

**قراءة في كتاب: الكتابة التاريخية، إستراتيجيات ووسائط
بحث في تكوّن تاريخ الفتنة في الإسلام المبكر
للأستاذ علي الصالح مولى**

**Presentation Of a Book:
Historical Writing, Strategies and Media:
Research Into the Formation of The History Of Strife In
Early Islam
Written By Professor Ali Al-Saleh Moula**

د. امبارك حامدي

جامعة قفصة

تونس

mobarek22@yahoo.com



قراءة في كتاب: الكتابة التاريخية، إستراتيجيات ووسائل بحث في تكوّن تاريخ الفتنة في الإسلام المبكر للأستاذ علي الصالح مولى

د. ابرك حامدي

ملخص:

تتبعنا في تقديم هذا الكتاب المناهج والمقاربات والحقول التي وظّفها الباحث علي الصّالح مولى، وهو يعالج الكتابة التاريخية في الإسلام المبكر. وكان من فضائل هذه المعالجة البيئية أن خلص الباحث إلى جملة من النتائج الجريئة تخصّ السلطة والشرعية، وتفكيك السرديات التاريخية القديمة وكشف استراتيجيات الكتابة التاريخية قديما. وقد تدجّ الباحث من بيان الفرق بين الخبر والواقعة، إلى تقرير أنّ الكتابة التاريخية كانت محض عمل إنشائيّ تخيليّ يُصنع صناعة لتحقيق رهانات محدّدة تتعلّق بالسلطة والهيمنة، وهكذا تيسّر للباحث سحب الخبر التاريخي من مختبرات السرد والتخييل إلى غرف الدعاية والإيديولوجيا التي أدارتها أطراف الصراع. وكانت الغلبة فيه، نعني هذا الصراع، لصالح الخطّ الدنيوي الأرضي الذي مثله الأمويون، على حساب الخطّ الطهوريّ التقويّ المتجسّد في علي وعائشة والخوارج والقراء... على أنّ جميع الأطراف كانت غارقة في رهانات دنيوية بعضها صريح وبعضها الآخر ضمنيّ.

الكلمات المفتاحية: الإسلام المبكر، الخبر، الحقيقة التاريخية، الحقيقة الواقعية، البيئية.

Abstract:

In presenting this book, we pursued the methods, approaches, and fields employed by the researcher Ali Al-Saleh Moula, as he broaches historical writing in early Islam. One of the virtues of this interdisciplinary endeavour was that the researcher concluded a number of audacious findings regarding authority and legitimacy, deconstructing old historical narratives, and revealing ancient historical writing strategies.

The researcher moved from explaining the difference between the news and fact, to deciding that historical writing was purely an imaginative constructive work created to achieve specific goals related to power and hegemony. Thus, it was tenable for the researcher to withdraw historical news from the academic laboratories of narrative and imagination to the practical rooms of propaganda and ideology managed by the included parties of the conflict. The victory in such a conflict was in favor of the worldly earthly line represented by the Umayyads, at the expense of the purifying, pious line embodied in Ali, Aisha, the Kharijites, and the Readers (alquraa')... However, all parties were engaged in worldly challenges, some of which were explicit and others were implicit.

Keywords: early Islam, news, historical truth, factual truth, interdisciplinarity.

1- مقدّمة:

تعدّ كتابة التاريخ وإعادة قراءته في اللحظات الحضارية المفصليّة سمة ملازمة لتجارب الشعوب والأمم ومغامراتها في التاريخ. وليس من المبالغة القول إنّ ظهور الاهتمام بالتاريخ يعدّ علامة على بروز وعي متحقّز لصنع غد يقطع مع الماضي والحاضر نوعاً من القطع، والتأسيس لمستقبل مختلف. وبذا يكون الوعي بأهمية الكتابة التاريخيّة مقدّمة ضروريّة للوعي بالتاريخ، هذا الوعي الذي يفترض أن يقف موقف الناقد من سرديات الماضي التي تظلّ سارية في الحاضر فاعلة فيه، مشكّلة إلى حدّ بعيد للملاحم المستقبل.

وتعتبر بعض الفترات التاريخيّة وما وقع فيها من أحداث بؤرة مولّدة لما يأتي بعدها من أفكار وصور ومعتقدات وأخيلة ورؤى... أو لنقل مشكّلة للعقل الجمعيّ والذهنيّات، وتظلّ على الدوام (ما لم تسلّط عليها مشارط النقد ومعاول التفكيك) قادرة على تشكيل الملاحم الأساسيّة لحضارة ما، وصوغ رهاناتها وتسييج طموحاتها وتلوين اختياراتها. وفي هذا السياق، يمكن القول بغير قليل من اليقين إنّ الإسلام المبكّر بأحداثه وصراعاته وسرديّاته التي تمّ بناؤها وتكريسها ما يزال ضاغطاً على الوعي العربيّ الإسلاميّ المعاصر، موجّهاً له، مشكّلاً لرؤاه واتجاهاته.

وقد اتّجه كثير من الدّارسين إلى هذا الإسلام المبكّر بإعادة القراءة، والمراجعة للمدوّنات الفقهيّة والكلاميّة والأدبيّة والتاريخيّة التي وصلتنا عنه. وكانت بعض الدراسات تكتفي بحدود بسيطة من النظر، كالبحث في مدى صدق تلك المدوّنات وكذبها، أو في ما فيها من قصد أو مبالغة، وما تضمنته من تهوين أو تهويل... أي أنّها، في نهاية المطاف، تستعمل الأدوات التحليليّة وآليات القراءة نفسها التي تمّ بها إنتاج مدوّنات التاريخ، غير أنّ بعض الدراسات، على قلّمها، قد عمدت إلى مقاربات تتنكّب المسالك التقليديّة، مستفيدة من حشد من المناهج الحديثة والمقاربات المعاصرة، لعلّ أكثرها راهنيّة هي المقاربة البينيّة التي تمكّن الباحث من "فتح المعابر" بين الاختصاصات والحقول المعرفيّة من أجل فهم أعمق وأوسع يتجاوز ظاهر القول إلى وظائفه وآلياته ورهاناته، وإلى المهتمّش والمسكوت عنه... ويبدو لنا أنّ الكتاب الذي سننوّي تقديمه: الكتابة التاريخيّة، إستراتيجيات ووسائل.. (بحث في تكوّن تاريخ الفتنة في الإسلام المبكّر) للأستاذ علي الصالح مولى¹ يندرج ضمن هذه المقاربات، فقد بدا الباحث منذ الأسطر الأولى من الكتاب واعياً تمام الوعي بهويّة مؤلّفه واختلافه عن كثير من الدّراسات المهتمّة بالكتابة التاريخيّة، من حيث هو قول في التدوين التاريخي، لا في التاريخ نفسه حقلاً معرفيّاً مخصوصاً، إذ ألحّ على أنّ "هذا الكتاب ليس كتاب تاريخ بالمعنى الاحترافيّ التخصّصي التقليدي، وإنّما هو كتاب في مقاربة تدوين التاريخ"². وهو في الآن ذاته رفض للاندرج في ما يسمّى بمسار تصحيح التاريخ، إذ هو "محاولة غير تقليديّة، لا فقط لاجتراف فهم متجدّد للتاريخ، بل أيضاً للإسهام في تطوير الدّرس التاريخي، وذلك يفتحه على مجالات ومقاربات تُغنيه وتزوّده بالمفاتيح التي يتحرّر بها من

1- علي الصالح مولى، الكتابة التاريخيّة، إستراتيجيات ووسائل.. بحث في تكوّن تاريخ الفتنة في الإسلام المبكّر، (تونس: مجبّع الأطرش، ط1، 2024)

2- المصدر نفسه، ص5

القيد التعريفي القديم¹. مثلما ألح على الخصائص العامة لمقاربتة بقوله إنها تتمثل في: "تحليل المتن التاريخي وتفكيك منطقتها والنفاز إلى القوانين التي تتحكم فيها قصد الوقوف على ملامح العقل الذي كان يخطط ويرسم المسارات التي يراد للجماعة الإسلامية أن تنتظم داخلها"²، مشيراً إلى أن ما يشغله "في المقام الأول هو الوظائف التي نهضت بها هذه الكتابة والأليات التي توسلنا بها لبناء مقارنة نزع منها غير تقليدية"³، مشدداً على أن رهان هذا الكتاب "هو إعادة النظر في إستراتيجيات الكتابة التاريخية وأدواتها، وفي علاقة التاريخ بالتخييل والتسريد، وفي الخبر ومختبرات صناعة الحقيقة"⁴.

وستنوّى في ما يلي عرض الكتاب عرضاً نقدياً في مستويات ثلاثة هي: بنيته وإشكالياته ومناهجه، ونختم هذا العرض بجملة من النتائج والخلاصات.

2- عرض نقدي للكتاب: بنيته وإشكالياته ومناهجه:

يقع الكتاب في ثلاث مائة وإحدى وخمسين صفحة من القطع المتوسط. ويتوزع متنه إلى أحد عشر فصلاً تسبقها مقدّمة وتتوجّها خاتمة. وقد بدت لنا هندسة الكتاب قائمة على نوع من التعالق والتدرج بين أقسامه بحيث يفضي السابق منها إلى اللاحق في ضرب من الترابط المنطقيّ المتين، إذ "يتولّد بعضها من بعض على نحو يستجيب للأغراض المعرفيّة والمنهجية التي تحكّمت في جميع مراحل إنجازها"⁵. وهو ما رجّح لدينا اختيار تتبّع الفصول وترتيبها كما وردت في الكتاب بدل استخراج المحاور والإشكاليات الكبرى التي أدار عليها المؤلّف بحثه.

انفتح التمهيد ببسط الأسئلة الأساسية المتعلقة بالكتابة التاريخية من حيث صلتها بالذاكرة والنسيان. ومنها ما يتبادر إلى الذهن بصورة آليّة من قبيل: "هل التاريخ ذاكرة الماضي حقاً؟ وهل وظيفة التاريخ تأمين أفعال الإنسان وتوثيقها حتى لا يأتي عليها النسيان؟"⁶. وهو ما يكشف عن توجّه الباحث إلى تجاوز المقاربة التقليدية المستقرّة عبر استحداث رؤية جديدة للحقيقة في التاريخ وحدود هذا الحقل المعرفي وطبيعة الرهانات المعقودة على الكتابة التاريخية. فقد أشار الكاتب إلى المسلمة الأولى بقوله: إننا "نقيم فرقا جوهرياً بين الحقيقة التاريخية والحقيقة الوقائعية. فإذا كانت الحقيقة الوقائعية هي ما وقع وقوعاً مادياً وأمنه الخبر بطريقة تسجيلية، فإن الحقيقة التاريخية هي كلّ رواية نجحت قوى الهيمنة على كتابة التاريخ في جعلها محرّكاً له وممسكة بمسارته الكبرى بقطع النظر عمّا إذا كانت متضمّنة الحقيقة الوقائعية أم

1- المصدر نفسه، ص 8

2- المصدر نفسه، ص 5

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

4- المصدر نفسه، ص 6

5- المصدر نفسه، ص 14

انظر على سبيل التمثيل الترابط المتين بين الفصول 3 و4 و5 و6، وكيف مهّدت الثلاثة الأولى للفصل السادس، أي كيف مهّد الاشتغال بالتاريخ مبحثاً إنشائياً للانتقال إلى التاريخ مبحثاً سياسياً.

6- المصدر نفسه، ص 5

لا¹. ويشير الباحث إلى أن التاريخ لا يهتم بالحقيقة الوقائعية بقدر عنايته ببناء أنساق المعنى، وهو ما يشرع الأبواب على تصنيع المعنى لا على البحث عن الحقائق الوقائعية، ومن هنا "يصبح لزاما على الباحث أن يراقب كيفية تصنيع المعنى على حساب الوقائع، وأن ينتبه إلى مسارات توظيف هذا التصنيع ومآلاته"². وتستدعي هذه الرؤية أمرين: أولاً: إدخال ما لم يكن يعدّ من التاريخ في التاريخ، ويقتضي ذلك "استدراج ما كان يُظنّ أنه ليس من التاريخ إلى رحاب التاريخ"³، ليصبح المتن التاريخي "نصّاً إنشائيّاً بناه تشكيل خطابي توفّرت فيه مقوّمات إبلاغية وجمالية وتأثيرية"⁴. ثانياً، وهو متولّد من الأول: توسيع الدراسات التاريخية لتشمل إشكاليات و"حقولاً معرفية متخصصة في السرد والتخييل والإنشاء والذاكرة وتحليل الخطاب والهيمنة والشرعية والمقدّس والسلطة والخبر والإسناد والصدق والكذب والإستراتيجية والتلقّي والتأثير والدعاية..."⁵. وتحتلّ في هذه المقاربة ثنائيات الخيال والذاكرة أهميّة بالغة: فالخيال تتوسّع به دائرة الخبر لترميم الذاكرة عند التدوين، وهكذا تنهض الذاكرة بدور التوسط/ الوساطة بين الزمان والسرد⁶.

ويلتقي ما طرحه الباحث من مقدّمات في خلاصة جامعة تتمثل في أنّ المدوّنة التاريخية التأسيسية للتاريخ الإسلامي المبكّر ليست مجرد شهادة وإخبار، بل مشروع سيطرة بالتدوين على الفضاء الاجتماعي والسياسي والديني، وبه تكون الكتابة "أداة من أدوات الضبط والهيمنة، وإن كان الشائع عنها أنها تأريخ للوقائع والأحوال والرجال"⁷. ويرى الباحث أنّ هذا المشروع التأسيسي يتحدّد زمنياً بمرحلة الإسلام المبكّر التي شكّلتها، بصورة عامّة، لحظتان أساسيتان: المرحلة الخليفية، والمرحلة الملكية مع معاوية (ونقطة انطلاقها "تجربة عثمان"، ولا ندري لم أغفل الباحث علي مولى لحظة السقيفة، وهي أسبق زمنياً، وفيها ظهرت أولى تجلّيات الصراع). وتتوسطهما زمنياً وحدثياً المرحلة الانتقالية، مرحلة الصراع، ونعني بها ما عرف بـ"الفتنة". وهو ما عبّر عنه الباحث بوضوح في مقدّمة الكتاب بقوله: "اعتبرنا معاوية، رغم تدنّره الشفاف برداء المقدّس، الرمز الديني الذي دشّن لحظة التاريخ السياسي في الحضارة العربية الإسلامية"⁸. وقوله مبرّراً الاشتغال بتجربة عثمان: "قدّرنا أنّ تجربة عثمان مثلت الأرضية الملائمة التي نشأت داخلها التصورات المبكّرة لمعاني الحكم والسيادة والهيمنة والولاء والشرعية. فقد بدا لنا أنّها كانت تجربة منغمسة انغماساً مباشراً في الدنيا"⁹. أمّا الاهتمام بـ"الفتنة" التي أخذت نصيباً وافراً من تحليل الكاتب، فأشار إليها بقوله: "تركّز عملنا فيه على إخضاع

1- المصدر نفسه، ص 18

2- المصدر نفسه، ص 6

3- المصدر نفسه، ص 9

4- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

5- المصدر نفسه، ص 8

6- المصدر نفسه، ص 10

7- المصدر نفسه، ص 11

8- المصدر نفسه، ص 13

9- المصدر نفسه، ص 12

"الفتنة" لمشارط التشريح الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي والمذهبي في مستوى المباحث المضمونيّة، ولتفكيك بنى النصوص وإستراتيجيات التدوين في مستوى المباحث الإنشائيّة¹. إنّ ما يميّز هذا الكتاب حقيقة ليست مواضيع البحث التي ارتادها، ولا الفترة الزمنيّة التي اختارها، فقد سبقه إلى ذلك كثير من الباحثين، العرب منهم والمستشرقون، ولكنّ ما يميّزه فعلا هو حشد المناهج والمقاربات التي استعملها والحقول المعرفيّة التي جعلها تتضافر في تفكيك المدونة التاريخيّة والكشف عن آلياتها ورهاناتها، واستدراج ما همّشته تلك المدونة أو استبعدته وسكتت عنه. وبه يتنزّل هذا الكتاب في صلب المقاربات البينيّة مسلّطة هذه المرّة على الكتابة التاريخيّة، إذ سبق للكاتب أن أجرى المقاربة البينيّة في محاولة تشبيك العلوم الدينيّة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة². يقول الباحث: "ينتابنا يقين في انتساب ما نقترحه في هذا الكتاب إلى مسالك بحثيّة تجد مشروعيتها في تنزيلها تحت سقف المباحث البينيّة³، ويضيف بصورة أكثر وضوحا في موطن آخر من المقدّمة: "رأينا أن يكون "إسلام الفتنة" المساحة الزمنيّة التي نختبر فيها صلاحية المداخل والمقاربات التي اعتمدها في جذب حقل التاريخ إلى قلب الدراسات البينيّة⁴. وذكر في المقدّمة باختياره المقاربة البينيّة بمناسبة معالجته إشكالية الشفوي والمكتوب في قوله: "في إطار تثنين مكتسبات العلوم المتقاطعة مع التاريخ، اخترنا مسألة الشفوي والمكتوب"⁵.

3- الفصل الأوّل: "لا أجبرهم على الزهد": إسلام الفتنة من منظور التاريخ الاقتصادي والاجتماعي:

أدار الباحث هذا الفصل على فترة عثمان وما شهدته من أحداث انتهت بمأساة القتل، وتمزّق النسيج الاجتماعي. واختار أن تكون المقاربة "من منظور اقتصادي-اجتماعي"، وإلى هذا الاختيار وجدّته تعود طرافة النتائج التي توصّل إليها البحث، فالشائع هو النظر إلى تجربة عثمان (وما تلاها في التاريخ الإسلامي) بمنظار إيماني في التفسير والمحاكاة. أمّا الباحث فيرى أنّ التجربة الإيمانيّة في مرحلة ما قبل عثمان، وحتى ما بعدها، "لا تكون مبررا لجعل "التفسير الإيماني" مهيمنا. فكّم اختلط هذا الإيمان بأديم الأرض، وكّم مكّرت الأرض بالسماء، وكّم خدعنا الغارق في التراب بادعاء تساميه وتعاليه! لذلك، يقع الاستنجد بأدوات التفسير الماديّة التي تجعل أفعال البشر انعكاسا أليا للسياقات والأحوال والإكراهات والمغريات التي يحيونها"⁶. وبهذا الاختيار المنهجي جرى تحويل المنظور من الميتافيزيقيا إلى التاريخ لفهم ما حدث، وتمّ تعقّل الأحداث المتعلّقة بعثمان أو بالمحتجّين على حدّ سواء ضمن السيرورة الصاعدة للتاريخ، وأفرغت الكلمات ذات الحمولة الدينيّة والأخلاقيّة، ككلمة الانحراف، من معناها، وتراجعت أهميّة مفاهيم أخرى كانت تختزل معاني الإدانة

1- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

2- علي الصالح مولي، البينيّة: في الأكاديميا العربيّة والإسلاميّة، ط. 1، بيروت / الشارقة، مؤمنون بلا حدود، 2023

3- علي الصالح مولي، الكتابة التاريخيّة، إستراتيجيات ووسائط...، مصدر سابق، ص 7

4- المصدر نفسه، ص 11

5- المصدر نفسه، ص 9

6- المصدر نفسه، ص 31

والعزوف عن اتخاذ موقف مما جرى (الفتنة) مفسحة المجال لمواقف تتنزل في أفق المعقوليّة التاريخيّة، وترى ما وقع قدرا ما كان ليتخلف، وهو خلاصة تحليل لا يخلو من جرأة. يقول الباحث من منظور المقاربة الاجتماعية المادية "الدور الذي قام به عثمان، كما بدا لنا، لم يكن معرقلا حركة التاريخ. كان مندمجا فيها اندماجا كاملا. وهذا ينطبق أيضا على حركة الاحتجاج، فهي جزء أساس في عملية التطور التاريخي. فكان ينبغي لعثمان أن "ينحرف"، وكان ينبغي للاحتجاج أن يبرز"¹. ولا يفوت الدّارس أن يلاحظ الروح الهيجليّة في هذه الرؤية للتاريخ التي ترى، وفق أحد التّأويلات أنّ "ما هو عقلي موجود بالفعل، وما هو موجود بالفعل عقلي..."²، تبريرا بعديا لما جرى في التاريخ وكرّسه في الواقع.

وقد استعمل الكاتب لفظي "حتمية" و"قدر" للتعبير ضمنا عن الوعي بأنّ التاريخ لا تحركه الأهواء والصدف، بل قوانين فاعلة في حركته واتّجاهه. يقول الباحث: "ولعل مصطلح القدر التاريخي الذي نقترحه في هذا المقام يعبر تعبيرا حسنا عن حتمية الانتقال من سياق [دولة الخلافة] إلى آخر [الملك أو الدولة الأرضية]"³. ولم يكن عثمان، من وجهة نظر الباحث، سوى وسيلة، نقذ من خلالها التاريخ إرادته، فهو "مجرد وعاء عمراني تجسّدت فيه عملية العبور من الزمن العمريّ المفارق إلى الزمن الأرضي"⁴. وكان الانتقال من الحكم الخلفي إلى الحكم الملكي قدرا كذلك، ترجمت عنه بعض العبارات، منها: الموضوعيّة، الواقعيّة... يقول المؤلف: إنّ "نمط الحكم الذي كان خلافة منتمية إلى الزمن الطهوريّ تجمّعت ضده عوامل توقّفه، فتمّ الانتقال إلى مشروع نظام آخر هو الملك المشدود إلى مراجعه الموضوعيّة والواقعيّة"⁵. وفي هذه المرحلة الانتقاليّة استمرّ النفس الإيماني "الطهوري" متداخلا مع النفس الدنيويّ الصّاعد في الأفكار والممارسات، من ذلك أنّ الجهاد لم يعد فقط "طلبا للشهادة، سيكون طلبا للمال أيضا"⁶. وصوت المعارضة نفسه الذي بدا منافحا عن صفاء الدين ضدّ الكدر الذي ألحقه به عثمان، لم يسلم من الأغراض الدنيويّة، إذ تداخل في الانتفاضة ضدّ عثمان "صوتان: الصوت التقويّ الذي نحن بصده، والصوت الأرضيّ الذي يمثله الفقراء والمظلومون الراغبون في العدل"⁷. وقد مثل الصوت الأوّل السابقون في الإسلام، ومثل المهتمّشون الصوت الثاني. أمّا حروب الردّة، من منظور المقاربة الاقتصاديّة- الاجتماعيّة ف"لا يعدم الناظر فيها العثور على موجّهات اقتصاديّة قد تفوق فاعليّتها العامل الديني"⁸. ولا شكّ في أنّ هذه الاستنتاجات التي خلص إليها الباحث لا تعود إلى اختياراته المنهجية فحسب، بل كذلك إلى واحدة من أهمّ منطلقاته النظرية التي اعتبر

1- المصدر نفسه، ص 28

2- هيجل، الأعمال الكاملة، أصول فلسفة الحق، سلسلة المكتبة الهيجلية، تر. إمام عبد الفتاح إمام، (القاهرة: مكتبة مدبولي،

1996)، مج 1، ص 86

3- على الصالح مولي، الكتابة التاريخية، إستراتيجيات ووسائل...، مصدر سابق، ص 25

4- المصدر نفسه، ص 32

5- المصدر نفسه، ص 36

6- المصدر نفسه، ص 29

7- المصدر نفسه، ص 34

8- المصدر نفسه، ص 39

بموجبها أنّ "المطلب الأساس هو البحث في الأثر الفعليّ لسلطة الخبر في التاريخ سواء أكان الخبر صادقاً أم كاذباً"¹.

4- الفصل الثاني: "الناس إلى عدلك أحوج منهم إلى قتلك" مدخل إلى الإطاحة ببني المقدّس:

يؤوّل التحليل في هذا الفصل الثاني إلى ثلاث خلاصات أساسية مشدودة إلى ثنائيات المقدّس والدينويّ. الأولى منها ذائعة وتكاد تكون محلّ إجماع، وهي مستخلصة من تجربة عثمان الذي رأى السلطان قميصاً ألبسه إياه الله، ولن ينزعه، فكان أن أسس لفهم عموديّ للسلطة "يجعل العلاقة تعاقديّة بين الله والحاكم بدل أن تكون أفقيّة بين الناس والحاكم، [وهو ما] مهّد لمشروع مركزة السياسة على المقدّس في الإسلام التاريخي"². والثانية تتعلّق باختلاف الروايات في نسبة فعل القتل لهذا الفريق أو ذاك. فقد مال الباحث، انسجاماً مع رؤيته العامّة للتقدّم التاريخي من الخطّ الطهوريّ المثالي إلى الخطّ الدينويّ الواقعي، إلى تبرئة الخطّ الطهوريّ (القراء) من فعل القتل لاعتقاده "بأنّ القتل كان دينويّاً متعلّقاً بحسابات الاجتماع والمال والقبيلة والسياسة، وهي الحسابات التي يقتضيها معقول التاريخ، ذاك الذي ألحنا عليه على أنّه الوريث الوحيد للزمن الطهوري"³. أمّا الثالثة فنظرة في رهانات المؤرّخ الكلاسيكيّ وهو يعيد تسريد الأخبار وبناء صورة موضوع الخبر تخييلاً. وقد انتهى الباحث بعد عرض أخبار مقتل عثمان عند الطبري وابن كثير وغيرهما، وما في تلك الأخبار من فعل تعويضيّ عن الضرر الدينويّ بجزء آخرويّ يرفع من منزلته، إلى أنّ "تسريد التاريخ عمل تخييليّ يقع بواسطته تهريب "الأبطال" الملاحقين والمهزومين في الأرض إلى عالم يبنيه لهم المؤرّخ فينتشلهم. وهكذا يسطو السرد على الواقع ويحتلّ مجاله في الثقافة والتاريخ"⁴.

5- الفصل الثالث: على تخوم السرد: التدوين ومعضلة الإسناد:

انطلق الباحث من الأخبار المتواترة عن جنازة عثمان ودفنه في حشّ كوكب، وعن التدخل الإلهي عبر حضور الملائكة على نحو يستدعي حضورهم في بدر، واستنتج الباحث أنّ كثرة الأخبار واستراتيجياتها وإيحاءاتها إنّما الغاية من ورائها استعادة عثمان لمنزلته وترميم صورته من منطلق أنّ "الكتابة التاريخية كتابة تخييليّة بحكم أنّ المؤرّخ ليس ناقلاً فوتوغرافياً للواقع. بل بانياً لها باللغة. وحين تتولّى اللغة هذه المهمة، تكون الأحداث قد فارقت وقائعها وصارت مجازاً ينشئه الكاتب إنشاء"⁵. ويستدعي هذا "الإنشاء التاريخي" عدّة قضايا تتصل بعلاقة التخيليّ بالمرجعي والصدق بالكذب والشفوي بالكتابة والسرد بالذاكرة. وهو ما أحوج الكاتب إلى استدعاء نظريات ومناهج وحقولا معرفيّة غربية حديثة تبدو للوهلة الأولى متباعدة.

1- المصدر نفسه، ص 18

2- المصدر نفسه، ص 57

3- المصدر نفسه، ص 61

4- المصدر نفسه، ص 65

5- المصدر نفسه، ص 76

وخلص الباحث بعد تجريب تلك المقاربات والمناهج... إلى تقرير حقيقة مفادها تلبس التخيلي بالمرجعي في الكتابة التاريخية، وهو ما يستدعي في رأيه "أن ننأى بالكتابة التاريخية عن جعلها مصدرا للحقيقة. وينبغي ألا ننخدع في هذا الإطار بالحرص على ربط الخبر بسلسلة الرواة على النحو الذي انتهجه علماء الحديث"¹. ويعود هذا التشكيك في آلية الإسناد إلى تركّز اهتمام القدامى على البحث في سلسلة الرواة، أي في صدق الرجال، دون الاهتمام بمضامين الأخبار من جهة الصحة والخطأ، إذ "لما كان المسلمون يعتقدون أن ما جاء به الدين حقائق لا ريب فيها (...). لم يشغلوا أنفسهم بالبحث فيها من جهة الصحة والخطأ. فبحثوا في الوسائل التي تحرس تلك الحقائق وتؤمّنها. وليس آمن عليها ولا أخطر من ناقلها. لذلك تركّز البحث في "الرجال"². وإذا كانت آلية الإسناد فاشلة في تأمين مادّة حداثيّة موثوقة، فإنّها أكثر فشلا في الكتابة التاريخية لأسباب ذكرها الكاتب في قوله: "الاختبار المتمركز على السند لا يصمد دائما أمام النقد العلمي. وإذا كان تدوين الحديث، رغم التحصينات الكبرى التي تمّ استحداثها لمنع التردّد والانتحال والوضع، قد واجهته مشكلات كبيرة أخلّت في مواضع كثيرة بعلمية المنهج المتبع، فإنّ الكتابة التاريخية التي لا تكتفي فقط بتدوين الوقائع بل تعتمد إلى بنائها وفهمها وتفسيرها، أكثر عرضة للوقوع في مهاوي التصرف والتعديل والتغيير والإسقاط والإضافة"³. وفي سياق تتبّعه لعوائق العقل الإسلامي، ونقده للكتابة التاريخية القديمة، أشار الباحث إلى الشفويّ الذي تشكّل هذا العقل تحت تأثير سلطته وتوجيه منه، إذ لما كان الشفويّ أكثر من مجرد أداة تواصل، بل منهجا "وأسلوب حياة، جاز الذهاب إلى اعتبار الكلمة سلطة أدبيّة ولغوّيّة ودينيّة وسياسيّة". وهي سلطة مشبعة بما يشعب به الراوي كلمته من مشاعر ومواقف ورؤى وما يضيفه عليها من ألبسة بلاغيّة تستحضر المناسبة والسياق والغرض"⁴. واستدعى الكاتب في هذا السياق، رأيا لروزنتال ت. Franz 2003 (Rosenthal) مفاده أنّ أصل أيام العرب أدبي قصصي لا تاريخي، مثلما استدعى موقف بول ريكورت 2005 (Paul Ricœur) حول منزلة الشهادة في الكتابة التاريخية ومؤدّاتها أنّها، يعني الكتابة التاريخية التي تعتمد شهادة الآخرين، ليست "علما بالمعنى الصحيح، بل هي معرفة إيمانيّة"⁵. ذلك أنّ الكتابة التاريخية تخيل مهمما حاولت "ثقافة الإسناد" التسترّ عليها"⁶. وانعطف الباحث صوب الكتابة التاريخية لدى المؤرخين المسلمين، في ضوء ما تقدّم، فخلص إلى أنّنا إزاء قصص وأخبار شفويّة، "وليس قصص القاصّ ككتابة المؤرّخ"⁷. والحقيقة أنّ الخبر والقصص والطابع الشفويّ المهيمن لم تؤثر في الكتابة التاريخية وحدها، بل في مجمل الثقافة الإسلاميّة القديمة وفروعها المعرفيّة المختلفة، فقد "كان الخبر المتنقل بين الأزمنة والأمكنة والجماعات عبر صناعة الرواية والقصّ علامة ثقافيّة مميّزة في الحضارة العربية والإسلاميّة.

1- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

2- المصدر نفسه، ص 77

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

4- المصدر نفسه، ص 87

5- المصدر نفسه، ص 92

6- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

7- المصدر نفسه، ص 89

والعناية الفائقة بالخبر التي نجدها في جميع فروع الثقافة، وعند المذاهب والفرق تبين، دون لبس، مركزية هذه الأداة في بناء المعرفة العربية الإسلامية¹. ولما كان الخبر ذا نشأة شفوية، فإنّ الذاكرة تعجز عن استرجاعه بكلّ تفاصيله، فتنشأ فراغات يملؤها خيال الراوي تعويضا لما يسقط من حقائق وقائعية، "فهناك إذن نسيان يخلف فراغا يتكفل السرد بملئه. وهذا تقريبا ما عمل ريكور على بلورته في بعض كتاباته"². وهو ما تمّ فعلا في الفترة الزمنية، موضوع الدرس، كما خلص إلى ذلك الباحث، في قوله: "تميّز تاريخ الفترة من وفاة الرسول إلى تسليم الحسن بن علي الأمر إلى معاوية بالرهان "على السرد والذاكرة، وليس على التمهيص والتدقيق تدقيقا داخليا في متن الخبر محتوى وبنية وسياقا ومعقوليّة"³. وبناء على ما تقدّم يمكن للدارس أن يفهم، استنادا إلى ابن النديم، سبب عدم استخدام العرب في صدر الإسلام لفظ "مؤرخ" ولفظ "تاريخ"، واختيارهم، بدلا من ذلك، لفظي "إخباري" و"خبر"⁴. واستمرّ الوضع على هذا النحو، وظلّ المؤرخ المسلم إلى وقت متأخر، نسيبا، واقعا تحت تأثير القصور البنيويّ لفلسفة الإسناد، وتحت ضغط منزلة الرواية والخبر، إذ كان الحفظ فضيلة ثقافية يتمّ التباهي بها (حفظ الأنساب والمغازي). وكانت الأخبار مادة المؤرخ المتاحة لدراسة العلاقات الاجتماعية والقيم واللهجات والفنون...⁵. ولأجل هذا وغيره استحققت حضارة الإسلام أن توسم بأئها "حضارة الصدق والاتباع"⁶.

6- الفصل الرابع: التاريخ والذاكرة:

تمخّض هذا الفصل للبحث في التاريخ والذاكرة. واستدعى هذا المبحث مفاهيم متلازمة منهجيا ونظريا، كالنسيان والخيال والحبكة والسرد، واستند الباحث إلى حقول ومناهج متعدّدة وفاء للمنظور البيئي الذي التزمه منذ بداية مؤلّفه. وكانت من أهمّ مراجعه مقارنة بول ريكور التي "انتظم داخلها بطريقة مبدعة الخبر والخيال والذاكرة والنسيان واللغة والسرد والحبكة والبنية"⁷. صحيح أنّ الباحث قد عرض لهذه المناهج والحقول فيما سبق من فصول، إلا أنّ هذا المبحث قد شهد شيئا من التوسّع والإسهاب في هذا الفصل.

1- المصدر نفسه، ص 96

2- المصدر نفسه، ص 98

3- المصدر نفسه، ص 103. نقد ابن خلدون نظرية الإسناد، وممارس نوعا من النقد للمحتوى في عدد من الأخبار، دون أن يذهب بعيدا في النقد. وأمثله: خبر تقدير عدد جيوش بني إسرائيل (ص 13، 15)، وقد ختمه بقوله: "وهي [الأخبار] لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحا فيها، فكيف وهي لم تُنقل من وجه صحيح". ص 20. ينظر: ابن خلدون، المقدّمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، (بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، 1982)، في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع إلى لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها، صص 12-56. وينظر كذلك في نقد ابن خلدون للإسناد: على أولملي، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون، (الدار البيضاء- بيروت، ط 4، 2005)، الفقرة 3: التراث ومنهجه: نقد الإسناد، ص 50-56

4- علي الصالح مولي، الكتابة التاريخية، إستراتيجيات ووسائط...، مصدر سابق، ص 98

5- المصدر نفسه، ص 95

6- المصدر نفسه، ص 77

7- المصدر نفسه، ص 114

أعاد الباحث تتبع رحلة الحدث من القصّ إلى التاريخ، وتساءل إن كان الحدث، بعد وصاية القصّ الطويلة عليه، قد آل إلى التاريخ في نسخته الأولى، أم أنّ القصّ قد حوّر فيه وغير قبل أن يسلمه إلى التاريخ. وكانت إجابة الباحث "المباشرة هي أنّ القصّ فعل في الحدث أفاعيل كثيرة... [وأنّ] الخبر هو الحدث مروياً بلسان القاصّ"¹. وترتّب عن هذه المقدّمة أنّ الأعمال التاريخية الإسلامية ليست، في نهاية المطاف، سوى وقائع تمّ تسريدها وحبكها بالترتيب وإعادة تنظيمها وبنائها، وبهذا فقدت الأحداث "صلاحتها بالزمان" وبانت مجرد إحالات غير مباشرة عليه. وهو قدر كل كتابة بعديّة، تستدعي الذاكرة تفاصيلها، ولكن يخذلها النسيان، فيسعفها الخيال ومنه تنفذ الحكمة والسرد، وبهما تنتقل من "عالم الحقيقة الوقائيّة إلى عالم الصناعة الإبداعية حيث يرقّ الخيط الموصل إلى الحقيقة حتّى لا يبقى منها إلّا ما يكون كالإحالة/ المرجع في بناء السرد"². وليست استراتيجيات السرد عشوائية أو تلقائية غير خاضعة لأهداف مرسومة بدقّة، بل هي مصمّمة تصميمًا دقيقًا لتحقيق أغراض وغايات ورهانات ومصالح محدّدة، أهمّها الهيمنة والضبط، وقد أجمل الباحث ذلك كلّه في واحدة من أهمّ خلاصات الفصل وأكثرها جرأة، وهي "أنّ المدوّنة التاريخية التأسيسية ينبغي أن ينظر إليها لا باعتبارها شهادة وإخبارًا بل صورة مكثّفة عن عالم الإسلام الناشئ وهو يرغب في أن يبسط بالتدوين سيطرته على مجالاته السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة. فالكتابة إذن كانت أداة من أدوات الضبط والهيمنة"³. ولم يكتف الباحث بالإطاحة بإحدى المسلمات الراسخة في النظر إلى التاريخ الإسلامي، بل إنّه، مستندا إلى أركون، قد دعا إلى تغيير وجهة البحث من الدعوة إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي الذي ينطق من ثنائيات الصدق والكذب، إلى "تثبيت ما عدّ أخطاء ارتكبتها الرواة والإخباريون ومؤرّخو صدر الإسلام، والانطلاق منها لدراسة العقل الإسلاميّ في بنيته وإنتاجه"⁴، بحيث يُنظر إلى سيرة الإسلام باعتبارها ثمارا "للصهر بين الوقائعي والأسطوريّ"، وهو منظور في البحث يأخذ في الحسبان معيار النجاعة والفاعليّة بالدرجة الأولى.

7- الفصل الخامس: من الوقائعي إلى التخيليّ أو تسريد التاريخ:

مدار هذا الفصل على رحلة الحدث من مقامه الوقائعي إلى مقام التخيل والتسريد، وقد وقع اختيار الباحث على الدراسات الثقافيّة مسلكا منهجيا للنظر. فكان أن انفتح الفصل بتعريف الدراسات الثقافيّة وتاريخها الذي عرف انطلاقته في ستينات القرن العشرين، وذلك بتأسيس "مركز الدراسات الثقافيّة المعاصرة" (CCCS) ببرمنجهام في بريطانيا سنة 1964، وبنقد الثقافة العالميّة في أفق المابعديات: ما بعد حدثي والمابعد الكولونيالي... "ومن أشهر أعلامه ريتشارد هوغار Richard Hoggard وريموند وليامز Raymond Williams وإدوارد طومسون E. P. Thompson وستيوارت هال Stuart Hall، وتغلب عليهم النزعة الماركسية والانتماء إلى أوساط مهمشة، وهو ما ساهم في حثهم على الانخراط في مسالك بحثية جديدة

1- المصدر نفسه، ص 108

2- المصدر نفسه، ص ص 115، 116

3- المصدر نفسه، ص 115

4- المصدر نفسه، ص 110

كدراسة الجماعات المهمشة والشعبية¹. وتكمن أهمية هذا الاختيار المنهجي في تنوع زوايا النظر وتعاضدها، أولاً، وفي كفاءته الإستيمولوجية في الحفر في طبقات النصوص، واختراق سطوحها إلى بواطنها ثانياً. وفي أنّ مجال الدراسات الثقافية، وهذا هو السبب الثالث والأهم، "تقاطع [فيه] الاختصاصات والمقاربات، وتنشأ العلاقات بين النصوص والمعارف (...) ويحقق على نحو ممتاز مطلب تقاطع الاختصاص (interdisciplinarité)"².

وقد توسّع الباحث في ذكر المكاسب المتوقعة من استدعاء حقل الدراسات الثقافية، ومنها تقصي الصناعة التاريخية وإثرائها، والإفادة من بعض مصطلحاتها من قبيل الهوية والسرد والخطاب والهيمنة الموظفة في "تحليل الظواهر وتفكيك البنى وتحرير المسكوت عنه ممّا نحتاج إليه ونحن نسلط الضوء على الكتابة التاريخية تجربة تأويلية تخرج بها من كونها حفظاً للذاكرة إلى كونها انتهاكاً لها"³.

ولمّا كان مدار البحث على الكتابة التاريخية، وكانت الأخبار ركيزتها الأولى، كان من الضروريّ النظر في ما قالته تلك الأخبار، وفي ما سكنت عنه، وما ذكرته وما أهملته، وفي ما باحت به وما أخفته، إذ إنّ ذلك كلّه كان محض سرد، و"البناء السردى باعتباره صناعة أخبارية تهض على اللغة والاستعارة والخيال وفنون التوسّع والتضييق والتكثيف والإطالة والإحالة والرمز، لا يمكنه أن يكون إلاّ بناءً ذهنيّاً يعمل على صياغة المعايير والضوابط التي يدعى المتلقّي إلى الإذعان لها"⁴. وقد استدعى الباحث نظرية رومان جاكوبسون Roman Jakobson حول عناصر التواصل وما يؤمّنه كلّ عنصر من عناصر الاتّصال من وظيفة في ما يسمّى بالدائرة الاتصالية⁵، لاختبارها في تحليل الأخبار المتعلقة بتاريخ الإسلام المبكر، ومنه مثلاً: مشهد قتل عثمان واللحظات التي سبقت فعل القتل⁶. وخلص إلى نتائج تختلف عن تلك التي استقرت في الذاكرة الجمعية الإسلامية.

8- الفصل السادس: من تسريد التاريخ إلى سردية الهيمنة:

انطلق الباحث في هذا الفصل من خلاصة انتهى إليها في الفصل السابق وغيره من الفصول، وخاصّة منها الفصل الخامس، مفادها أنّ "تدوين وقائع الاحتجاج على عثمان بداية، وتصفيته بعد ذلك امتزج امتزاجاً كبيراً بالخيال حتى صار مستعصياً الاطمئنان إلى صدقية الروايات المتداولة"⁷. وكانت نتيجة النصوص الإنشائية ذات الطابع القصصي أنّ فقدت شخصية عثمان "أغلب روابطها بالواقع"⁸. ولتفكيك العلاقة

1- المصدر نفسه، ص 129

2- المصدر نفسه، ص 130

3- المصدر نفسه، ص 132

4- المصدر نفسه، ص 133، 134

5- المصدر نفسه، ص 139

6- المصدر نفسه، ص 141

7- المصدر نفسه، ص 161

8- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

القائمة بين الواقع وتاريخه، في محاولة للخروج من مدار السرد إلى المدار الثقافي/السردى، طرح الباحث سؤالين أدار عليهما هذا الفصل، وهما: من يكون هذا السارد الذي نسج صورة عثمان المتخيلة؟ وما الذي يريده من عثمان المتخيل؟ إنَّ "كلَّ ما قاله الراوي سواء عيّن اسم المخبر أم أخفاه، وسواء أصدق في الرواية أم كذب، هو بيان أنّ المادة المرويّة التي يتركّز عليها بحثنا كانت، في نهاية المطاف، رواية من روايات أخرى كثيرة، غير أنّها كانت الرواية التي نجح أصحابها لا فقط في جعلها وجهة نظر لها من أسباب القوة والضعف ما لغيرها، ولكن في فرضها الرواية الرسمية¹.

ومن تلك الإنشائية ذات الطابع القصصيّ اكتسب "المؤرخ التقليدي" سلطة استمدّها من الهشاشة العلميّة للكتابة التاريخيّة، وهي سلطة يوجّه بها المتلقّي، ويسعى إلى الهيمنة عليه، إذ "كلّ سلطة نزاعة إلى الاستحواذ والهيمنة. وهكذا تدفعنا هذه الفرضيّة إلى الانتقال بالكتابة التاريخيّة من إبستيمية الحقيقة والحكمة التي استوعبت كلّ جهود المؤرّخين وتصوّراتهم لوظيفة التاريخ إلى إبستيمية أخرى تتخذ معقوليتها من وظيفة الهيمنة"².

ولاختبار هذه المقدمات أخضع الباحث عددا من أخبار المعارضين والمناصرين لعثمان للتفكيك، تقوده قناعة مستحصلة ممّا سبق من تحليلات مفادها أنّ الصراع "كان في جزء منه صراعا مادّته الظاهرة على سطح الوقائع والأخبار هو الدين، وأما جوهره فسياسيّ لم ينضج بعد ليتبلور في موقف وفكر وسلوك وتنظيم"³. وتستدعي ثنائية الظاهر والباطن هذه ما كان من استناد الجابري إلى ريجيس دوبري Régis Debray الذي كشف عمّا وراء السلوك السياسي الظاهر لبعض الأحزاب الفرنسية، وخاصة منها الحزب الشيوعي، من جذور دينية باطنيّة، وعكسه، نعني الجابري هذه المقولة، مؤكّدا أنّ الصراعات الدينيّة والمذهبيّة في التاريخ العربي الإسلاميّ، هي في باطنها صراعات سياسيّة دنيويّة⁴.

ولئن سجّل الباحث حضور هذه الثنائيّة في تجربة كثير من التيارات والشخصيات في التاريخ الإسلاميّ، فإنّه قد صوّب اهتمامه على ما عاشه الخوارج من مفارقات بين الظاهر التقويّ والباطن الدنيويّ من جهة، ومحاولتهم فرضها في الأرض بدل الانسحاب والزهد في الدنيا انسجاما مع دعواهم من جهة أخرى. يقول الباحث: "النزعة التي نسبنا إليها الخوارج بدت لنا، من حيث أريد لها الصفاء والطهر، غارقة في وحل الدنيا ومشكلات الحياة العامة. وكان يمكن أن يكون أمرها محدود التأثير لو انسحب أصحابها من الدنيا زهدا وتعقّفا. لكن اللافت أن هؤلاء جاؤوا بصفويّتهم إلى الأرض"⁵. واعتبر الباحث أنّ العلة الأصليّة في دعوى الخوارج في مسار بناء السياسة/المجال العامّ وتصوّر الحكم والدولة هي ادّعاؤهم الدفاع عن الحقيقة بدل

1- المصدر نفسه، ص 162

2- المصدر نفسه، ص 170

3- المصدر نفسه، ص 173

4- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، محدّداته وتجليّاته (نقد العقل العربي 3)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط4، 2000)، ص 11 وما بعدها. كتاب ريجيس دوبري المقصود هو:

Régis Debray, *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux* (Paris: Gallimard 1987)

5- علي الصالح مولي، الكتابة التاريخيّة، إستراتيجيات ووسائط...، مصدر سابق، ص 176، 177

الدفاع عن المصلحة¹، وهو موقف يكشف أنّ الباحث يميل إلى النظر إلى الدولة والسياسة والحكم... بوصفها جميعا مجالات دنيوية "مدنية" يضرّ بها تدخّل العامل الديني لاختلاف آليات النّظر والحكم، فهل هي دعوة إلى العلمنة قبل الحرف (Avant la lettre) ؟

يتجاوز الباحث الخوارج في مثالين آخرين. الأوّل يتّصل بالإسلام في شموليّته، ويتعلّق الثاني بالخلافة. يقول في المثال الأوّل إنّ "الإسلام على النحو الذي فهم به ليس بوسعه أن يضمن سيطرة كاملة على الدائنين به. إنه حين يصبح إيديولوجيا سياسيّة تتغذّى من نظرية الاستخلاف، يؤسس رؤية نظريّة في الحكم تمض على الاستبداد ضرورة. وتبرّر للمحبوسين داخلها التمرد عليها. لذلك سهل الطعن تاريخيا في هذه الإيديولوجيا"². وفي المثال الثاني يرى الباحث أنّ "الخلافة فكرة ومؤسسة كانت باستمرار في مرمى الاختراق والتشكيك والاستهداف. وكان كلّ ذلك يتمّ بالنصّ نفسه الذي استمدّت هي منه شرعيّة الوجود. فمن شأن كلّ تأويل متمركز على النصّ أن يقوّي جانب هؤلاء وأولئك، فيفجّر الحروب، ويمزّق أسباب الوحدة"³. إنّ هذين الموقفين، على ما فهمنا من جرأة، ليسا جديدين، غير أنّ أهميّتهما تكمن في أنّهما لم يطرحا شعارا، مثلما هو مألوف في بعض الكتابات، وإنّما استخلاصا من تحليل متون تاريخيّة، واستنادا إلى مقارنة بينيّة تضافرت فيها حقول معرفيّة متعدّدة ومناهج بحثيّة كثيرة.

9- الفصل السابع: الخبر التاريخي وتصنيع المعنى:

ذكّر الباحث في بداية هذا الفصل بوحدة من أهمّ النتائج التي خلص إليها، وسعى إلى بيان ما تقتضيه هذه النتيجة التي باتت كما لو أنّها تقود البحث برمته. وهي أنّ "التاريخ لا يُعنى بالحقيقة الوقائيّة قدر عنايته ببناء أنساق للمعنى"، أمّا ما تقتضيه فهو ضرورة أن يراقب [الباحث] كيفيّة تصنيع المعنى على حساب الوقائع، وأن ينتبه إلى مسارات توظيف هذا التصنيع ومآلاته"⁴. أمّا في المستوى الإجرائي، فقد ذكر الباحث أنّ اهتمامه ينصبّ على "بناء الأخبار وانتشارها وإستراتيجيّات القائمين عليها" لتدشين قراءة وضعانية "تستحضر المعقول التاريخي الذي يعطي التحوّلات الكبرى في مسار التاريخ فهما متحرّرا من سلطان التبرير الأخلاقيّ والتفسير الغيبيّ الأحادي"⁵. وينبّه الباحث إلى أمر يخالف به مقاييس الصحّة/الصدق التقليديّة في الأخبار، وهو مقياس التواتر والانتشار الذي يعدّ عادة معيار صحّة وثبوت، غير أنّ الباحث قد أفرغه من دلّالته، ودعا إلى "ألا يندفع القارئ بكثرة الأخبار وتعاضدها وهي تستهدف الإقناع بصدقيّة المضامين التي تروّجها. فالمادة الخبريّة ينبغي ألاّ تفرغ من صدقيتها حين تكون شحيحة، وألاّ تعتبر صادقة حين تكون غزيرة"⁶. وهذا التنبيه يؤوّل إلى إحدى الخلاصات الكبرى التي انتهى إليها البحث،

1- المصدر نفسه، ص 181

2- المصدر نفسه، ص 178

3- المصدر نفسه، ص 180

4- المصدر نفسه، ص 185

5- المصدر نفسه، ص 204

6- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

وألجّ الباحث عليها إلحاحا، ومفادها أنّ "التاريخ لا تحرّكه الحقائق الوقائعيّة قدر ما تحرّكه "الحقائق" الصناعيّة"¹. واستنادا إلى ما تقدّم بيّن الباحث أنّ الدارس لـ "طريقة تعامل بعض الروايات مع حادثة مقتل عمار بن ياسر في معركة صفين واستدراج الثنائي معاوية وابن العاص إلى دائرة الاتهام يقع على ما يعزّز الاتجاه نحو بناء سردية خاصّة بانتهاء الزمن الطهوريّ وقدم الزمن الأرضي"².

أمّا بخصوص الخلاف بين معاوية وعلي، فذهب الباحث في تأويل بعض الأقوال والأفعال المنسوبة إلى أبطال المعركة: علي ومعاوية وابن العاص مذهبا طريفا، ولكنه منسجم مع مقدّماته، فقد عمد إلى تفكيك المرويات التي تصف معاوية بالجبن وعليّا بالشجاعة، وأفضى البحث إلى "أن زمن علي بحمولاته القيمية بصدد الانسحاب لصالح زمن معاوية (...). وأنّ الإسلام المقبل على خوض تجربة الانشقاق الأضخم بين الخطين الدنيويّ والأخرويّ سيشرع في التخلص من محرّكاته الغيبية والقبول بأن يكون دنيويّا، مع الاستعداد لدفع أثمان باهضة من أجل إنجاح مشروع الدنونة"³.

وبعيدا عن الأحكام الأخلاقيّة والتقويّة، نظر الباحث في حادثة التحكيم والدور الذي قام به ابن العاص من منظور عقلائي أرضي/دنيويّ، فخلص إلى أنّ الخوارج كانوا "الثمرة المباشرة لخدعة أحكم تحريك خيوطها ابن العاص المنخرط بقوة وعقلانيّة في قضايا السياسة وشؤون الناس العامّة والمطلّع جيّدا على نفسية التقويين وضمائرهم"⁴. ليس هذا فحسب، بل إنّ النتيجة الكبرى لنجاح الخدعة ستمتدّ في المكان والزمان مشكّلة مستقبلا مغايرا للإسلام والمسلمين "وهذا التشكيل لن يقوم، هذه المرة، على معاني الاستخلاف المعهودة، وإنما سيكون عماده سياسة أرضيّة بشريّة بدا لنا من وجهة نظر تاريخيّة تطوريّة أنّه قد آن أوان انبثاقها"⁵. وقد استدعى الباحث خصوصا وأقوالا لبعض الرواة ولمعاوية نفسه تعزّز هذه النتيجة التي أسفر عنها الصراع بين خطّي الحرب: "خطّ عموديّ سماويّ منعتق من جاذبيّة الأرض، وخطّ أفقيّ بشريّ منجذب إلى الأرض"⁶.

قد يبدو ما تقدّم من خلاصات أفضت إليها مقاربات منهجيّة مختلفة، صادمة للوعي التقليديّ، غير أنّها منسجمة تماما مع مقدّماتها، وقد كان من المنتظر أن تفضي مقاربة غير تقليديّة إلى نتائج من جنسها. ولم يكن من الغرابة في شيء أن يطرح المؤلّف موقفا غير مألوف من شعار الخوارج "لا حكم إلّا لله"، إذ نظر إليه من زاوية عمليّة دنيويّة، استنتج بموجها أنّ هذا الشعار، لأن كان معبّرا عن نزعة طوباويّة تقويّة عند الخوارج، فإنّه قد وجد هوى عند بعضهم ممّن لا تزال تسكنه الروح القبليّة، وتترصدّ الفرص لتنتعق من هيمنة المؤسسة وضوابط الحياة الجديدة⁷.

1- المصدر نفسه، ص 205

2- المصدر نفسه، ص 200

3- المصدر نفسه، ص 209

4- المصدر نفسه، ص 188

5- المصدر نفسه، ص 189

6- المصدر نفسه، ص 206

7- المصدر نفسه، ص 192

10- الفصل الثامن: من تنازع المسارات إلى هيمنة المسار الديني:

يختزل عنوان هذا الفصل إشكاليته الكبرى، وهي إشكالية تمهض على ثلاثة مرتكزات أساسية: المسارات المتعددة المتنازعة من جهة أولى، والمسار الديني من جهة ثانية، والاتجاه من تعدد المسارات إلى توحيدها في مسار واحد من جهة ثالثة. وقد يتبادر إلى الذهن أنّ الصراع هو بين جماعتين يمثل كلّ منها أحد المسارين الأساسيين، غير أنّ الأمر، كما أكدّ الباحث، أكثر تعقيدا وتشعبا بفعل حضور "نزعات كثيرة قبلية ودينية واجتماعية واقتصادية وسياسية. وكان الفاعلون فيه يتنقلون من جهة إلى جهة بحسب ما تفرضه اتجاهات الصراع ومرجعياته ومخرجاته"¹. وقد اعتمد الباحث في ما قرره على وقائع "واقعية كانت أو متخيّلة" للاستدلال على التبلور التدريجي للاتجاه "الديني في الإسلام المبكر" متبعا المؤشرات الدالة على ولادة هذا المشروع "الديني الضخم" الذي يحاول تأسيس "معقوليّة جديدة للسلطة والقوّة والملك"²، وتجاوز المشروع الخلفي التقويّ الطهوري. وليس من المبالغة في شيء القول إنّ الكتاب من أوّله إلى آخره يقوم على هذه الفرضية الأساسية، وإنّ جميع إشكالياته الفرعية واستدلالاته ومناهجه إنّما تصبّ في هذه الخلاصة الكبرى، وهو ما أكده الباحث مرارا في ثنايا بحثه، ولعلّ أشدّها وضوحا وتركيزا قوله: "جدير بالتذكير ههنا أنّ الخطّة التي وضعناها وتحكمت في معقوليّة هذا الكتاب قامت أساسا على فرضيّة مفادها أنّ الإسلام وهو ينسكب في الأرض والتاريخ بالممارسة والتأويل، مآله أن يكون تجربة عمرانية بشرية من ناحية، وأن يخفّف من ضغوط الروحانية فوق-الأرضية التي أرادت احتكاره نصّا وتفسيرا وسلوكا من ناحية ثانية"³.

والوجه الآخر لتلك الفرضية الكبرى، والتي تحتويها ضمنا وتقتضيها اقتضاء، هي تلك التي تتعلق بالنزعات التقوية/الطهورية/الروحانية... فقد رأى الباحث، انسجاما مع موقفه الذي ترجمت عنه الفرضية الكبرى، أنّ "تاريخ الإسلام بيّن دون لبس أنّ جميع النزعات غير الأرضية كانت ظرفية وهامشية وأقلية عن رضى أو بإكراه، وأنّ قلب الحياة في الإسلام كان قلبا من طين الدنيا وتراب الأرض"⁴. والمثال الأثير عند الباحث هم الخوارج الذين زعزعت رؤيتهم ما استقرّ في العهد الراشدي من رؤى تخصّ السيادة والشريعة (رفض شرط القرشية). وكان من المفترض أن تنقل رؤيتهم تلك التجربة الإسلامية من القبيلة إلى الأمة انسجاما مع الرؤية الكونية للإسلام، وأن يحدثوا تحولا في الاجتماع الإسلامي بعد أن دخلت فيه أقوام من غير العرب⁵، إلّا أنّ شيئا من ذلك لم يحدث، وكان شعارهم: "لا حكم إلا لله" ضربا من الحلم باستحداث منوال في الحكم أقرب إلى أن يكون جزءا من رؤية إسلامية ميتا-تاريخية أنضجتها على عجل تحولات كبرى ومتسارعة لا عهد للعرب

1- المصدر نفسه، ص 217

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

3- المصدر نفسه، ص 218

4- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

5- المصدر نفسه، ص 263

بها في حيزٍ زمنيّ قصير¹، مثله مثل ما كان ينادي به علي وأنصاره ممّا لم تكن له من ضمانة سوى الورع والتقوى. وقد توقّف الباحث طويلاً وهو يحلّل أقواله [عليّ] وأفعاله ومواقفه وحواراته مع أتباعه².

11- الفصل التاسع: معاوية والزمن الدنيوي.. تأملات في مشروع وضعنة السياسة في الإسلام:

أسس الباحث هذا الفصل على ما انتهى إليه البحث في شأن الخبر، لا سيما التأكيد على طابعه الصناعي ودوره في إسناد مواقف مختلف أطراف الصراع، وخاصةً منه الطرف الدنيويّ الأرضي، وعلى هذا النحو بدا الفصل أكثر إجرائيّة من جهة ما فيه من محاولاتٍ لاستثمار ما تقدّم من نتائج، وهو ما أشار إليه الباحث بوضوح وتأكيد بقوله: "لا يخالجنّا الشكّ أبداً في أنّ الفاعلين الأساسيين آنذاك [زمن الإسلام المبكر] كانوا يدركون أنّ لحظتهم لحظة روية. وهو ما جعل الصراع على إنتاج الخبر صراعاً من أجل الهيمنة على الذاكرة والاستحواذ على الوعي"³ وفق ما لكلّ تيّار من منطلقات، وما رسمه من رهانات من وراء تصنيع الأخبار واستثمارها، لذلك سعى إلى تتبّع مآلات مختلف التيارات المؤثرة في الصّراع في ضوء خصائصها بالذات، وهكذا استعرض الباحث مختلف أطراف الصراع وما يميّز بعضها من بعض، ومنها مثلاً ذلك التيار الملتفّ حول عائشة الذي ميّز فيه أصواتاً متعددة: القبيلة والصفاء الروحي والمال وحب الرئاسة. أما تيّار علي وابنه الحسين من بعده فلم يكن متحصّناً "بأدوات تنفيذ كافية لإنضاج معقولية سياسية ناجعة وبناء قوة عسكرية وحزام اجتماعي يوطّد بها أركان حكمه"⁴.

وأياً ما كان من تعدّد التيارات المشاركة في الصّراع واختلافها، فإنّ الباحث يعيدها عموماً إلى خطّين متميّزين: الخطّ التقويّ الطهوريّ والخطّ الأرضيّ الدنيويّ. ولئن بدا كلاهما موظّفًا الدين، فإنّهما منخرطان في الآن نفسه في الدنيويّة، وتلك ظاهرة، كما يقول الباحث، تميّز كلّ الأديان في مرحلة بناء وجودها التاريخيّ على الأرض، غير أنّ قدر الخطّ الطهوريّ هو التورط في الدنيا أو الاندثار⁵. وقد كان ذلك علامة على عدم قدرته على التخلّص من طهوريّته، والعجز، في الآن ذاته، عن الانخراط انخراطاً كاملاً في الزمن التاريخيّ والأرضيّ. وهو المصير نفسه الذي واجهه المشروع الخلفيّ بوصفه مشروعاً تقويّاً طهورياً. هذا المشروع الذي اعتبره الباحث فشله قدراً محتوماً، إذ يقول: "الخلافة لا يمكنها في ذلك السياق أن تكون نظاماً سياسياً مكتملاً. فهي، في كل الأحوال، غير قابلة للاستمرار بالكثافة القداسيّة الثقيلة التي حمّلتها، ولا غرابة إذن، أن لا تتجاوز من العمر ثلاثين سنة وهي التي كانت، منذ أن أعلن عن ميلادها، في مكابدة كبرى للإقناع

1- المصدر نفسه، ص 224

2- المصدر نفسه، ص 219

3- المصدر نفسه، ص 239

4- المصدر نفسه، ص 242

5- المصدر نفسه، ص 239، 240

بشروعيتها وجودا وبوظيفتها أداءً (...) والذي نراه قد بقي منها لا يزيد عن أن يكون أحلاما تائهة في زمن سياسي إسلامي ظلّ على امتداد التاريخ مضطربا يبحث لنفسه عن نمط من السيادة مقنع فلا ينجح إلا قليلا¹.

12- الفصل العاشر: المقدس وشرعيات الهيمنة:

احتكمت مفاصل هذا الفصل إلى ثنائيتي المقدس والهيمنة، ومدى تأثير القطب الأول في القطب الثاني، تشكيلا لملاحه ورسمًا لحدود نجاحه في تسريع حركة التاريخ أو تعطيلها. وقد استند الكاتب في الرصد والتحليل إلى الدراسات الدينيتية المقارنة لاستخلاص ما يشبه القوانين العامة، ومنها أنه "في السياقات الحضارية التي يمتزج فيها الديني بالدينيويّ تتميز السلطة بأنه كلما أوغلت الدولة "في استخدام المقدس أداة إكراه، فسحت المجال أمام الحركات الاجتماعية والسياسية لتكون أكثر عنادا وتطرفا مستخدمة المقدس نفسه، ولكن بتأويل آخر"². وقرّر الباحث على الفور أنّ التجربة الإسلامية لم تشدّ عن هذه القاعدة. وذكر مستندا إلى "الدراسات المقارنة الدائرة على التجارب الدينيتية أنّ "السياق الحضاري الذي تشكلت داخله التجربة السياسية الإسلامية شأنه شأن كلّ السياقات التي اقترن فيها المقدس بالدينيويّ، وامتنع فيها السياسي عن الاستقلال بنفسه مجالا لتدبير الشأن العام، وخرج فيها المقدس من مجاله الأصلي ليمارس وظائف يفترض أن تكون بمنأى عنها"³. وبصورة أكثر إجرائية انعطف علي مولي بالنظر إلى البحث في خصائص الشرعيات التي استندت إليها تجربة الخلفاء الثلاثة، وصولا إلى تجربة الأمويين، مستندا في هذا التشريح النقدي إلى ما انتهت إليه أبحاث عالم الاجتماع السياسي الفرنسي موريس دو فرجييه Maurice Duverger.

لقد نبّه الباحث منذ البداية، على وجه الإجمال إلى أنّ شرعية الخلفاء الثلاثة الأول لم تنتشر ولم تكتمل، فحكم عليها بالقصور، مشيرا إلى ما آل إليه أغلب "أبطالها" من نهايات مأسوية. فشرعية الأول تقليديّة (الولاء لقريش) مهتزة لأنّ الولاء السياسي دخيل على العرب (كان هناك ولاء ديني وتجاري فقط). أمّا الثاني فذو شخصية كارزمية لا تثبت هيمنة دائمة لأنّها استثناء في تاريخ الشعوب وتذهب بذهاب صاحبها. واستمد الثالث شرعيته من هيمنة هي الأسوأ، كما يقول الباحث، لأنّها محاصرة بخطرين: تحول السياسي إلى ناطق باسم الله. وخطر ظهور حركات اجتماعية وسياسية تدعي هي أيضا التصحيح والنطق باسم الله. وأيا ما كانت خصوصية كلّ تجربة من التجارب الثلاث، فإنّ التجربة الخليفية عامّة كانت تحمل في باطنها عوامل فشلها، إذ كانت "تستمدّ معقوليتها كلّها من الدين باعتبارها مشروعا ائتمانيا للرسالة السماوية، كانت في جوهرها حركة دعوية ضخمة استطاعت أن توظّف مجموعة من الآليات الرمزية

1- المصدر نفسه، ص 260، 261

2- المصدر نفسه، ص 269

3- المصدر نفسه، ص 270

والمادّية للانتشار والتمدّد والهيمنة. وبدأ لنا أنها كانت تتحرك بمحاذاة فكرة الدولة دون أن تشتبك معها (...)
 [وأقرب إلى إقامة جماعة اللادولة"¹. وهو ما سيخصّه الباحث بفضل تحليل في الفصل الموالي.
 وهكذا نخلص، مع الباحث، ممّا سبق إلى الحكم بالفشل التامّ على التجربة الخلفيّة بجميع تجاربها،
 وعجز العرب عن تحقيق رهانهم المتمثّل في الخروج من مناويل اجتماعيّة وسياسية مغلقة قاعدتها القبيلة،
 إلى نمط مفتوح من المجتمعات تحكمه شبكة من المفاهيم والقيم كالتعايش والتسامح على المستوى الأفقيّ،
 والولاء لسلطة مركزيّة واحدة عمودياً. ولأنّ شيئاً من ذلك لم يحدث، فقد كان الفشل، وكانت "الفتنة"².
 ولما كان التاريخ لا يتوقّف، وكان الفراغ ممّا يباه منطلق الوجود، فقد ظهر "لاعب" آخر يتقن قواعد
 اللعبة، أعني الأمويين الذين قضى لهم الباحث بأنهم تجسيد "معقول لمنطق التاريخ. ولو لم يكونوا هم صنّاع
 هذا المقطع التاريخيّ، لوجد غيرهم ممن ينهض بما نهضوا به. وليس في هذا الحكم شحنة قيمية تستبطن
 الإشادة بما تمّ. فهو لا يزيد عن كونه اعتقاداً بأنّ حركة الحضارات تتجه دوماً من المثالي إلى الواقعيّ، ومن
 الوجدانيّ إلى العقلانيّ، ومن الإيثار الأخلاقيّ إلى التنظيم المؤسسيّ"³. وتعدّ هذه الخلاصة في منتهى الأهميّة
 لأنّها تنقلنا من اعتبار ما حدث أو ما يمكن أن يكون قد حدث، إلى مستوى آخر هو ما كان يمكن أن يحدث
 من منطلق الحتميّة التاريخيّة. وكان الجابري قد تطفّن إلى هذا المستوى من البحث وهو بصدد معالجة
 مفهوم التراث ومستوياته، إذ يقول: التراث "لا يعني فقط "حاصل الممكنات التي تحقّقت" بل يعني كذلك
 "حاصل" الممكنات التي لم تتحقق وكان يمكن أن تتحقق. إنه لا يعني "ما كان" وحسب، بل أيضاً، ولربما
 بالدرجة الأولى، ما كان ينبغي أن يكون"⁴.

13- الفصل الحادي عشر: من مشروع اللادولة إلى مشروع الدولة:

مهّد المؤلّف في مستهل هذا الفصل، قبل تحليل ما آل إليه مصير الحكم في الإسلام المبكّر، بما عرفه
 العرب من أنماط حكم يمكن أن يكون لها دور ما في ترشيد تجربة الحكم وتوجيهها، ونشوء الدولة "المدنيّة".
 ونفى، في هذا السياق، أن يكون زمنهم السياسيّ (العرب) خارجاً للتوّ من الزمن الطبيعيّ، أو أن يكونوا قد
 سيّسوا بسلطة من جنس الملك الطبيعيّ، وحصر الأمر في نمطين: السلطة القبليّة والنظام الملكيّ جنوب
 الجزيرة العربيّة، وقد عرفنا بطريقتين: الممارسة والملاحظة⁵، ولا ندري لِمَ لم يواصل الباحث التحليل للبتّ
 في ما إذا كان لهذين النظامين تأثير ما. صحيح أنّه كثيراً ما توقّف عند دور النظام القبليّ في توجيه الأحداث
 والصّراعات وتشكيل نمط السلطة، إلّا أنّنا لم نقف على تحليل موسّع لتأثير ما أَلَفَه العرب من حكم ملكيّ
 في التجربة الأمويّة. ولم نر محاولة لتتبّع ما يمكن أن يكون من استمرار لقيم القبيلة وأساليبها في النظام
 الملكيّ قبل الإسلام وبعده. وانبرى الباحث، بدلا من ذلك كلّّه، إلى استثمار ما انتهى إليه في الفصل السابق

1- المصدر نفسه، ص 301

2- المصدر نفسه، ص 275

3- المصدر نفسه، ص 291، 292

4- محمد عابد الجابري، التراث .. والحداثة، دراسات ومناقشات، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، 1991) ص24

5- علي الصالح مولي، الكتابة التاريخيّة، إستراتيجيات ووسائل ..، مصدر سابق، ص 305

من أن "حركة الحضارات تتجه دوماً من المثالي إلى الواقعي، ومن الوجداني إلى العقلاني، ومن الإيثار الأخلاقي إلى التنظيم المؤسسي". وكان قد تقرر في الفصول السابقة أن التيار الطهوري التقوي هو من يمثل الجانب المثالي والوجداني والأخلاقي، وأن التيار الأرضي الدنيوي هو من يجسد الجانب الواقعي العقلاني المؤسسي. وقد فشل التيار الأول لأنه عجز، وما كان له إلا أن يعجز، عن بلورة مسارات تؤدي إلى ظهور "الشأن السياسي"، ومن علاماته، كما بين الباحث، ظهور سلطة وسيادة وموظفين وقوانين وأجهزة دعائية وتنفيذية¹. ويعود هذا العجز أساساً إلى التحامه بالمقدس. صحيح أنه يشترك في ذلك مع التيار الآخر، ولكن فرقا جوهرياً يباعدهم عن بعض، وهو أن الالتحام بالمقدس مشروع استراتيجي بالنسبة إلى كل الحالمين باستعادة المنوال الخلفي الطوباوي، في حين أنه آليّة من آليات الاستثمار في هذا الرأسمال الرمزي لخدمة مشروع الدولة ما بعد الخليفة بالنسبة إلى الأمويين خاصة².

بالرغم مما تقدم من تأكيد لاختلاف النظر إلى المقدس ونمط العلاقة به بين التيارين، فإن ذلك لم يمنع، في الجهتين، ظهور "الاستبداد والانغلاق في مناويل الحكم... وبروز إيديولوجيا سلطانية تبرر الاستبداد بالدين"³. وهو ما تجسد في تجربة الأمويين السلطوية مهما يكن من اعتراف لهم بأنهم كانوا أصحاب مشروع الدولة الحقيقيين، ذلك أن الدولة التي أنشؤوها لم تنجح "في أن تشق لنفسها سبيلاً في المجال "المدني" والزمي يخلصها من سلطان الدين عليها، ويدفع بها في اتجاهات تقترب مما يسمى المجال السياسي. ولعلها كانت تقدر جزئياً على ذلك لو لم تكن الثقافة التي نشأت فيها ممتزجة بالدين، بل مولودة فيه"⁴. وقد عمد الباحث علي الصالح مولى، إلى طرح تفسير لذلك الفشل، قد نعده نوعاً من التبرير يتمثل في تعليقه الفشل بأسباب موضوعية، وبسرعة انهيار التجربة الخليفة، وبالتغيّر الميداني الذي سبق إنتاج المبادئ النظرية اللازمة لهذا التغيّر. يقول مولى: "لقد كان ثمة انتباه إلى أن أمراً ما في تدبير الشأن العام خرج عن مألوف العادة. لكن هذا الانتباه لم يتحوّل، لأسباب موضوعية، إلى وعي بضرورات التاريخ وتبدّل السنن الاجتماعية. وقد نرجع العسر الحاصل في جعل الشأن السياسي متمحّضاً لنفسه مستقلاً عن الدين إلى أن التغيّر الميداني كان أسبق من إنتاج المبادئ النظرية اللازمة لهذا التغيّر. فهل تكون السرعة التي انهارت بها تجربة الاستخلاف سبباً في عدم ظهور المبادئ النظرية اللازمة لتأسيس سلطة زمنية من جهة، وعائقاً دون فهم أفضل لمخاطر تديين الدولة من جهة ثانية؟"⁵.

1- المصدر نفسه، ص 207

2- المصدر نفسه، ص 317

3- ص ص 317، 318

4- المصدر نفسه، ص 320

5- المصدر نفسه، ص 319

14- الخاتمة:

خلص الباحث على الصالح مولى في نهاية بحثه إلى عدد من الاستنتاجات والخلاصات تتعلق بالبراديجم العام، وبرؤيته لكيفية مقارنة الكتابة التاريخية بين إعادة كتابة التاريخ الإسلامي الذي ينطلق من ثنائية الصدق والكذب، إلى رصد أخطاء الرواة والإخباريين ومؤرخي صدر الإسلام، من أجل دراسة العقل الإسلامي في بنيته وإنتاجه.

وكان لاختيار المقاربة ذات الطابع الوضعاني دور حاسم في الوصول إلى نتائج عميقة تتسم بجرأة عالية بفعل تحررها "من سلطان التبرير الأخلاقي والتفسير الغيبي الأحادي"¹. مثلما كان "لاستدرج" مناهج ومقاربات متنوعة في مسعى لـ "فتح المعابر" بين حقول معرفية متباعدة، تأثير في توجيه الدرس التاريخي وارتداد آفاق بحثية جديدة فيه. ومنها صرف النظر عن المعالجات التقليدية للأخبار. تلك المعالجات القائمة على ثنائيات الكثرة والقلّة، والصدق والكذب، والاعتداد بالإسناد دون الالتفات إلى معقوليّة المضامين... والعناية، بدلا من ذلك، بما سمّاه الباحث بـ "سياسة إنتاج الأخبار" التي كان من ألياتها في الدعاية والهيمنة: التنوع، وتدقق الأخبار بغزارة، فكان ذلك مبررا لينشغل الباحث لا بـ "الصدق الوقائعي، وإنما [ب] ذاك المصنّع عبر تقنية التكاثر الموصلة إلى الإقناع بحقيقة ما ينشر ويروّج على نطاق واسع. وهو ما دفع بنا إلى الإلحاح على مسألة حيوية في البحث التاريخي النقدي مؤدّاه أن التاريخ لا تحركه الحقائق الوقائعية قدر ما تحركه الحقائق الصناعية"².

والحقيقة، كما أكد الباحث مرارا، أنه لا يمكن، من حيث المبدأ، الفصل "بين عالم القصّ وعالم التاريخ. فالحدث وهو مادّة خامّ وقع في البداية تحت وصاية القصّ. واستمرت هذه الوصاية زمنا طويلا جدا. ثم آل أمر الحدث، بعد ذلك، إلى التاريخ... [لذا صحّ القول إن] الخبر هو الحدث مرويا بلسان القاص"³.

وقد أفضى الانشغال بالأخبار على النحو الذي ذكرنا إلى الانتقال من رؤية معينة للكتابة التاريخية إلى رؤية أخرى وإن كانتا متكاملتين. ونعني بذلك الانتقال من التاريخ مبحثا إنشائيا إلى التاريخ مبحثا سياسيا، وهو ما أشار إليه الباحث بقوله: "يسرّ لنا البحث في الرواية مرجعا وصياغة ومقصدا الانتقال من التاريخ باعتباره مبحثا إنشائيا إلى التاريخ باعتباره مبحثا سياسيا. وفضّلنا، في هذا الأفق، أن ننظر في عناصر التحوّل من مشروع سلطة مستوحى من فكرة الاستخلاف الطوباوية إلى مشروع دولة زمنيّة. وسحبنا الخبر التاريخي من مختبرات السرد والتخييل إلى غرف الدعاية والإيديولوجيا. وتبيّن لنا أنّ ممارسة السياسة كانت تتمّ جنبا إلى جنب مع ممارسة صناعة الخبر السياسي"⁴. ومن صلب هذا المدار السياسي للتاريخ وما انبى عليه من تحاليل للأخبار المتعلقة بأحداث الإسلام المبكر وأهم أبطاله، تبلورت جملة من النتائج منها "وجود بوادر توجه جديد في الحياة السياسية الإسلامية مداره على تشريع الحكم بالغلبة والإكراه. فالانتماء الروحي

1- المصدر نفسه، ص 321

2- المصدر نفسه، ص ص 321، 322

3- المصدر نفسه، ص 323

4- المصدر نفسه، ص 325

إلى زمن الصحابة والقراء لم يعد قادرا على جذب جمهور واسع من المسلمين إليه"¹. ومنها كذلك على سبيل التمثيل ما اتصل بتجربة الأمويين الذين تحرك بهم إسلام السياسة التاريخي نحو السلطة الزمنية "غير أنه لم يستطع أن يستقرّ فيها نظرا إلى ما للدين والثقافة الدينيّة المهيمنة من سلطان قويّ على الوجدان الجماعي. ولذلك قلنا إنّ التجربة الأمويّة كانت، في نهاية المطاف، نافذة على الزمّي، لكنّها عجزت عن أن تفتح عليه بابا مشرعا"².

ختاما، هذا كتاب لبناء المستقبل، وإن بدا منهكما في تفكيك قواعد التقليد التراثية وسردياته ومسلماته، ولهذا وغيره يعدّ، بما "استقدمه" من مناهج ومقاربات حديثة وحقول معرفيّة متباعدة، وبما استند إليه من مداخل وفرضيّات، كتابا- حدثا تترجم عن أهمّيته تلك النتائج الجريئة التي خلص إليها. وهي نتائج مخلخلة للوعي التقليديّ، مزحزحة لما استقرّ في الوعي والوجدان الإسلاميين عبر العصور. ونحسب أن من يقرؤه لن يخرج سالما بوعيه التقليديّ ومسلماته المزمّنة.



1- المصدر نفسه، ص 327

2- المصدر نفسه، ص 329