكام مثلا إباحة بعض الفرق المارقة كالعجاردة نكاح بنات البنات وبنات البنين. (البغدادي 2010، 62) أو "المقنّعية" الذين "يستحلّون الميتة والخنزير، وكلّ واحد منهم يستمتع بامرأة غيره". (البغدادي 2010، 179). ومن الأفعال أنّ "للبابكية في جبلهم لئلة عبيد لهم يجتمعون فيها على الخمر والزمر وتختلط فيها رجالهم ونسأؤهم فاذا أطفئت سرجهم ونيرانهم افتض فيها الرجال والنساء على تقدير من عزّ بز". (البغدادي 2010، 184).

وقد تأثر هذا العنف بطبيعة الفرقة "المارقة". فلئن وجه إلى الفرقة بالنسبة إلى الخوارج فإنّه قد تركّز على علماء المعتزلة لما عرف عنها من تنوع المواقف، كالقول إن ثمامة ابن زنا (البغدادي 2010، 115) وحين يستعرض سيرة الجاحظ ويذكر كتبه "في القحاب والكلاب واللاطة وفي حيل المكدين" (البغدادي 2010، 118) يعلق عليها بقوله: "ومعاني هذه الكتب لائقة به وبصفته وأسرته". (البغدادي 2010، 118) وقد ينقلب هذا العنف دعاء على النظام: "حشرك الله مع الكلاب والخنازير والحيات والعقارب إلى مأواها. ونحن ندعو له بهذا الدعاء الذي رضي به لنفسه". (البغدادي 2010، 96).

ويمارس المتكلم بهذا التشويه عنفا على المتلقي من خلال حجب وجهه من وجوه الحقيقة، عنيينا فضل كثير من أعلام تلك الفرق وتفكيرهم داخل الدائرة الإسلامية لا خارجها. فالمقاصد السلطوية هي التي وجهت السرد وجهة محددة جعلت زاوية نظر الراوي غير محايدة. ولتحقيق نفس الغاية فقد مارس المتكلم عنف التضخيم والتزييف. ذلك أنّ سيرة السلف الصالح تظلّ سيرة مثالية يعدّ كلّ خطأ فيها اجتهدا وإن عظم.

وتغيب كل آليات النقد لتؤسس سردية متخيّلة قد تحجب الخلفيات السياسية بسجلات قول دينية.²²

وتبيّن مثل هذه الرواية أن الحبكة هي التي تميّز رواية عن الأخرى. فيستمدّ الراوي من "الحقل الحداثي" مسارا يختاره.²³ وهو يتوافق مع المقاصد التي يروم تحقيقها تضخيماً لسيرة السلف الصالح وخطاً من قيمة المارقين. فالراوي ليس محايداً، إذ تمارس رواياته عنفاً مزدوجاً: عنفاً ضدّ المارقين عبر الخطّ من قيمتهم وتشويه سيرتهم، وعنفاً ضدّ المتلقّي حين يدفعه إلى الإذعان لرأي واحد وتبنيّ سرديات الفرقة الناجية. وإذا علمنا أنّ العنف الرمزي "هو هذا الإكراه، الذي لا يمكن أن يتحقق إلا بواسطة الإذعان" (BOURDIEU، 1997، 245) فإنّ سرديات المتكلم تفترض إذعانا من المتلقّي حتى تكتمل حلقات الهيمنة ويترسخ اليقين بقداصة مقولات الفرقة الناجية.

ويظهر عنف اللغة أخيراً في سرديات التشقّي من الفرق المارقة وتأكيد المصير الفاجع للمارقين الهالكين. إذ تتدخل في نسق الأحداث إرادة إلهية مقدسة لتسلط عليهم العقاب الدنيوي إيذاناً بعقاب أخروي. كقوله البغدادي حين سرد حكاية مقتل أحد قادة الأزارقة "فَتَبِعَهُ سَفِينُ بْنُ الْإِبْرَدِ وَحَاصِرُهُ فِي حَصْنِ قَوْمَسَ إِلَى أَنْ قَتَلَهُ وَقَتْلَ اتِّبَاعِهِ وَطَهَرَ اللَّهُ بِذَلِكَ الْأَرْضَ مِنَ الْأَزَارِقَةِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى ذَلِكَ." (البغدادي 2010، 56).

أو قوله في مقتل حمزة الخارجي أنّ الله قد أراح منه ومن أتباعه العباد بعد ذلك. وتتواتر سرديات العنف من أجل تفصيل المصير الفاجع لبعض رموز الباطنية الذين قطعت أيديهم وأرجلهم وصلبوا وأحرقوا. (البغدادي 2010، 183).

والمستصفي من سرديات العنف أنّ المتلقّي يجد نفسه أسير قصص تحقق مقاصد الترغيب والترهيب وقائمة على عنف التضخيم والتشويه. أبطالها صحابة من أهل الفضل لا وجه للطعن في سيرتهم وكل أعمالهم اجتهادات مقدسة رضي الله عنهم وإن غضبت الجماهير وثارَت ضدهم وقتلهم. وخصوصهم مارقون توسم كل أعمالهم بالسوء

²² يقول البغدادي "إن الزبير رَجَعَ عَنِ الْقِتَالِ يُؤْمِنُ تَائِبًا فَلَمَّا بَلَغَ وَادِي السَّبَاعِ قَتَلَهُ بِهَا عُمَرُو بْنُ حَرْمُونَ غَرَّةً وَبَشَرَ عَلَى قَاتِلِهِ بِالنَّارِ وَهُمْ طَلْحَةُ بِالرُّجُوعِ فَرَمَاهُ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ وَكَانَ مَعَ أَصْحَابِ الْجَمَلِ يَسْتَهْمُ قَتْلَهُ وَغَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَصَدَتِ الْإِصْلَاحَ بَيْنَ الْقَرِيقَيْنِ فَعَلِمَا بَنُو أَزْدٍ وَبَنُو ضَبَّةٍ عَلَى أَمْرٍ مَا كَانَ." (البغدادي 2010، 79).

²³ انظر: (فاين 2020، 60).

والشر وإن كان في سيرتهم من الفضل ما لا يمكن إنكاره حتى صاروا أشبه بشخصيات شيطانية عصت ربهما فلعنهما السارد. بهذا المتخيل تُضيق على المتلقي سبل الاختيار ويأسر في مسار واحد لا وجه للنجاة دون اتباعه. فالعنف بهذا المعنى سلب لحرية الاختيار وتوجيه لما يمكن أن يتاح للمتلقى من اختيار.

3.4.4 عنف الخطاب الشعري

يمثل الشعر في اللاوعي الجمعي أكثر الأقوال تأثيراً في المتلقي. وفعله في النفس أقرب إلى فعل السحر. وهو يمارس فضلاً عن وظيفته الإبداعية وظيفته تأثيرية بواسطة الإيقاع والصورة. وفي الأقوال الشعرية التي وظّفها البغدادي للرد على خصومه من الفرق المارقة ما يشبه المنافرات الشعرية التي كانت قائمة في الجاهلية. ولذلك نجد جدلاً في الخطاب بين أشعار المارقين والأشعار التي نقلها البغدادي أو نظمها. وأهمية الردّ كامنة في إدراك المتكلم أنّ الشعر سلاح نافذ ومؤثر في معركة الكلام. وهو من أشدّ الأقوال عنفاً لأنّه يحرك الأنفس ويحمسها.²⁴ ورد في شكل منفرات، يطعن بها في مواقف المارقين ويتوعدهم بعذاب جهنم وبئس المصير. فتحول المتكلم إلى إله للنص يعاقب بخطابه من يشاء من "الضالين".²⁵

وخلاصة القول إن جميع أجناس القول تأتلف لتحقيق وظيفة واحدة هي نصرة أقوال الفرقة الناجية وتزييف ما خالفها من الفرق "الهالكة" على حد عبارة الإسفرائيني. والخطاب ساحة للمعركة تباح فيه كل الأسلحة الكلامية من أجل تحقيق فرض سلطة

²⁴ يقول البغدادي: "وَكَانَ عَمْرَانُ بْنُ حِطَّانٍ هَذَا نَاسِكاً شَاعِراً شَدِيداً فِي مَذْهَبِ الصَّفَرِيَّةِ وَبَلَغَ مِنْ خُبَّةٍ فِي غَزْوَةٍ عَلَى رَضِي اللَّهِ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ مَلْجَمٍ وَقَالَ فِي ضَرْبِهِ عَلِيّاً. يَا ضَرْبَةَ مَنْ مَنِيْبَ مَا أَرَادَ بِهَا...الَا لِيَبْلُغَ قَرْدَى الْعَرْشِ رَضْوَانَا. إِنِّي لِأَذْكُرُهُ يَوْمًا فَأَحْسِبُهُ...أَوْ فِي الْبَرِّيَّةِ عِنْدَ اللَّهِ مِيزَانَا... قَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ وَقَدْ أَجْبَنَاهُ عَنْ شَعْرِهِ هَذَا بِقَوْلِنَا: يَا ضَرْبَةَ مَنْ كَفُورٍ مَا اسْتَفَادَ بِهَا...إِلَّا الْجَدَاءُ بِمَا يَصْلِيهِ نِيرَانَا. إِنِّي لِأَلْعَنُهُ دِينَا وَالْعَنُ مِنْ...يَرْجُو لَهُ أَبَدًا عَفْوًا وَغَفْرَانَا. وَذَلِكَ ابْنُ مَلْجَمٍ أَشْفَى النَّاسِ كُلِّهِمْ...أَخْفَهُمْ عِنْدَ رَبِّ النَّاسِ مِيزَانَا." (البغدادي 2010، 60).

²⁵ ذكر البغدادي في سياق رده على الروافض: "تطمع في دخول جنات عدن وأنت عدو تيم أو عدى. وهم تركوك أشقى من ثمود وهم تركوك أفصح من دعي. وفي نار الجحيم غدا ستصلى.. إذا عاداك صديق النّبي" (البغدادي 2010، 300).

تأويلية على المتلقي وإعلان تصور للأمة أساسه التعدد لا الوحدة وعمدته الخلاف لا الألفة.

خاتمة

لقد تنوّعت آليات العنف الرمزي في الخطاب الكلامي، حيث اتبع المتكلم استراتيجية مبنية على المناورة، مستعيناً بأشكال الكتابة المختلفة: شعراً وسرداً وحجاجاً، لإقناع المتلقي بحتمية الفصل بين الفرقة الناجية وفرق المارقين. ولم يكن هذا العنف مجرد أداة خطابية، بل انعكاساً لبنية ثنائية يحكمها الصراع، جسّدت الأحداث الواقعية بعد الفتنة وتنازع المسلمين على السلطة، ما يبيّن أن العنف الخطاب غير معزول عن العنف الواقع وإن لم تكن العلاقة بينهما آلية مباشرة.

ومن الطبيعي أن تقوم بنية علم الكلام على تصورات عقائدية وضبط المرجعيات التشريعية ومسارات التأويل، لا سيما مع توسع دائرة الإسلام بالفتوحات، حيث ظهرت تأثيرات خارجية غالباً ما حاولت ترويح عقائدها باسم الإسلام. وقد كان هدف خطاب المؤسسة السلطوي ضبط هذه المسارات عبر التركيز على أصول الفقه واستنباط الأحكام، فيما تولى علم الكلام مهمة الدفاع عن هذه المنظومة ومنحها الشرعية الدينية، وهو مسعى لم يقتصر على الأشاعرة من أهل السنة، بل شمل خصومهم من الشيعة أيضاً.

وقد منحت تلك المبررات المتكلمين مسوّغاً لعنفهم، حتى غدا خطابهم مشدوداً إلى التاريخ رغم ادعائه التعالي عن الزمن والسياق. غير أنّ ارتباط مقصدي النصرة والتزييف بواقعهم يمنح المجدّد المعاصر شرعية إعادة تأسيس علم كلام جديد، يكون عماده الأنسنة وغاياته الحرية وحق الاختلاف، بديلاً عن منطق الدفاع والصراع؛ معبراً عن حاجة إلى لاهوت تحريري لا لاهوت عنفي وإقصاء.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

- ابن خلدون، عبد الرحمان. 1981، /مقدمة، (ط1)، بيروت- لبنان، دار الفكر.
- ابن رشد، الوليد. 1997. فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، (ط1)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الأشعري، أبو الحسن. 1993. مقالات المصلين واختلاف المصلين، (ط1)، بيروت- لبنان: المكتبة العصرية.
- البغدادي، عبد القاهر. 2010. الفرق بين الفرق، (مجدي فتحي السيد، تحقيق)، (ط1)، القاهرة- مصر: دار التوقيفية للتراث.
- النوبختي، الحسن. 2012. فرق الشيعة، (ط1)، بيروت، لبنان: منشورات الرضا.

المراجع العربية

- أرندت، حنا. 2015. في العنف، (إبراهيم العريس، ترجمة)، (ط2)، بيروت- لبنان: دار الساق.
- إلياد، مرسيا. 1988. المقدس والدنيوي، (عبد الهادي عباس، ترجمة)، (ط1)، دمشق- سوريا: دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع.
- أنجلز، فريديريك. 1997. دور العنف في التاريخ، (ط1)، دمشق- سوريا: دار دمشق للطباعة والصحافة والنشر.
- أندرسن، بندكت. 2009. الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، (ثائر ديب، ترجمة)، (ط1)، بيروت- لبنان: قدمس للنشر والتوزيع.
- أوتو، رودولف. 2010. فكرة القدسي: التقصي عن العامل غير العقلاني في فكرة الإلهي وعن علاقته بالعامل العقلاني، (ط1)، بيروت- لبنان: دار المعارف الحكيمة.
- أوستين، جان لانجشو. 1991. نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام، (عبد القادر قيني، ترجمة)، (ط1)، الدار البيضاء- المغرب: إفريقيا الشرق.
- بورديو، بيار. 1994. العنف الرمزي: بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، (نظير جاهل، ترجمة)، (ط1)، بيروت- لبنان/ الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي العربي.

- بوهلال، محمد. 2006. *إسلام المتكلمين*، (ط1)، بيروت- لبنان: رابطة العقلاانيين العرب/ دار الطليعة.
- فاين، بول. 2020. *كيف نكتب التاريخ*، (سعود المولى وسعيد العاصي، ترجمة)، (ط1)، الدوحة- قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- فرويد، سيجموند. 1977. *أفكار لأزمة الحرب والموت*، (فارس كرم، ترجمة)، (ط1)، بيروت- لبنان: دار الطليعة.
- فوكو، ميشيل. 2008. *جينياالوجيا المعرفة*، (أحمد السلطاني وعبد السلام بن عبد العالي، ترجمة)، (ط2)، الدار البيضاء- المغرب: دار توبقال للنشر.
- كايوا، روجي. 2010. *الإنسان والمقدس*، (سميرة ريشا، ترجمة)، (ط1)، بيروت- لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- لوسركل، جان جاك. 2005. *عنف اللغة*، (محمد بدوي، ترجمة)، (ط1)، بيروت- لبنان/ الدار البيضاء- المغرب: الدار العربية للعلوم/ المركز الثقافي العربي.
- همام، محمد. 2016. *العنف اللغوي في الخطاب السياسي المغربي: دراسة في أيديولوجيا الشتم السياسي من خلال نظرية أفعال الكلام*، *مجلة تبين*، المجلد الرابع، العدد 15، شتاء، ص ص 93-108.

المراجع الأجنبية:

- BOURDIEU, Pierre. (1997). *Méditations Pascaliennes*. Paris : Éditions du Seuil.
- KUHN, Thomas S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd enlarged edition. United States of America: University of Chicago Press, pp. 174-175.
- BEN HAMADI, Omar. (1981). « حول حديث افتراق الأمة إلى بضع وسبعين فرقة ». *Les Cahiers de Tunisie. Revue de Sciences Humaines, tomes XIX-XXI, nos 115-116, 1er et 2e trimestres, pp. 287-358.*