بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 07 نوفمبر 2022

الجذور الاجتماعية لحدث الفتنة:
من أجل أرخنة جديدة

يونس أوراغ
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

ملخص:

إن قراءة تاريخية جديدة لحدث الفتنة أضحت ضرورية، إن لم تكن «حتمية» في اشتغال وانشغالات المهتمين بالتاريخ الإسلامي عامة، والمبكر منه على وجه التخصيص.

فتجاوز ما يعرف بالتاريخ السردي أو التاريخ الحدثي، لكونه الشكل الأكثر وضوحا - والأكثر سيطرة- للكتابة التاريخية الإسلامية، والذي ينظر للحدث التاريخي كيفما كان؛ بنظرة تعزله عن شروطه المنتجة له، مطلب أساس في محاولاتنا لإعادة قراءة علمية للتاريخ الإسلامي، أو ما أسميه بالقراءة التاريخية للتاريخ؛ فالتعاطي الكلاسيكي مع الأحداث التاريخية، أصبح متجاوزا إلى حد كبير في البيئات الأخرى وخاصة الأوروبية، إلا أن البيئة والتاريخ الإسلاميين ظلا عصيين، على التأسيس لكتابة تاريخية جديدة تنظر للزمن الطويل وتركز على الشروط الموضوعية الفاعلة في أي حدث.

وإذ أحاول في دراستي هاته، أن أطرق موضوعا ذائعا، فهو مما يصعب العمل، إذ الاشتغال على حدث الفتنة، باعتبارها حدثا فارقا في تاريخ المسلمين، تم لفه بهالة من «القداسة» التاريخية/الدينية، الأمر الذي يزيد من صعوبة التبيئة أو الموضعة التاريخية لهذا الحدث/الفعل. وقد وجدت في تحليل بعض المعالجات الحديثة للفتنة - سواء من أهل اختصاص التاريخ أو لا- حاجة ملحة في استجلاء، وتحليل، ومقارنة آرائهم ومقارباتهم، والتي تأثرت بشكل مباشر أو غير مباشر بمناهج في الكتابة التاريخية ظهرت منذ أواخر القرن 19، كما هو حال كل من هشام جعيط، وطه حسين، وحسين مروة.

مقدمة:

يمكن وضع تحقيب آخر للتاريخ الإسلامي، تكون فيه الاضطرابات السياسية التي امتدت من 35 إلى 41 للهجرة، وسميت بـ «الفتنة»؛ نقطة تحول كبرى لما أسميه بما قبل الفتنة وما بعدها. وتكمن الأهمية التاريخية المعاصرة لهذا الحدث ـ الحقبة في كونها «حقبة أما»[1] بكل ما استتبعها من لواحق وكل «تطورات الإسلام السياسي والإسلام الديني»[2] بعد ذلك، وإلى يومنا هذا. أسعى لنبش تاريخي في جذور الفتنة، عبر تحليل المحددات الاقتصادية والاجتماعية وكذلك السياسة لهذا التحول الكبير للتاريخ والحاضر الإسلاميين.

تهدف هذه الدراسة لكشف طبيعة القوى الاجتماعية/السياسية الإسلامية من حياة الرسول (ص) إلى تاريخ اندلاع الفتنة، علاقاتها التفاعلية، وكذلك دورها في هذا الصراع السياسي/الديني، والذي تكثف لحروب دامية، فتحت جرحا في التاريخ والاجتماع الإسلاميين؛ ولم يندمل ليومنا.

وهنا، أفترض وجوب التساؤل عن هذه القوى الاجتماعية/السياسية التي تواجدت في شبه الجزيرة العربية؛ إبان هذه الفترة، وفاعليتها في أحداث الفتنة؟ وهل الانقسام الديني-السياسي للجماعة المسلمة بين أنصار علي والبيت الهاشمي، في مقابل موالين/داعمين لمعاوية والبيت الأموي، يعكس تضادا عميقا في المصالح الاجتماعية/السياسية؟

ارتأيت في دراستي هذه، تقديم عرض أحلل فيه ما جاء في بعض المقاربات الحديثة للفتنة، عبر مساهمات معتبرة لثلاثة مفكرين، وهم: هشام جعيط من خلال دراسته «الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر»، طه حسين ومؤلفه «الفتنة الكبرى»، بالإضافة لانفتاحي على رؤى حسين مروة في «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية»، لأقدم بعد ذلك رؤيتي النقدية، والتي أسلط الضوء فيها على فاعلية المحددات الموضوعية للحدث/الفعل من خلال أرخنة الفتنة في صيرورة المتغيرات التي أنتجتها، أو ما أسميته بـ «أرخنة جديدة» للفتنة.

1- هشام جعيط، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة مارس 2000، ص 5

2- نفس المرجع، نفس الصفحة.

أولا- الفتنة: معالجات حديثة

1- جدلية الديني والسياسي في الفتنة عند هشام جعيط:

يرى هشام جعيط أن النزاع السياسي الذي اتخذ شكل حرب في الفتنة، سبقته اصطفافات دينية- سياسية أنتجت لنا قوى فاعلة ومؤثرة في هذه الأحداث، يقول: «ثمة شيء مهم يتعين تمييزه: وهو أن تلك الانقسامات الأساسية في قوى الفتنة المتنازعة، لم تبن وفق المنطق الجديد والقديم، بل وفقا لدينامية أدق»[3]. ولكن ماهي هذه الدينامية التي يتحدث عنها هشام جعيط؟ إنها «تسلسل الأحداث التالي: القراء يقتلون عثمان، الخليفة الثالث، باسم بعض الأفكار؛ يقع إعلان علي خليفة، والقراء مثل أكثرية الأمة ينضوون تحت رايته؛ عائشة أرملة النبي، ستثور مع الصحابيين البارزين طلحة والزبير، الممثلين هما أيضا للإسلام التاريخي، ضد علي ويطالبان بالثأر لعثمان؛ بعد هزيمتهم، يدخل معاوية في اللعبة باسم المطلب عينه، ويقدم نفسه لأمد طويل كخصم لعلي؛ أتباع علي ينقسمون على أنفسهم، ومن هذا الانقسام تتولد حركة الخوارج. وفي النهاية يقتل علي على يد أيدي هذه الحركة الخارجية بالذات، والأمة في حال من الانقسام لا مخرج منه».[4]

يوضح هذا النص سيرورة الأحداث المترابطة والمتداخلة، والمتفاعلة تأثيرا وتأثرا؛ طيلة السنوات الست للفتنة. ومن خلال تحليل لهذا السيناريو/السرد الذي وضعه جعيط؛ نستجلي أمرين أساسيين:

- **الأول:** أن الإسلام التاريخي أو ما يمكن أن نسميه هكذا؛ ممثلا في كبار الصحابة والقراء لم يكن على قلب رجل واحد، بل كانت تمزقه تناقضات سياسية- دينية، وأبرز مثال ما كان بين علي من جهة، وعائشة وطلحة والزبير من جهة أخرى.

- **الثاني**: تبلور رؤية جديدة للإسلام اشتد عودها، واتخذت من مقتل عثمان؛ سبب وجود، معضدة ذلك بدهاء في التفكير السياسي عبر ممثلها معاوية بن أبي سفيان، والذي ما انفك يؤكد؛ إما تلميحا أو تصريحا أن بني أمية لهم كل الشرعية للثأر من قتلة عثمان والمطالبة الحازمة بذلك.

ويؤكد هشام جعيط أن مكرا في التاريخ قد حدث، لما تولى أمور المسلمين؛ أولئك الذين كانوا من أشد أعداء جماعته الأولى زمن الدعوة، فيقول: «ولكن ما هو أدهى وأشد، هو انتصرت بمفارقة لم تتوقف عن هز الوجدان الإسلامي، قوامها أن الخلافة صارت من نصيب أولئك الذين حاربوا الإسلام في الماضي، على حساب علي، ابن الإسلام المحض، وعلى حساب القراء أيضا الذين كانوا قد اعتقدوا أنهم سيصلحون منحرفا باللجوء إلى أحكام الكتاب وتعاليمه»[5]. ولكن، هل هذا الانقلاب الكبير الذي أثر في الوجدان الإسلامي على

3- نفس المرجع، ص 7
4- نفس المرجع، نفس الصفحة.
5- نفس المرجع، نفس الصفحة.

حد وصف جعيط، والذي أعلى من شأن ممثلي إسلام إثني أموي، على حساب الإسلام المحض التاريخي، يمكن تفسيره فقط بمعطى الاختلاف في فهم الإسلام ونصوصه؛ وكذا قتل عثمان وعلي على يد فرق مارقة، أم الأمر يتجاوز ذلك بكثير؟

يتطلب مني الجواب عن هذا السؤال؛ العود - ضرورة- لتبيان أهمية مكة والأهمية الاعتبارية لمكوناتها وقواها الاجتماعية «قريش»، وتكمن أهمية مكة في أنها «تنبع من كونها كانت مدعوة لتنظيم وتدبير القوى الجديدة للعروبة البدوية»[6]، هذه القوى الفاعلة في المدينة - مكة كنموذج - وكذلك الفاعلة في القرى والقبائل المحيطة على امتداد المجال العربي، إلى جانب الحضور الطاغي والمؤثر لـ «أرستقراطية محاربة، أرستقراطية الأشراف»[7]، التي وظفت جهازا أيديولوجيا لها تمثل في الشعراء، كما يمكن اعتبار الأساس الزراعي والتجاري، هو القاعدة المادية-الاقتصادية التي أنتجت لنا هذا النوع من الانتظام الذي استمد «مادة وجوده من الزراعة والتجارة».[8]

ويمكن باقتضاب القول إن الأساس المادي لمجتمع الجزيرة العربية كان هو التجارة من جهة والاقتصاد الرعوي من جهة أخرى، إلى جانب النزعة الحربية الواضحة، والتي شكلت كذلك موردا من الموارد الاقتصادية، وبالتالي فهذا الأساس الاقتصادي الرعوي من جهة، والتجاري من جهة ثانية، والحربي من جهة ثالثة؛ شكل قاعدة قيام مجتمع بأكمله وجذور قوى اجتماعية- دينية- سياسية بعينها.

ينبه هشام جعيط إلى هذا التبلور الظاهر لهذه القوى خاصة في مكة/قريش، ويؤكد أنه وبعد ظهور الرسالة المحمدية ومضي زمن في الدعوة، وتأسيس الدولة الإسلامية بعد الهجرة، ستفرز ثلاث قوى بعينها، وهي:

- مجموع كبار الصحابة والقراء، والذين يمثلون الإسلام التاريخي.

- أهل البيت؛ أي بنو هاشم، والذين يمثلون الرابط الدموي.

- أرستقراطية قرشية/أموية؛ تمثل القديم الذي يبعث من جديد.

وقد شكلت هذه التقسيمات الاجتماعية-الدينية-السياسية فسيفسائية المجتمع الإسلامي في مرحلته الأولى، كما مثلت مصدرا مهما للتوترات والصراعات التي ستظهر بعد ذلك، والتي أثرت على التاريخ الإسلامي عامة وتاريخ شبه الجزيرة العربية خاصة. ويؤكد جعيط هذا قائلا: «وعلى هذا النحو جرت السلطة الجديدة

6- نفس المرجع، ص13

7- نفس المرجع، ص 14

8- نفس المرجع، نفس الصفحة.

بنزاعات باطنة بين مختلف الولاءات وشتى روابط الإخلاص: روابط الدم/الأقدمية في الكفاح النبوي، أهل المدينة/أهل القبائل. سيدور كل تاريخ الإسلام المقبل ويتمفصل حول تلك التوترات التي يمكن ردها إلى منظومات قيم، منظومة متبقية من الجاهلية، ترسبية لكنها قوية، ومنظومة الإسلام كقوة تجديد وديناميكية صراع».[9]

إنه الصراع بين القديم الذي يأبى الاختفاء والاضمحلال، والجديد الذي يريد وبكل دينامية تنصيب نفسه كبديل، الإسلام ضد الجاهلية/القبلية، الأخوة الإسلامية ضد الانتماء القبلي أو العشائري والذي استقر أخيرا - وخاصة بعد عهد الشيخين - على الإعلاء من شأن «قرابة البيت أو الانتماء العشائري»[10]، ولتستقر السلطة الحكم بشكل نهائي في «بيت بني عبد مناف الواسع، بشكل تعاقبي بين الأمويين والهاشميين»[11]

حسب جعيط، فإن «المسائل الكبرى التي ستشغل الأمة الإسلامية وتمزقها، كانت مطروحة منذ البداية: من كان جديرا بخلافة النبي؟ ماهي معايير الاستحلاف؟ هل كان يتعين على الأسرة أن تتقدم على الجميع؟ وإن كان نعم، فأية أسرة، الأموية، العلوية أو العباسية»[12]؛ أي إنه ومع انحدار الزمن الإسلامي، أصبح الجواب عن هذه الأسئلة ضرورة اجتماعية وتاريخية؛ بل وكذلك دينية ملحة، وتبعا لطبيعة الجواب ومبرراته ظهرت الاصطفافات والقوى المتباينة في المشهد الإسلامي المبكر.

ولكن هل كانت هذه الاصطفافات، أو ما يمكن أن أسميه بالقوى الاجتماعية الصاعدة منفصلة عن المحددات المادية/الاقتصادية؟

لا يخفى على أحد أن عهد عمر وقبله أبو بكر، كان عصر تقشف وخشونة، نظرا لما تم نهجه من سياسة إعلاء الهدف الديني على حساب الهدف الدنيوي، فلاحظنا كيف أن عمر منع كل مظاهر الإثراء والترف؛ أي جفف ما يمكن تسميته بالمنابع الاقتصادية للتمايز الاجتماعي والطبقي، والذي سرعان ما سيبرز بشكل صارخ مع الزمن العثماني، فيؤكد جعيط هذا قائلا: «لقد منع المقاتلة من الاستيطان في الأراضي ومن تولي مهمة الإنتاج ومن التوزع في الأراضي المفتوحة كي لا يشكلوا أرستقراطية زراعية»[13]، وقد تم تأميم مقدرات الجماعة الإسلامية في تلك المرحلة، وجعل للدولة / الخليفة أمر تدبيرها وتسييرها بعيدا عن منطق الامتيازات أو الولاءات، «فالدولة هي التي تتعهد الإنتاج وتديره، وتجمع محاصيله لتوزعها وفقا لسلم

9- نفس المرجع، ص31.
10- نفس المرجع، ص 37.
11- نفس المرجع، نفس الصفحة.
12- نفس المرجع، نفس الصفحة.
13- نفس المرجع، ص 51.

وضعته، على جمهور المقاتلة العرب»[14]، ورغم أن هاته الدولة / الخليفة ومؤسساتها لعبت «دور وسيط»[15]، بين الموارد الاقتصادية وما يمكنني تسميته بطبقة المحاربين، إلا أن الصراع سينشأ ويقوى خاصة لما نحت - أي الدولة / الخليفة - نحو ممارسة ليبرالية «حرة من كل عائق وعقبة»[16]، وبدأ يدب في أحشاء المجتمع الإسلامي المبكر صراع مصالح طرفاه الدولة/الخليفة وعامة المحاربين.

انتخاب عثمان وسطوع نجم الأوليغارشية الأموية:

يظهر أن انتخاب عثمان - وما شابه من تفاصيل، لا مجال الآن للوقوف عليها - كان نقطة تحول أساسية في المسار التكويني للدولة الإسلامية، فمع موت عمر، انتهت مرحلة «الصحبة الإسلامية المحض»[17]، وتقررت مرحلة «قرابة البيت أو الانتماء العشائري»[18]، والتي ستمثل نبراس نظم الحكم الإسلامية سواء في النماذج السنية؛ بل وحتى النماذج الشيعية مع بعض الاختلاف الطفيف. ويظهر أن انتخاب عثمان كان قد تقرر فيما يمكن تسميته بـ «حتمية تاريخية»؛ ولذالك يذهب الكثير من الباحثين ومنهم جعيط، إلى اعتبار تفصيل حسم عبد الرحمان بن عوف في اختيار الخليفة؛ لما تساوى المتنافسان الرئيسان عثمان وعلي، أمر ليس له تأثير كبير، خاصة وأن الحسم في اختيار عثمان «كان قد تم قبل ذلك بكثير»[19].

انتُخِب عثمان كثالث الخلفاء الراشدين، وتم بهذا الحدث وضع أولى لبنات الانتقال للحكم الملكي؛ المعتمد على القرابة العشائرية وقرابة الدم كذلك، وبدأ الخليفة بتقريب أهله - بني أمية - وتقليدهم المناصب الكبرى في الدولة وكذلك الاغداق عليهم من بيت مال المسلمين، فظهر باديا أن قوتين اجتماعيتين ودينيتين وسياسيتين كذلك تتصارعان داخل رحم دولة عثمان أو ما عرف بدولة ما بعد عمر؛ والذي سيفجر أحداث الفتنة بعد ذلك، من خلال «انبعاث روابط الدم وعودة الماضي بقوة - المتجسدة في رجعة بيت عبد مناف، المعترف به من قبل الجاهلية - ومن توطد قوة الشعور الإسلامي المستنبطة».[20]

إن هذا التضاد والتناقض الذي «لن يتأخر عن الانفجار وعن تفجير خلافة عثمان»[21]، كان يعكس إضافة لاختلاف المواقف الدينية والسياسية، اختلاف مواقع اجتماعية كذلك، وكما أشرنا لذلك فقد كانت خلافة عثمان ذات رؤية انفتاحية - أعني اقتصاديا - إذ عمل الخليفة على إثراء كبار الصحابة - كما أثرى

14- نفس المرجع، نفس الصفحة.
15- نفس المرجع، نفس الصفحة.
16- نفس المرجع، نفس الصفحة.
17- نفس المرجع، ص 37
18- نفس المرجع، نفس الصفحة.
19- نفس المرجع، ص 59
20- نفس المرجع، ص 60
21- نفس المرجع، نفس الصفحة.

أفراد عائلته - وخلف ما يمكن أن نسميه «اقتصاد ليبرالي» تحت شعار «دعه يفعل، دعه يملك». فما تلى الفتح العمري الكبير ذي المشروع الحربي هو «تدفق الثروات»[22]، فظهرت «اختلالات التوازن»[23]، بين القوى الاجتماعية في المجتمع الإسلامي، وخاصة بين الخليفة وطبقة الأوليغارشية المحيطة به من جهة، ومن جهة أخرى عموم غير المستفيدين من الوضع (قراء، كبار صحابة، وبنو هاشم...)، ومما يظهر هذا الشرخ الواضح والصارخ؛ أن بيت مال المسلمين تحول «لبيت مال الخليفة» كما يصفه جعيط، وقد كان «يغص بالمال بعد عشرات سنوات من الفتح المتواصل، على الرغم من أنه لا يحق له سوى خمس الغنائم»[24]، بل تعداه الأمر إلى الاستيلاء على «صدقات الجزيرة العربية، ومن ضرائب الزكاة المفروضة على الماشية المخصصة مبدئيا للمساكين وأبناء السبيل»[25]، و«من الفيء، خمس عائدات الأراضي العائدة للملوك المغلوبين وللأرستقراطية الحربية المقتولة أو الفارة»[26]. هذا إضافة إلى الإثراء الفاحش لـ «العمال وقادة الجند أنفسهم» الذين كانوا «يتعاملون مع مبالغ خارقة» إنها «ملايين الدراهم والدنانير»[27].

إن الانتقال من حالة انغلاق اقتصادي فرضه وضع الفتح والمجتمع الحربي، إلى انفتاح اقتصادي، هو ما نصف به حال الإمبراطورية الإسلامية، والتي تحولت من تقشف عمر إلى مرونة وليبرالية عثمان؛ كما يصفها جعيط قائلا: «كانت خلافة عثمان تتظاهر، منذ بدايتها، بليبراليتها، وليبرالية هباتها، خلافا لخلافة عمر»[28]، هاته الأخيرة التي ضربت بيد من حديد على كل مظاهر الغنى، ومنعت السرقات المالية، عكس السياسة العثمانية - الليبرالية- التي سمحت «للصحابة بأن يتاجروا في الولايات»[29]، ولنفسه - أي الخليفة - أن «يأخذ من الخزينة مالا لنفسه، لعائلته، ولأولئك الذين يريد مساعدتهم ومكافأتهم»[30]، وخاصة بنو أمية الذين اغتنوا وكونوا ثروات هائلة لها علاقة «بقروض أو تسهيلات بيت المال»[31].

والمحصلة؛ أن تمايزات اجتماعية لها أساس مادي واقتصادي مرتبط بتكديس الثروات، ظهرت وبدأت تدب في المجتمع الإسلامي المبكر، والذي كان يعتقد أنه مجتمع أميل للزهد والتقشف في الأمور الدنيوية، ولكن الأحداث كشفت عكس ذلك. فنجد أن عمليات كبرى مثلا، قد تمت لتبادل الأراضي في عهد الخليفة

22- نفس المرجع، ص ص 60-61
23- نفس المرجع، نفس الصفحة.
24- نفس المرجع، نفس الصفحة.
25- نفس المرجع، نفس الصفحة.
26- نفس المرجع، نفس الصفحة.
27- نفس المرجع، نفس الصفحة.
28- نفس المرجع، ص ص 61-62
29- نفس المرجع، نفس الصفحة.
30- نفس المرجع، نفس الصفحة.
31- نفس المرجع، نفس الصفحة.

عثمان، مما جعل المتضررين منها وهم أهل الأيام، «يعربون عن مشاعر البغضاء تجاه القرشيين»[32]، وهو ما شكل وقود اضطرابات وتمردات الكوفة سنة 33 للهجرة، ضدا على سياسة الأمير سعيد بن العاص.

إن هذا التدافع الاجتماعي-السياسي-الديني، أظهر مقدار الشرخ في الجسد الإسلامي، والذي عجزت دعوات التوحيد السياسي الإسلامي ومعطياته، أن ترأب صدعه، خاصة لما عادت قوى قديمة للساحة السياسية؛ فيما يشبه ثورة مضادة قادها الأمويون والأرستقراطية القرشية في زمن خلافة عثمان، لاسترجاع زمام الأمور ضدا على الهرمية الإسلامية التي أسسها النبي (ص) والشيخين، وهو ما حرك بالمقابل حماس قوى المعارضة - قوى الإسلام المحض - وجرأتها على الطعن في سياسة الخليفة واعتبارها سياسة غير إسلامية، وذلك من موقع النقيض الاجتماعي والسياسي والديني.

إن الطعن الذي وجه للخيفة اعتبر تجاوزا للحد، بيد أن موقف عثمان بقبوله - وإن على مضض - من بعض كبار الصحابة، كياسر وأبي ذر وعبد الله بن مسعود، بالرغم من الانتقام الذي طالهم بعد ذلك كما تؤكد الروايات، خاصة لما عابوا عليه استئثار من كان إلى حد قريب من أعداء الإسلام - البيت الأموي والأوليغارشية القرشي - بمقدرات الأمة وخاصة المالية منها، لم يعدل هذا القبول المحتشم والنقد اللاذع ميل الأمة المعوج آنذاك.

فقد عارض أبو ذر الغفاري، وهو أحد كبار الصحابة ومن المعتنقين الأوائل للإسلام، هذا التمادي العثماني في تكديس الثروة وجعلها شغله الشاغل، فكان يقول: «بشر الذين يكنزون الذهب والفضة، بمكاو من نار...»، وهو تحذير ديني أصيل من رجل شهد له بالورع والبعد عن شهوات الدنيا، وقد دوت هذه الصرخة في كل أركان الإمبراطورية الإسلامية. ونبهتنا الروايات أن مقام أبي ذر في سوريا، لم يرض عاملها آنذاك معاوية خاصة وأن أبا ذر هاجم هذا الإسراف الدنيوي من أغنياء القوم، واتهم معاوية ب «التبذير بخصوص بناء قصر الخضرا في دمشق»[33]، بل حاول هذا الأخير استمالته ماليا، إلا أن فشل مساعيه مع الصحابي الجليل، جعلته يشكوه لعثمان خشية من أن تؤلب هذه الدفوعات والطعون الذرية - نسبة لأبي ذر - «قلاقل في سورية، الولاية الهادئة»[34]. وقد ساهم أبو ذر بصلابته وصدقه في إعادة بعث المثل القرآنية، التي يعتبرها وغيره من الصحابة منهج المسلم في حياته ومماته، وهو الأمر الذي جعله ينفي نفسه أو ينفى إلى الربذة ويموت «وحيدا وفقيرا»[35]، بها سنة 32 للهجرة.

32- نفس المرجع، ص 65
33- نفس المرجع، ص 75
34- نفس المرجع، نفس الصفحة.
35- نفس المرجع، نفس الصفحة.

وفي هذا السياق المتنامي الاحتجاج والنقد والطعن الموجه لعثمان، بدأ عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر، وهما اللذان يمثلان «الصفوة الإسلامية في نقاوتها»[36]، يتجاسران على الاختيارات العثمانية، وهو ما جعل الخليفة يعاقبهما ويغلظ في ذلك، نتيجة معارضة سياسته. وربما، لجذورهما الاجتماعية، والتي تذكر دائما بصعود نجم الانتماءات الوضيعة والموالي زمن الإسلام الأول، حظ في رد فعل عثمان فقد ظل هذا الأمر غصة في حلق الأرستقراطية القرشية، وهو ما كشفته السنوات، وخاصة المواقف الانتقامية لهذه الأخيرة وخاصة من كبار الصحابة.

مما سلف ذكره وتحليله، يتضح أن الأمر تعلق بتأزم البنية الإسلامية، اجتماعيا، سياسيا ودينيا، وأن الأمر تجاوز الحدث العابر المفصول عن محددات التاريخ والتدافع الاجتماعي، إذ التحول السريع إلى الخيار الحربي - الاقتتال الإسلامي، الإسلامي - لتدبير حالة الاحتقان الكبرى، ولم يمض على وفاة الرسول (ص) سوى 14 سنة، يؤكد بما ليس فيه شك أن تصدع البيت الداخلي الإسلامي؛ صار واقعا. أما الأسباب المباشرة للفتنة، الديني منها والسياسي، فماهي سوى شجرة تخفي غابة الأسباب الحقيقية الكامنة وراء هذا التحول الخطير، وخاصة ظهور تضاد اجتماعي نتج عن اختلاف المواقع تجاه الثروة، وهو ما أكده جعيط ملخصا وقائلا: «الحقيقة أنه كان يوجد في تلك الإمبراطورية الآخذة في التكون غليان قوى اجتماعية، وكان ثمة قوى متنازعة، هذا صحيح، ولكن في المعنى الذي يمكن اعتقاده للوهلة الأولى، وبدون شك، لم تكن القوة المحرضة الفعالة هي قوة العروبة القبلية، بل كانت قوة الإسلام».[37]

2 - الفتنة الكبرى عند طه حسين:

ليس من غريب الصدف أن يصف طه حسين في مؤلفه «الفتنة الكبرى» وقائع هذا الحدث بوصف «الكبرى»، نظرا لمآلات هذا الحدث الضخم في التاريخ وعلى الجسد الإسلاميين. ويظهر أن قراءة طه حسين للحدث، والتي خصص لها ثلاثة أجزاء من كتب متوسطة الحجم؛ لم يكن لغاية الإطناب في السردية التاريخية*، بل لإعطاء نفس تحليلي- تركيبي للأحداث وتمفصلاتها؛ خاصة والأمر تداخل فيه، وتدخلت فيه كذلك أبعاد السياسة والدين، وهذا مما هو مؤكد وعادي، ولكن الملاحظ انفتاح طه حسين في عمليته التحليلية - التركيبية للأحداث، ولو باقتضاب، على أبعاد أخرى للواقعة، وهي الجذور الاجتماعية والاقتصادية.

هذه الإشارات نقرأها مباشرة من الرجل، حين يقول: «وسيرى الذين يقرؤون هذا الحديث أن الأمر كان أجل من عثمان وعلي ومن شايعها وقال من دونهما، وأن غير عثمان لو ولي خلافة المسلمين في تلك الظروف التي وليها فيها عثمان لتعرض لمثل ما تعرض له من ضروب المحن والفتن ومن اختصام الناس

36- نفس المرجع، ص 76

37- نفس المرجع، ص 68

حوله بعد ذلك»[38]. يظهر جليا أن الظروف ومجرى التاريخ، هو الذي حكم فيما حدث من فتنة، وسواء أكان عثمان أو غيره فلن يغيروا من الأمر شيئا، إذ هي حتمية** قوامها توافر الشروط وفعل قوانين التاريخ؛ بمعنى أن قوانين التاريخ الموضوعية كانت تفعل فعلها، في تدحرج الأحداث، وأنها أسست لهذه الاضطرابات التي اصطبغت بصبغة الدين - هذا صحيح - ولكن أخفت؛ أو لم تفصح عن أبعاد أخرى ذات أهمية إن لم تكن الأهم.

ومن هنا أسأل: كيف تجاوزت أحداث الفتنة الدين، والسياسة وتفاعلهما؟ وما محل كل الاصطفافات الاجتماعية، للمجتمع العربي في تلك المرحلة، وكذا الصراع الاقتصادي في اندلاع شرارة الفتنة وتغذيتها؟

أ- المستوى الديني والسياسي لأحداث الفتنة الكبرى:

إن غاية الغايات في الإسلام هي إقامة العدل بين الناس، المطلب والمراد، وقد عد هذا أساسا للدعوة المحمدية، وللحكومة الإسلامية زمن دولة النبي بالمدينة، وكذا مرحلة الشيخين، وبالتالي فإن إقرار العدل وتطبيق الحق كان هم هذه المرحلة الأولى والمبكرة من تاريخ المسلمين، إذ «لم يكن الخليفة يصدر عن وحي أو شيء يشبه الوحي في كل ما يأتي وما يدع، ولكنه على ذلك كان مقيدا بما أمر الله به من إقامة الحق وإقرار العدل وإيثار المعروف واجتناب المنكر والصدود عن البغي»[39].

هي محددات للممارسة السياسية الإسلامية في مراحل تشكلها الأولى، والتي جعلت من إقامة الحق وإقرار العدل وإيثار المعروف واجتناب المنكر، وهدم البغي والظلم، استراتيجيتها، خاصة وأنه الجديد الذي حمله الإسلام في مقابل قديم الجاهلية.

إلا أن هذه الغايات الاستراتيجية الجديدة؛ وإن كانت قد قدمت داخل المتن الإسلامي، إلا أنها لم تصبغ الممارسة السياسية بصبغة دينية؛ أي إن الأمر لا يتعلق بتاتا بممارسة سياسية «تيوقراطية مقدسة»[40]، حتى زمن النبي (ص)، ولكنه «أمر من أمور الناس، فيه الخطأ والصواب»[41]؛ أي إبعاد كل قدسية سماوية عن الفعل السياسي، والذي يفتح آفاقا كبرى للناس «أن يعرفوا منه وأن ينكروا وأن يرضوا عنه ويسخطوا

38- طه حسين، الفتنة الكبرى (عثمان)، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص 8

*لا يمكن اعتبار كتاب «الفتنة الكبرى» مرجعا تاريخا، بالمعايير العلمية لهذا النوع من الدراسات.

** لا أعني بالحتمية هنا مضمونها الماركسي، ولكن أقصد مجريات التاريخ وفقا لقوانينه الموضوعية.

39- نفس المرجع، ص 31

40- نفس المرجع، ص 27

41- نفس المرجع، نفس الصفحة.

عليه»[42]، ليصير الناس فاعلين في تدبير أمورهم، ومساهمين في أمور سياسة دنياهم، برؤية هي أقرب للمشاركة والاختيار - أقول أقرب - وأبعد عن التغلب والجبر*.

غير أن واقع موت النبي (ص) وبداية طغيان الحديث عمن يخلفه وترادف هذا بارتداد الكثير من قبائل العرب، وخوضها حروبا، أوضحت أمرا كان غائبا عن خلد كبار الصحابة والسابقين الأوائل، وهو غياب السند الشعبي** للخليفة أبي بكر، والذي نهج نهجا حاول من خلاله تجفيف منابع الانتماء القبلي والإبقاء على الإرث النبوي، المبني على الأخوة الدينية، فأدى هذا لغياب «توازن بين الحاكم والمحكوم، ولم يكن هناك تضامن بين الخليفة والكثرة الضخمة من رعيته العربية»[43].

ولعل معطى، نضوب ماء الإخاء الديني، كان من أهم أسباب اتساع الفجوة بين الإيمان الغض والطري للكثير من الصحابة زمن الإسلام الأول، وما شجر بين من بشروا بالجنة من اقتتال كان لأغراض الدنيا وللخلاف السياسي/الديني، دخل كبير فيه.

و لعل هذا ما دفع عمر لكي يكون شديدا على هذه الطبقة الممتازة، من كبار الصحابة، خوفا على وحدة المسلمين من خطر فتنة كان قريبا دائما من دار الإسلام، فقد «أمسك هذه الطبقة الممتازة في المدينة ضنا بها وضنا بالمسلمين على ما نسميه في هذه الأيام باستغلال النفوذ»[44]. وتؤكد الأحداث صحة موقف عمر مع ما رافقه من سلوك هو أميل للاستبداد، ولكنه ذو مبررات، فسرعان ما طرقت الفتنة باب دار الإسلام، بل ودخلت واستقرت في صدر البيت كما يقال. فها هو الخليفة عثمان لما استخلف، خفف الخناق والطوق المفروض على الصحابة، و«خلى بينها وبين الطريق لم تلبث الفتنة أن ملأت الأرض شرا»[45]، ليس لرغبة هؤلاء في فتنة المسلمين، بل لعوامل أخرى وعلى رأسها الجانب المادي، فقد «استكثرت من المال والأنصار من جهة»[46]، ولأن كثرة المال والأنصار، تولد الحمية والانتماء والتشيع «فكان لكل واحد من زعمائها مواليه وأنصاره وشيعه»[47].

يقسم طه حسين المسلمين بعد مقتل عثمان، بل حتى قبيل حكمه وإبانه، إلى أربع فئات كبرى، مثلت قوى دينية/سياسية/اجتماعية لاحقا، وهي:

42- نفس المرجع، نفس الصفحة.

* تكشفت ملامح التغلب والجبر في زمن خلافة عثمان، وكانت أرضا خصبة نمت فيها بذرة الاستبداد الأموي وما تلاه.

** أقصد تلك الحاضنة الشعبية من عموم العرب وقبائلهم.

43- نفس المراجع، ص 37

44- نفس المرجع، ص 42

45- نفس المرجع، نفس الصفحة.

46- نفس المرجع، نفس الصفحة.

47- نفس المرجع، نفس الصفحة.

1- فريق محافظ على سنة النبي والشيخين، محافظة المُغالين، وهم الخوارج.

2- فريق آثر أن تكون الخلافة في آل البيت.

3- فريق رغب أن تتخذ الخلافة والحكم شكل مُلك.

4- فريق وعلى قلته بقي ملتصقا بالبعد الثوري في الممارسة السياسية.[48]

وقد حاول عمر بسياسته الحد من حضور هذا التقسيم الديني، السياسي، من خلال عملية ملائمة، كما يصفها طه حسين بين «الأرستقراطية الجديدة التي أتيحت للعرب في هذه الطبقة الممتازة من أصحاب النبي أولا، وفي هؤلاء القواد المظفرين ثانيا: أرستقراطية جاءت من الدين لفريق من الناس، وأرستقراطية جاءت من الدنيا لفريق آخر، وأرستقراطية جاءت من الدين والدنيا جميعا لفريق ثالث»[49]. لقد أعطت هذه الملاءمة الاجتماعية - جزئيا - أكلها، غير أنها عطلت كليا، فصارت التفاوتات الدينية والسياسة، وكذلك بدرجة أهم الاقتصادية والاجتماعية، جذورا لمشاكل المجتمع الإسلامي بعد عمر وخاصة زمن الفتنة، كما أضحت واقعا ماديا لما سيتم بنائه بعد ذلك.

فماذا عن هذه الدوافع الاقتصادية والاجتماعية للفتنة؟ وما درجة فاعليتها فيها؟ وما هي أهم مظاهر هذا الشرخ الطبقي، الذي اتسع بونه زمن الخلافة العثمانية؟

ب - المستوى الاقتصادي والاجتماعي لأحداث الفتنة الكبرى:

نبهت سابقا لكون عمر بن الخطاب نهج سياسة شديدة، فقد عمد إلى التوخي والحذر الشديد من الإسراف والبذخ، وجعل يعطي من بيت مال المسلمين بمقادير محددة، آخذا بعين الاعتبار قيمة الكفاف. وقد مال إلى نوع من تحقيق المساواة الطبقية بين فئات المجتمع المسلم. إن سعي عمر هذا وغايته، التي اشتد في بلوغها ووصل في أحيان كثيرة لمعاداة بعض كبار الصحابة* فيها، كان من ورائه خوف دفين من عودة الأرسقراطية القرشية - بشرورها - والتي زاوجت بين رغبتها في الهيمنة الاقتصادية، بسيطرة كذلك على الدين -أي لعب دور ديني، إسلامي أساسي - خاصة لما ندرك هذا الارتباط المفصلي والعميق بين الاقتصاد وخاصة التجارة، والدين، إذ كانت مكة وبقيت مزارا دينيا - تجاريا مهما في شبه جزيرة العرب، يقول طه حسين: «فقد كانت قريش التي نشأ فيها عمر قبل أن تدعى إلى الإسلام ممتازة بالقوة والضعف جميعا،

48- نفس المرجع، انظر ص ص 41-42

49- نفس المرجع، ص 52

* انظر واقعة اقتصاص عمر للمصري من ابن عمرو بن العاص.

وكانت قوتها تأتيها من مكانها حول البيت، واستئثارها بمناسك الحج تقيمها للعرب وتتسلط عليهم بها وتتحكم عليهم فيها»[50]، فجمعت قريش تفوقا اجتماعيا واقتصاديا ودينيا في نفس الآن.

أضف أن العرب اعترفوا لقريش بالمكانة العليا، والدور المهم والمحوري، ومما وجب التنبيه له هنا استئثار قريش وأرستقراطيتها بالقوة التجارية، والتي كانت سببا في «تجارتها الضخمة التي تفوقت على كل تجارة في العرب»[51]. ولا ننسى استتباب الأمن - الجزئي - في مكة ومحيطها، لكون قريش قبيلة غير مقاتلة كما هي عادة العرب آنذاك، فلعبت دورا دبلوماسيا، إذ كانت «صلة الغرب البعيد والشرق القريب»[52]؛ أي كان لقريش دور وموقع جيو-إستراتيجي.

راكمت قريش الأرباح الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية كما «أفادت التجربة أكبر»؛ أي كانت ذات حكامة جيدة، وتدبير عقلاني للموارد، فكانت بذلك تمتاز بنهج واقعي كبير.

وقد حافظت على المكانة العليا للدين القديم - دين الآباء - ليس حبا فيه؛ وإيمانا به، بل لأن «السادة من قريش على أقل تقدير ينظرون إلى الدين على أنه وسيلة لا غاية»[53]، وإلى الآلهة الموزعة في مكة على أنها «أسباب لكسب الرزق وبسط السلطان لا أكثر ولا أقل»[54].

انطلاقا مما ذكر، نفهم الموقف المتشدد لعمر من قريش، لأنه ربما كان على دراية بميكيافيلية سادتها، وأنهم في سبيل الدرهم والدينار يعمدون لكل أمر، حتى اعتناق دين جديد دون اقتناع، وقد أكدت اللواحق التاريخية صحة رؤية عمر فيما ذهب إليه كموقف مضاد للأرستقراطية القرشية.

فهل بقي الأمر على هذا الحذر والتوجس من الأرستقراطية القرشية زمن عثمان؟

وجاء عثمان نفسه يسوس فئات متنوعة ومختلفة، فمنها:

- الفريق الأول: وهي أرستقراطية قريش وفتيانها، والتي عانت من تعنيف سياسة عمر لهم.

- الفريق الثاني: هم الأنصار والذين نما واشتد عود فتيانهم زمن عثمان «فلم يكن لهم شأن يميزهم من سائر الناس»[55] وبدأ يدب بين أوساط الأنصار وخاصة الأجيال الشابة منهم، إحساس جعلهم يضيقون «بهذه

50- نفس المرجع، ص 70
51- نفس المرجع، نفس الصفحة.
52- نفس المرجع، نفس الصفحة.
53- نفس المرجع، ص 71
54- نفس المرجع، نفس الصفحة.
55- نفس المرجع، ص 73

الأستقراطية القرشية الجديدة»[56]، فحمدوا الله لكون عمر قد اشتد على من كانوا إلى أمد قريب أشد أعداء الإسلام والمسلمين، وبالتالي كانوا يأملون أن ينهج عثمان نهج الشيخين وخاصة عمر، إلا أن موقفه عاكس التوقعات فدعم الأرستقراطية القرشية، مما «وقع في نفوس الأنصار موقعا أليما كان له أثره الخطير في الفتنة ثم فيما استتبعته الفتنة من الأحداث»[57].

- الفريق الثالث: هم «عامة العرب»[58]، والذين بذلوا الغالي والنفيس في سبيل الدين؛ الذي - أي عثمان - وعدهم «المساواة التامة بينهم، لا فضل لأحد منهم على آخر إلا بالتقوى والكفاية وحسن البلاء»[59].

- الفريق الرابع: فهم «المغلوبون من أهل البلاد»[60]، وكانت العلاقة مع أهل الذمة علاقة سليمة، فلم تذكر أي من المصادر أن لهؤلاء أي يد من قريب أو بعيد في أحداث الفتنة «لأنهم كانوا مغلوبين»[61].

تبدلت سياسة عثمان بعد عام فقط من اتباع سنة عمر، فأمر الثغور أو الجهات الأربع التي فتحها المسلمون واضحت «موطن القوه الإسلامية فيها الجند المقيمون، وازائها الثغور التي يقيم فيها ويخرج منها ويسعى إليها الجنود»[62]، وهذه الولايات هي: الشام التي كانت مقابلة للبحر المتوسط وللروم، ومصر التي كانت محاذية لشمال إفريقيا، والكوفة والبصرة اللتين كانتا خط الجبهة الأولى في مواجهة الفرس أو ما تبقى منهم.

وقد أثرت هذه الولايات على بيت مال المسلمين؛ اذ أضحت «مصدر ثراء المسلمين؛ فيها الحضارة المستقرة المترفة، وفيها الأرض الخصبة التي تغل»[63]، وهي مصدر الخراج وكذلك فيها «المعاهدون الذين يؤدون الجزية»[64]، بل إليها تصير الغنائم ومنها يعطى الخمس للولايات الإسلامية الأول؛ مكة والمدينة واليمن.

56- نفس المرجع، ص 74
57- نفس المرجع، نفس الصفحة.
58- نفس المرجع، نفس الصفحة.
59- نفس المرجع، نفس الصفحة.
60- نفس المرجع، ص 75
61- نفس المرجع، نفس الصفحة.
62- نفس المرجع، ص 77
63- نفس المرجع، نفس الصفحة.
64- نفس المرجع، نفس الصفحة.

وقد زاد الأمر وتفاقم، لما انتقل العطاء لذوي قربى عثمان، ففي حوار دار بين خازن بيت المال والخليفة عثمان، يبرر فيه الخازن للخليفة رفضه إعطاء رجل من ذوي قرباه[65]، يمكننا في حقيقة الأمر أن نستنتج أمورا بالغة الأهمية فيما يخص الواقع الاقتصادي زمن خلافه عثمان، أهمها:

- أن عثمان خلط بين المال العام والمال الخاص، وهذا مما ليس فيه كياسة ولا حسن نظر...

- وعي بُعث من جديد، وله ارتباط بالإرث العمري، وهو الحرص على مال المسلمين وحسن تدبيره، إذ الخليفة مجرد مستخلف فيه، فلا يزيد ولا ينقص منه، بل يؤمن عليه ويسيره فيما يخدم المسلمين، إذ هو مالهم.

إن بركان الفتنة الذي بدأ يهدر في بلاد العرب، وصفه وصفا سليما سعد بن أبي وقاص الذي استخلفه عثمان على الكوفة، بعدما عزل الوليد بن عقبة لسوء سيرته، فأظهر سعد أن حال الكوفة وتلك الأمصار ليس على ما يرام، وأن الفتنة قريبة من المسلمين، لسببين «أحدهما تضاؤل أصحاب السابقة وضعف أمرهم بمرور الزمن»[66]، إضافة لتغير النسيج الاجتماعي للكوفة خاصة مع الوافدين الجدد من الأعراب والموالي والعبيد، والذين حملوا معهم أنماط تفكير جديدة وسلوكيات مغايرة لما عهد عند السابقين.

إن حدس عثمان بقروب الفتنة، أو الأزمة السياسية التي بدأت تدب في أوصال الجسد الإسلامي، كما تدب النار في الهشيم، جعله يأخذ قرارا له أهميته الكبرى فيما سيأتي بعده، لما قام باستبدال الأراضي أو الفيء؛ أي إن «عثمان عرض على أهل الحجاز أولا ثم عمم ذلك في بلاد العرب كلها في ما بعد، أن يستبدلوا بما كان لهم في العراق وفي الأقاليم من الأرض أرضا في الحجاز أو غيرها من بلاد العرب»[67]، فنتجت هناك حاجة متنامية لليد العاملة والعبيد، وكذلك ظهور «الملكيات الضخمة في العراق وغيره من الأقاليم»[68]، ليتكون بذلك تقسيم طبقي/اجتماعي جديد، كان على رأسه طبقة كبار الصحابة من الأثرياء كطلحة والزبير وكذلك مروان ابن الحكم وقد سماها طه حسين «طبقة البلوتقراطية التي تمتاز إلى جانب أرستقراطيتها التي تأتيها من المولد بكثرة المال وضخامة الثراء وكثرة الأتباع أيضا»[69]، وعبيد صاروا قوة عمل لدى كبار الملاك في الحجاز وغيره، ثم الذين لم يملكوا شيئا أي «العرب البادين المحرومين»[70] من ملكية الأراضي في الحجاز وفي العراق.

65- راجع الرواية ص 81

66- نفس المرجع، ص 88

67- نفس المرجع، ص 89

68- نفس المرجع، ص 90

69- نفس المرجع، نفس الصفحة.

70- نفس المرجع، ص 91

كان قرار عثمان هذا مؤثرا بشكل كبير، وخطير جدا، ولا أدل على ذلك ما وصفه به طه حسين بالانقلاب الخطير في الحياة الاقتصادية للمسلمين»[71]، وفي الأمر الكثير من الدقة، فهو انقلاب اقتصادي لسيطرة احتكار الثروة، وانقلاب سياسي بانقسام الموالين لعلية القوم المسلمين «بينها شيعا وأحزابا»[72]، وانقلاب اجتماعي لانقسام المجتمع إلى طبقات وقوى اجتماعية مختلفة المصالح بل أكاد أقول متضادة؛ ومتناحرة، وهي طبقة الأرستقراطية العليا «ذات المولد والثراء الضخم والسلطان الواسع»[73]، و«طبقة متوسطة هي طبقة العامة من العرب»[74]. ويخلص في الأخير طه حسين إلى أن الفتنة وحدوثها كان بسبب «تزاحم الأغنياء على الغنى والسلطان ومن حسد العامة العربية لهؤلاء الأغنياء»[75].

3 ـ البعد المادي في الصراع الديني عند حسين مروة:

نعلم أن المحددات المادية والاجتماعية، وفعلها التاريخي، كانت من أهم انشغالات حسين مروة، وقد ظهر ذلك عبر مجموعة من الدراسات التي أنجزها، وأهمها دراسته المطولة «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية». والجدير بالذكر هنا، المقاربة الصراعية/الجدلية الواضحة في خطة الدراسة أعلاه؛ وفي بنائها الهيكلي، أي أن مروة حاول البحث في الأصول المادية/الاجتماعية للتاريخ الإسلامي - وإن ركز على ما يسمى بتاريخ الأفكار - منذ لحظاته الأولى؛ وذلك بـ «كشف العلاقة الواقعية الموضوعية، غير المباشرة بين القوانين الداخلية لعملية الإنجاز الفكري وبين القوانين العامة لحركة الواقع الاجتماعي»[76]؛ أي إن مراد مروة، الوقوف على الفعالية التاريخية للبنى الاجتماعية الإسلامية - منذ اللحظات الأولى للدعوة المحمدية - في حركة التاريخ الإسلامي عموما، وفي تاريخ الأفكار على وجه الخصوص.

إن التاريخ الإسلامي من وجهة نظر حسين مروة، ومجموع الأفكار الدينية والتمثلات، أو ما يسمى في المصطلح الماركسي بالبناء الفوقي، هو مشدود للواقع الاجتماعي، ولما أسميه الوحدات الاجتماعية؛ المكونة للجماعة الإسلامية منذ بداياتها؛ أي هو تكثيف وعكس لما يعرف بالبناء التحتي لهذا الواقع الإسلامي.

ما هو إذن هذا البناء التحتي، والذي اشترط مروة معرفته، حتى تتم معرفة البنى الفكرية والثقافية؟ وأي علاقة بين هذا البناء التحتي المادي، والبناء الفوقي الفكري والثقافي؟ وهل كان الإسلام يحمل جديدا في المستويين معا، أم في أحدهما؟

71- نفس المرجع، نفس الصفحة.

72- نفس المرجع، ص 93

73- نفس المرجع، ص 94

74- نفس المرجع، نفس الصفحة.

75- نفس المرجع، نفس الصفحة.

76- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية: الجاهلية – نشأة وصدر الإسلام، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الثانية 2008، ص 8

لن أستطرد كثيرا في هذه الجزئيات - وإن كانت ذات أهمية * - أن الذي يهمني هنا هو الواقع الاجتماعي/ الموضوعي الذي بزغ فيه فجر الإسلام، وزمنه الذي «كان الوقت المنتظر لتفجير الأطر القبلية، كضرورة تاريخية»[77]؛ أي إن البيئة التي ظهر فيها الإسلام؛ كانت بيئة قبلية بامتياز، وما نتج عنها من منظومة فكرية، دينية، قيمية، وقانونية مساوقة لها. وقد جاء الإسلام «تمهيدا لقيام إطار واحد توحيدي يحقق المناخ الضروري لتأسيس المجتمع العربي الكيفي دون الكمي»[78]، وطرح بديلا ثوريا في سياقه التاريخي؛ وهي فكرة التوحيد العقدي والمجتمعي ولعله ما لم يرق للمدافعين على الوضع القائم، وقد كانت ردة الفعل تجاه الدعوة الإسلامية - العنيفة - تعبيرا عميقا عن التناقضات الاجتماعية والتاريخية التي بدأت تدب في أوصال المجتمع القبلي العربي «فقد انقسم الناس في مكة، لدى إعلان الدعوة، فريقين: فريق الأغنياء أي كبار أصحاب الأموال التجارية والمرابين ومالكي الأرض في الطائف وذوي الامتيازات المتعلقة بالسيطرة على شؤون الحج والأسواق الموسمية. وفريق الفقراء، أي المعدمين منهم والمستخدمين في الأعمال والرحلات التجارية والعبيد والموالي المضطهدين ذوي الأصول غير العربية»[79].

إن هذه التناقضات الواضحة والصارخة بين فريقين، أحدهما يمثل المصالح القديمة وهم كبار الأغنياء والتجار ومالكي الأراضي وغيرهم، وفريق غير مستفيد من الشكل القديم للمجتمع والدولة؛ ويصبو لبديل ما؛ أي عموم الفقراء سواء من عرب وموالي، والذين عولوا على البديل الإسلامي وراهنوا عليه، إذ رأوا فيه الفرصة التاريخية التي ستغير وقائعهم. خاصة وأن أساس الإسلام؛ أي القرءان، قد أكد في معرض جداله وحواره مع هؤلاء المتغلبين؛ أن التوحيد العقدي؛ أي الإيمان بالخالق الواحد والموجد الواحد؛ يستتبعه ضرورة، توحيد اجتماعي؛ ينهي الاستغلال، أو ينقص من حدته مع العمل على تجفيف منابعه. لقد رفض القرءان الكريم التطبيع مع ثنائية الغنى الفاحش، والفقر المدقع، وركز على التذكير- وتكرار هذا التذكير - بالأصل الواحد لبني البشر، كقول الله عز وجل في سورة الأنعام «وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون»[80]، وغيرها من الآيات الكريمة والتي أسست للأصل الواحد، المستتبع للمساوة والعدل كأصل مهم**.

77* من المهم التنبيه لأهمية هذا المبحث، والذي يتعلق بكشف علاقة الفكر بالمجتمع ومعطياته الصراعية في التاريخ الإسلامي، وخاصة المبكر منه.

- نفس المرجع، ص 391

78- نفس المرجع، نفس الصفحة.

79- نفس المرجع، ص 383

80- سورة الأنعام، الآية 99

** لعل من أهم انشغالات علم الكلام الإسلامي وخاصة شقه الاعتزالي، توضيح صله الوصل بين التوحيد في بعده العقدي وتطبيقاته الإسلامية البشرية وخاصة أصول العدل وغيرها.

يمكنني القول إذن، إن حسين مروة كشف حالة الصراع الاجتماعي/الطبقي، الذي «كان مسبوقا بدوافع اجتماعية - سياسية غير خفية»[81]، وإن كان «قد اتخذ شكله الديني»[82] في هذا الوضع المشحون اجتماعيا وطبقيا، بين جديد يؤسس وجوده، وقديم يقاوم للعودة، لابد من الاستفهام عن: كيفية تحول وتبدل الصراع الديني، لصراع سياسي ثم طبقي، خاصة بعد وفاة الرسول (ص)، ومع تولي الشيخين الخلافة؟ وماذا عن عودة الندية والتضاد بين بني هاشم وبني أمية، خاصة في أمر الحكم، أ ليس تعبيرا عن صراع يحتدم ويشتد؟ وأخيرا ماذا عن الفتنة، أليس محصلة كل هذا؟

يذهب حسين مروة لتسمية حدث الفتنة، على أنه «أول ثورة اجتماعية في الإسلام»، معتبرا في نفس الآن أن حروب الردة كانت ذات مضمون ثوري - هذا صحيح؛ و«لكن كان لها طابع الثورة المضادة للإسلام»[83]، في حين أن الفتنة أو «الثورة على عثمان متصالحة مع الإسلام»[84]، وبمفاهيم وروح الإسلام.

و يرى حسين مروة، أن سياسة عثمان بن عفان حملت «تغيرا وانحرافا خطيرين»[85]، مقارنة بما كان عليه الأمر زمن الشيخين وخاصة في خلافة عمر، ومن أهم تعبيرات هذا التغيير والانحراف مآل أموال المسلمين التي كانت «لا تذهب إلى بيت المال، وإنما تذهب إلى فئة الحكام الذين ولاهم الخليفة (...) وهم في الأغلب من أسرته وعشيرته في بني أمية»[86]، فنتج عن حالة تكدس الأموال هاته، نشأة أرستقراطية أموية ذات سمعة وماض سيئين؛ خاصة باعتبارها إلى زمن قريب كانت أبرز وأكبر معاد للدعوة الإسلامية.

غير أن اتساع الشرخ المجتمعي، والذي أحدثه نشوء «طبقة جديدة من ذوي الثراء الفاحش»[87]، وما استتبع ذلك من ظهور لـ «مرافق الترف والرفاهية المادية المتنوعة»[88]، دعا أطرافا إسلامية عدة إلى نقد هذا الوضع وإعادة التفكير بالإرث العمري الذي انحرف عنه عثمان، وتعدى الأمر إلى «النقمة على سياسة عثمان في صفوف بسطاء المسلمين والكادحين»[89]، وكذلك في صفوف موالي علي بن أبي طالب، والذين كانوا يعتبرونه الأحق بالخلافة والأليق لها.

81- حسين مروة، مرجع سابق، 436
82- نفس المرجع، نفس الصفحة.
83- نفس المرجع، ص 471
84- نفس المرجع، نفس الصفحة.
85- نفس المرجع، ص 472
86- نفس المرجع، نفس الصفحة.
87- نفس المرجع، ص 473
88- نفس المرجع، نفس الصفحة.
89- نفس المرجع، نفس الصفحة.

حالة الاحتقان الاجتماعي هذه، هي تعبير عن أزمة بنيوية عميقة في مجتمع الجماعة المسلمة، زادت بسلوك ولاة بني أمية في الأمصار والذين غالوا في «فرض ضرائب جديدة وجائرة وباهظة على الناس، ومن اغتصاب سكان البلدان المفتوحة أملاكهم وأراضيهم»[90]، مع سياسة الإقطاع الواضحة لهؤلاء. تعبير آخر عن هذه الأزمة البنيوية، بدا في امتعاض البسطاء والكادحين، والذين استاءوا من الوضع كذلك «الأحزاب السياسية بالمدينة، ولاسيما الذين أزيحوا منذ عهد عثمان من مراكزهم»[91].

يقول حسين مروة، واصفا الوضع: «هكذا تجمعت في الأعماق وعلى السطح أسباب الانفجار الذي أحدث ما سمي في تاريخ الإسلام (الفتنة الكبرى) أو (فتنة عثمان)»[92]. غير أن سؤالا يفرض نفسه علينا: ما هو المغزى التاريخي والاجتماعي لهذه الفتنة؟

يجيب حسين مروة قائلا: «أما حقيقة هذا الانفجار ومغزاه فيكمنان في أنه انبثق من جماهير الناس البسطاء، من عرب وغير عرب، وكلهم من المسلمين الحريصين - كما قلنا - على أن يبقى الإسلام وأن يسود بالروح نفسها التي دخلوا فيه من أجلها، هي روح التغيير الاجتماعي باتجاه تحسين أحوالهم المادية وتخفيف الفوارق التي كانت قائمة بينهم وبين الفئات العليا التي بدأت تنمو على حساب شقائهم»[93]. المستشف من جواب مروة هذا، أن حالة من خيبة الأمل والاستياء الكبير دبت بين صفوف الفئات الدنيا في سلم الهرم الاجتماعي للدولة الإسلامية، زمن عثمان، وأن وعيا بدأ ينضج بمخاطر الأرستقراطية الأموية خاصة، وطبقة كبار التجار والإقطاعيين والملاك عامة التي ظهرت وراكمت الثراء الفاحش، وأن تراجعا عن الهدي والرسالة الإسلامية يحدث؛ وجب مواجهته والقضاء عليه. فما كان إلا أن وفدت سنة 656 م من مصر والعراق إلى مكة وفود تشكو «إلى الخليفة عثمان، سوء معاملة أقربائه الحاكمين بأمره، ثم يطلبون إليه أن يعتزل منصب الخلافة»[94].

نعم، كان الحل هو أن يستقيل الخليفة، لأنه فقد زمام الأمر وصار وجوده وبقاؤه على رأس هرم السلطة مكمن الأزمة ذاتها، غير أن «عثمان رفض هذا الطلب، فلم يستطع ممثلو الأمصار كبح جماح نقمتهم ونقمة البسطاء الآخرين (...) فحاصروا داره، وقاوم الحصار أنصار عثمان ولم يكن لهذا الانفجار أن ينتهي إلا بمصرع الخليفة نفسه، وانتظار الثائرين أن يقوم على رأس الخلافة رجل يستطيع القضاء على الأسباب الاجتماعية لهذه الثورة الاجتماعية الأولى في الإسلام.»[95].

90- نفس المرجع، ص 474

91-نفس المرجع، نفس الصفحة.

92- نفس المرجع، نفس الصفحة.

93- نفس المرجع، نفس الصفحة.

94- نفس المرجع، نفس الصفحة.

95- نفس المرجع، ص 475

لأتساءل هنا، هل استطاع من تولى الخلافة بعد عثمان؛ أي علي بن أبي طالب القضاء على أسباب الفتنة الاجتماعية؟

حقيقة، أن توالي الأحداث منذ مقتل عثمان، لم يزد نار الفتنة والصراع الاجتماعي سوى اشتعالا، بدءا بما كان من تغير موقف الرافضين لعثمان مباشرة بعد موته، فقد دعاهم خوفهم على مصالحهم وخوفهم من تولي علي الخلافة، إلى تأليب ثلاث من كبار الصحابة على علي وهم عائشة بنت أبي بكر وطلحة والزبير، وحثهم على الأخذ بالثأر، وهو ما كان لما تقدمت عائشة كمطالب أول بالثأر، لتتسع الهوة والشق وتندلع أولى معارك هذا الصراع، معركة الجمل والتي كانت «الفتيل الذي فجر من جديد كل دوافع الصراع السياسي والاجتماعي الذي بدأ عند ممات محمد»[96].

كان الأمر ومازال، صراع حكم بتعبيرات اجتماعية، بمصطلحات عصرنا صراعا سياسيا - اجتماعيا. صراع حكم؛ لأن الاختلاف الواضح في فهم وتأويل معنى كون الأئمة من قريش، وخاصة لوجود من أحس بالغبن الكبير لمآلات الأحداث، إذ هؤلاء أقرب المقربين لنبي الإسلام محمد (ص)، ولكونهم أول من دعمه وكانوا سندا له ودرعا يحتمي بهم من جبروت الملإ القرشي، إنهم بنو هاشم، وممثلهم علي، والذي كان يزاح جانبا - حسب مواليه - في كل مرة أريد اختياره لخلافة رسول الله (ص)، بل ذهب أقال أنصاره بأن ذلك تدبير بشري أو مؤامرة. وفي المقابل وجدنا بني أمية، واعين بأهمية دفاعهم المستميت عن إرث عثمان، ومعتمدين كل وسيلة متاحة لبلوغ غايتهم، والتي كان رهانها إطالة هذا الحكم الأموي/العثماني، وجعله بوابة التغلب الأموي، اقتصاديا وسياسيا.

يقول حسين مروة، متحدثا عن سياسة معاوية بن أبي سفيان في الشام، كأبرز ممثل لبني أمية، وأخطر خصم على علي وبني هاشم، ما نصه: «وثق علاقات حسنة مع الفئات النافذة والغنية في سورية، وذلك بمراعاته التامة لمصالحها الطبقية؛ إذ أبقى أجهزة المحاكم والشرطة في أيدي كبار الملاكين العقاريين المحليين وأغنياء المدن وكبار التجار من السكان الأصليين، وأبقى الحواجز الجمركية على حدود سورية(...) وفرض مع ذلك ضرائب جمركية على البضائع المنافسة للمنتجات السورية المتطورة، ثم إنه - أي معاوية - أعفى من الضرائب كافة رجال الدين على اختلاف ديانتهم (...) أنشأ هناك جيشا واضحا أنه جيش معاوية بالذات، وليس وحدة من وحدات جيش الدولة بصفته الشاملة»[97]. تتجلى الخطوط العريضة لسياسة معاوية، في ما يلي:

1- الانتماء الطبقي الواضح لتحالف الملاكين وأغنياء المدن وكبار التجار.

96- نفس المرجع، ص 476

97- نفس المرجع، ص ص 476-477

2- تكوين دولة - سورية/أموية - داخل الدولة الإسلامية خاصة بفرض الضرائب الجمركية وحماية بضائعها من المنافسة، والأهم تكوين جيش خاص بالدولة الأموية داخل الشام.

هاتان الملاحظتان في أمر سياسة معاوية، يفهم منهما، أن الرجل كان على وعي كبير بضرورة قطع الطريق أمام القوى الاجتماعية والسياسية المناهضة لتغلب الأرستقراطية الأموية وكبار الملاكين، والتي تمثلت خاصة في أنصار علي. هذا من جانب، ومن جانب آخر؛ كان معاوية مدركا أن الظروف التاريخية لتكملة الإرث العثماني، والانتقال لدولة أموية خالصة، متوفرة، وهو ما حدث في تسلسل الأحداث بعد ذلك. ويؤكد حسين مروة هذا التحول، قائلا: «وطموحه هذا لم يكن طموحا شخصيا وحسب، بل كان ذلك تعبيرا كذلك عن طموح هذه الطبقة الأرستقراطية الأموية العريقة التي لم ينشئها عهد عثمان إنشاء جديدا، وإنما تطورت في عهده من أرستقراطية قبلية في الجاهلية، إلى أرستقراطية طبقة أصبحت في هذا العهد - أي عهد عثمان - ذات وجه شبه إقطاعي، وأصبحت الشام سندا وجهازا رسميا للطبقات المحلية السائدة المستثمرة»[98]. ولعل المعارك التي نشبت بعد ذلك وخاصة صفين، ومآلات مسألة التحكيم كشفت جليا عن المضمون الاجتماعي السياسي الطاغي؛ للصراع بين بني أمية والأرستقراطية الإسلامية والشام من جهة، وبني هاشم وعموم المضطهدين والعراق من جهة مقابلة.

يقول حسين مروة: «ولكن الذي يلفت النظر في عهد الخلفاء الراشدين من هذه التغيرات ما ظهر في عهد الخليفة الثالث عثمان من نشوء طبقة أرستقراطية شبه إقطاعية من الحكام الأمويين الذين عينهم هذا الخليفة من أقربائه. وقد رأينا أن هؤلاء الحكام باتباعهم سياسة الإثراء الشخصي وامتلاك الأراضي وإرهاق السكان بالضرائب أوجدوا الأسباب التي أحدثت انتفاضة اجتماعية في الأمصار المفتوحة أدت إلى مقتل الخليفة نفسه، كما أدت إلى صراع حزبي جديد بلغ حد العنف المسلح بين الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ومعاوية حاكم سورية ممثلا حزب الأمويين، ونشوء حزب جديد من صفوف علي في حرب صفين هو حزب الخوارج»[99]، لقد لخص حسين مروة بمنهجه المتبع، الباحث عن الجذور الصراعية والظروف التاريخية لحدث الفتنة، هذه المحددات الموضوعية التي أدت لأولى الثورات في الإسلام. إنه التدافع الطبقي الواضح بين طبقة كبار الملاكين الإقطاعيين وطبقة الفقراء والمضطهدين، والذي سرعان ما احتدم ليظهر بصورته السياسية الواضحة، عبر الصراع الثلاثي بين حزب علي وحزب معاوية والخوارج، والذي سخر فيه كل طرف الأيديولوجية الدينية لتدعيم طرحه وموقفه باستدعاء للنصوص الدينية، أو الأصح بلي عنقها.

98- نفس المرجع، ص 478

99- نفس المرجع، ص 487

* تعني أرخنة أو historisation، أو « historicité »، أن لكل حدث زمانا ومكانا محددين، انظر :

- Historicité, François Bourguignon, Vocabulaire des histoires de vie et de la recherche biographique, Edition, Érès, 2019, pages (91 à 93).

لقد استطاع حسين مروة، التنبيه لضرورة أخذ المحددات المادية والتاريخية، الموضوعية، بعين الاعتبار لما نود إعادة تركيب مشهد حدث الفتنة.

ثانيا - من أجل أرخنة* جديدة للفتنة:

أبدأ هذا المبحث، بالتذكير بهدف الدراسة، والذي يعنى إلى جانب استقراء وتحليل بعض المعالجات الحديثة للفتنة، بتقديم وجهة نظر جديدة، وسأعمل على طرحها على شكل فرضية مع محاولة التدليل عليها.

يقول محمد عابد الجابري في المدخل العام لكتابه «العقل السياسي العربي»: «لكل فعل محددات وتجليات. المحددات قد تكون دوافع داخلية بيولوجية أو سيكولوجية، شعورية أو لا شعورية، وقد تكون تنبيهات أو تأثيرات خارجية. أما التجليات، فهي المظاهر والكيفيات التي يتحقق فيها أو من خلالها أو بواسطتها.»[100]، ولما كانت الفتنة فعلا، استلزم ضرورة محددات وتجليات، أو دوافع ذاتية وموضوعية لهذا الحدث/الفعل.

يوضح الجابري في هذا النص معنى المحددات، والتي يمكن أن تكون دوافع داخلية للفعل/الحدث سواء بيولوجيا أو سيكولوجيا؛ أي ترتبط رأسا بالإرادوية السياسية*، المستقلة - أو التي تدعي الاستقلال - عن كل تأثير موضوعي، الذي يتخذ شكل قوانين موضوعية خارجية عن الذوات وتؤطر التاريخ وتفعل فعلتها فيه.

لقد بدا جليا، هذا الميول السياسي المستبطن في البيئة العربية، زمن الدعوة وفي عهد الخلفاء الراشدين، للإبقاء على إرث الآباء في الفعل السياسي، والاقتناع بعد وجود حاجة لتبديله. أعني هنا، أن دوافع سيكولوجية؛ شعورية ولا شعورية - كما أسماها الجابري - كانت وراء التشبث بالمحددات القديمة للفعل السياسي؛ أي القبيلة والانتماء الأعمى لها؛ ونصرتها ظالمة قبل أن تكون مظلومة، باعتباره - أي هذا الانتماء يوضح الجابري في هذا النص معنى المحددات، والتي يمكن أن تكون دوافع داخلية للفعل/الحدث سواء بيولوجيا أو سيكولوجيا، أي ترتبط رأسا بالإرادوية السياسية*، المستقلة - أو التي تدعي الاستقلال - عن كل تأثير موضوعي، الذي يتخذ شكل قوانين موضوعية خارجية عن الذوات وتؤطر التاريخ وتفعل فعلتها فيه.

لقد بدا جليا، هذا الميول السياسي المستبطن في البيئة العربية، زمن الدعوة وفي عهد الخلفاء الراشدين، للإبقاء على إرث الآباء في الفعل السياسي، والاقتناع بعد وجود حاجة لتبديله. أعني هنا، أن دوافع سيكولوجية؛ شعورية ولا شعورية - كما أسماها الجابري - كانت وراء التشبث بالمحددات القديمة للفعل السياسي، أي

100- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة، آب/أغسطس 2000، ص 7.

* أقصد بالإرادوية السياسية، النزعة الذاتية المحضة للفعل السياسي دون الانتباه لعوامل أخرى موضوعية لها فعلها. أنظر:

- Du volontarisme en politique, Benjamin Matalon, revue Humanisme 2013/2 (N° 299), pages 82 à 84

القبيلة والانتماء الأعمى لها؛ ونصرتها ظالمة قبل أن تكون مظلومة، باعتباره - أي هذا الانتماء - طاقة سيكولوجية تفعل فعلها في الممارسة السياسية فردا أو جماعة، والغنيمة باعتبارها وقودا يغذي آلة الفعل السياسي، خاصة في مجتمع وبيئة مواردها شحيحة، ثم العقيدة/الأيديولوجيا والتي كانت دين الآباء قبل الدعوة المحمدية، وصارت العقيدة الإسلامية بعدها.

ولكن ماذا عن قوانين التاريخ وتدحرج الأحداث؟ ماذا عن الشروط الموضوعية الفاعلة في كل فعل/حدث؟

إن لاشتغال التاريخ منطقه الداخلي الخاص، وقوانينه المؤطرة والمؤثرة؛ التي تجعل من أهم أدواره إلى جانب مد الباحث والمشتغل بالإحالات، بغرض المقارنة وإعطاء القدرة على التذكر والتنبيه إلى متطلبات الواقع وتحولاته. إلى جانب هذا الدور، فالتاريخ بقوانينه وعبرها، يقوم بأرخنة historisation، من خلال عملية معقدة من صبغ البعد التاريخي على الأحداث؛ بإدخالها في وعيها التاريخي - والوعي بها تاريخيا كذلك، متجاوزا ما أسميه (ميتافيزيقا التاريخ)*، وخاصة بتشابك مع فاعلية المكان/ الجغرافيا والزمن/السياق التاريخي.

وأهدف لمحاولة الدفع في اتجاه، أن يكون التفكير في الأحداث والوعي الناتج بها وعنها؛ في صيرورة تشكلها؛ أي في عملية بنائها وتكونها وتحولها، وشروطها الفاعلة. هذا، إلى جانب محاولة بدئية - على صعوبة الأمر - تجاوز سيطرة التمثل القديم للتاريخ، باعتباره سرد أحداث سياسية أو تسليط الضوء على شخصيات بعينها، إذ هذا التمثل الكلاسيكي ما زال فاعلا وبقوة في دراسة بعض من تمرحلات التاريخ الإسلامي المهمة. والحال أن الاشتغال يجب أن يتركز - في ظني الخاص - على المحددات الموضوعية والذاتية، وكذلك الانتباه لتجلياتها أو ما يمكن أن أسميه بتطبيقات التاريخ الإسلامي.

يظهر هذا الانتقال والتحول، في التعاطي مع الأحداث التاريخية، في وجوب «إحداث مقاربة إبستيمولوجية في دراسة الماضي»[101]، تنتقل من غلبة الوحدة الزمنية؛ القصيرة المدة، وهو ما ساد في التاريخ الكلاسيكي الإسلامي - كتابة الإخباريين المسلمين مثلا في كتبهم المسماة: الحوليات - و«الشروع في قراءة وكتابة تاريخ المدة الطويلة. تاريخ الحضارات والمجموعات الاجتماعية الكبرى، بنظمها الاقتصادية وتنظيماتها الاجتماعية وسيكولوجياتها الجماعية، في فضاء جغرافي محدد ومدروس»[102].

101* أقصد المعطيات المنفلتة من عملية الأرخنة؛ أي غير الخاضعة للمحددات الموضوعية ولقوانين التاريخ.

- رنيمة أحمد، مفهوم التاريخ لدى مدرسة الحوليات الفرنسية، مجلة: مقاربات فلسفية، المجلد الأول، رقم 1، 2014/01/03، ص 98

102- نفس المرجع، ص99

** هناك تدافع كبير بين أهل صنعة الحديث والإخباريين، يجعل الأولين يتهمون الإخباريين بالتساهل في قبول الروايات وعدم التثبت من قوة سلسلة رواتها.

*** نجد هذا الأمر واضحا، في المحاولات الأولى للتأريخ؛ سواء عبر أخبار العرب في الشمال والجنوب، وسيرهم وأنسابهم.

انطلاقا مما سلف ذكره، أقول إن حدث/فعل الفتنة، هو محصلة صيرورة من الأحداث الطارئة والعرضية الجزئية، والتي أعطتنا هذا الانتقال التاريخي الكبير؛ أي إن الفتنة كحدث كبير بارز، سبقته أحداث صغرى، أو جزئية تظافرت، تفاعلت وأنتجته.

1 - التاريخ الإسلامي وغلبة الرؤى الإخبارية:

لم تبتعد كثيرا الكتابات التاريخية الأولى للمسلمين عن منهج صارم؛ شكل عمود الثقافة الإسلامية عموما وما زال، وهو منهج الإسناد**، وإن كانت قد اصطبغت كذلك - أي كتابات الإخباريين المسلمين - بطابع خيالي وأسطوري***، له علاقة أساسا بمفهوم التاريخ عند العرب، الذي اتسم بـ «نزعة الافتخار بالأمجاد وب (الحرب والصنعة واللغة والدين)»[103]، وهو راجع أساسا لغلبة الحامل الشفوي على الثقافة العربية الإسلامية عموما والتاريخ على وجه الخصوص، وهو ما أكده عبد العزيز الدوري، لما قال: «لم تترك الفترة الجاهلية أدبا مكتوبا، فهي فترة ثقافية شفوية. ومع أن تراثها على العموم أدى إلى استمرار الاهتمام بالأيام والأنساب، وإلى بقاء أسلوب في الرواية وهو الأسلوب القصصي شبه التاريخي، إلا أنه يخلو من أية نظرة تاريخية»[104].

لقد كان التاريخ مجالا للتدافع الاجتماعي/السياسي/الديني، منذ اللحظات الأولى للإسلام المبكر، وكغيره من المجالات التي عرفت سجالا* شهد مقاربات متنوعة، وإن غلب عليها كما أشرت سالفا البعد الإخباري، إلا أن الانقسامات الكبرى للمسلمين خاصة الشيعة والسنة، أثرت على هذه الكتابات فوجدنا مثلا بعضا من المؤرخين المسلمين ذوي الهوى السني كالطبري وابن عساكر وغيرهم ... وبعضا ممن كان أقرب للتشيع أو اتهم به كالمسعودي مثالا.

وقد خضعت أغلب أحداث المسلمين، وخاصة الفارقة منها كالفتنة، لسرد أو رواية تتبع في جزء كبير منها هوى صاحبها، أو ميوله الديني/السياسي، كما خضعت كذلك لـ «استمرار العصبيات القبلية تفعل فعلها في الأذهان والعقليات والانتماءات والولاءات السياسية داخل الدولة والمجتمع الإسلاميين: مثال الصراع بين عرب الشمال وعرب الجنوب.»[105].

وقد كان لطريقة الرواية ما لها، فقد أدت لدخول الوضع والتقْوُلِ، خاصة وأن بدايات التأريخ - الرزينة - لم تبدأ سوى مع الإمام الطبري في تاريخه «تاريخ الرسل والملوك»؛ أي إن التأريخ عند المسلمين في

103- وجيه كوثراني، تاريخ التأريخ: اتجاهات – مدارس – مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الثانية بيروت، حزيران/يونيو 2013، ص 45

104- عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة التاريخ عند العرب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1960، ص 18

* من هذه المجالات يمكن ذكر: الفقه وعلم الكلام والسياسة الشرعية (أو نظرية الحكم الإسلامية) وغيرها ...

105- وجيه كوثراني، مرجع سابق، ص 49

بداياته، كان مهتما بالدين والسياسة، بل كان كذلك مسايرا للرؤية الدينية في نقل الخبر، بالرغم من نقد باحثين لما يسمونه «البون الشاسع بين المثل والمبادئ الإسلامية (...) وبين ما تصوره الروايات التي نقلها بعض الرواة والإخباريين على أنه الواقع التاريخي»[106]. ومن أهم أسباب اهتمام الباحث «محمد أمحزون» بالتاريخ المبكر، الذي يركز على الصحابة وحضورهم وفاعليتهم خاصة، ويسلط الضوء على الأحداث التي جرت زمانهم، وهزت الوجدان والوعي والتاريخ الإسلامي، في كون عهد الخلفاء الراشدين «يقوي تأثير العقيدة في دوافع سلوك المسلمين ومواقفهم من ناحية، ولخطورة تاريخ صدر الإسلام الذي يمثل التطبيق الصحيح لتعاليم الإسلام الكاملة الشاملة من ناحية أخرى»[107]. ولعل الباحث يضفي الكثير من «النموذجية» على التاريخ المبكر، خاصة بإغفال دوافع موضوعية أخرى لما وقع وجرى زمن طبقات الصحابة المتنوعة؛ أي إن التركيز الواضح على نهج الأسلوب الحديثي - نسبة لعلم الحديث - في التثبت من حال الرواة، كسبيل لتحقيق وتنقيح التاريخ، يعيدنا للتمثل الكلاسيكي للكتابة التاريخية المفارقة، وهو ما يسميه الباحث «محمد أمحزون» بإخراج الصحابة والتاريخ الإسلامي المبكر «من باب الفضيلة إلى ضدها، حتى صارت عصور لأشرف عصور الإنسانية في أذهان الناس صورة مشوهة تخالف ما كان عليه أولئك المجاهدون البررة والأولياء الأخيار.»[108].

كلمات من قبيل: أشرف عصور الإنسانية - مشوهة - المجاهدون البررة - الأولياء الأخيار، لها دلالاتها الأيديولوجية الواضحة - التي لا يسمح موضوع الورقة في الخوض فيها - غير أنها تحيل لنمط من التأريخ الممتد عبر الزمان وهو التاريخ الكلاسيكي الإسلامي، وإن رام أصحابه قراءة جديدة غير أنها تعيد تكرار التاريخ.

وقد لخص الباحث محمد أمحزون، أدوات تحريف التاريخ المبكر للمسلمين وخاصة الصحابة في:

«1- الاختلاف والكذب.

2- الإتيان بخبر أو حادثة صحيحة فيزيدون فيها، وينقصون منها حتى تشوه وتخرج عن أصلها.

3- وضع الخبر في غير سياقه، حتى ينحرف عن معناه ومقصده.

4- التأويل والتفسير الباطل للأحداث.

5- إبراز المثالب والأخطاء وإخفاء الحقائق والمحاسن.

106- محمد أمحزون، تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة: من روايات الإمام الطبري والمحدثين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، الطبعة الثانية 2007، ص 13

107- نفس المرجع، ص 14

108- نفس المرجع، ص 15

6- صناعة الأشعار وانتحالها لتأييد حوادث تاريخية مزعومة؛ لأن الشعر العربي كان ينظر إليه كوثيقة تاريخية ومستند يساعد على توثيق الأخبار وتأييدها.

7- وضع الكتب والرسائل المزيفة ونحلها لعلماء وشخصيات مشهورة، كما وضعت الرافضة كتاب (نهج البلاغة) ونسبته للخليفة الراشد علي بن أبي طالب ووُضع كتاب (الإمامة والسياسة) ونسب إلى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري لشهرته عند أهل السنة وثقتهم به.»[109].

و في هذا النص الذي أثبتناه، ملاحظ كبرى لهذا التاريخ الكلاسيكي - المفارق.

2- الفتنة كمُحصلة لعوامل عدة:

أبدأ بالقول إني أوافق «محمد أمحزون» في دعوته التي أطلقها، لتبيئة الأحداث في ظروفها المُنتِجة لها والفاعلة فيها كذلك، إذ «يلزم دارس التاريخ أن يدرس الظروف التي وقعت فيها أحداثه، والحالة النفسية والاجتماعية والاقتصادية التي اكتنفت تلك الأحداث، والأسباب التي دفعت إلى ارتكاب الخطأ قبل أن يحكم عليها، حتى يكون حكمه أقرب إلى الصواب»[110]، ولعل الأمر اختصار لاشتغال مدرسة رائدة في الأرخنة الجديدة، وهي مدرسة الحوليات école des annales*، والتي بحثت عن استحضار محددات أخرى تسبب الحدث التاريخي، من خلال التركيز على الزمن الطويل في التأريخ، واعتبار الحدث/الفعل هو تفاعل أسباب متنوعة وظروف مختلفة، منها:

- توسيع مفهوم الوثيقة التاريخية.

- تجاوز التاريخ الحدثي؛ أي التاريخ السياسي.

- دراسة المحددات الاجتماعية، والاقتصادية، والأنثروبولوجية، والجغرافية كذلك لكل حدث.

- تبني رؤية مقارناتية للتاريخ.

لا أريد الإغراق في تقديم وجهة نظري، لمرتكزات مدرسة الحوليات - وإن كان مهما - لأقول إن الفتنة باعتبارها تسارع أحداث سياسية/دينية جزئية لمدة 6 سنوات، لا يمكن فهمها سوى بردها للمدة الطويلة، أو الزمن الطويل الذي أنتجها، وأنتج أشكال تبلورها. فقد شكل المجال الجغرافي للجزيرة العربية؛ باعتباره مجال

109- نفس المرجع، ص 16

110- نفس المرجع، ص 23

* هو تيار تاريخي، أو في فهم التاريخ ظهر في القرن العشرين، وركز على المدد الطويلة في التاريخ. ومن رواده: لوسيان لوفيفر، مارك بلوخ، فيرديناند بروديل.

ندرة اقتصادية، ساحة تدافع أو صراع كبير على الموارد وعلى التحكم فيها، خاصة بين الأرستقراطيات المتنوعة، والقرشية منها تحديدا. وقد كان للأنماط الاقتصادية المنتشرة في الجزيرة العربية، كلمة في ذلك، إذ إن التجارة والزراعة والحرب كانت أبرز مصادر إنتاج الثروة، وهذه الأخيرة كانت مُحتكَرة في يد جهة بعينها، مما أنتج تلك التمايزات الاجتماعية/الطبقية الصارخة في النسيج المجتمعي العربي/القبلي؛ في الفترة الجاهلية، وكذلك بقي الأمر بل وتفاقم في ما بعد الرسالة المحمدية، وخاصة بعد وفاة الرسول (ص). صحيح أن هذه التمايزات الاجتماعية/ الطبقية اتخذت من الدين مجال صراع ثم السياسة، غير أن البعد الاقتصادي/ الاجتماعي كأساس ودافع لها، لا يمكن إغفاله أبدا، خاصة لما عاد للسطح الصراع الأرستقراطي/العبودي، بعد أن تم تجاوز محدد «الأسبقية في الإسلام» في التفييئ، وكذلك بعد أن ظهر العناصر الجديدة الآتية لبلاد المسلمين من الفتوحات، والباحثة عن حظها كذلك.

وينضاف لهذا التدبير غير العقلاني للثروات، والانتقال من تقشف عمر لترف وإغداق عثمان، وهو أمر مفهوم؛ لأن الخليفتين وقبلهم أبو بكر، لم يكن لهم كبير إلمام بأمور التسيير المالي، وخاصة عقلنة التدبير المالي. فانتقل الأمر من منع - مبالغ فيه- أقره الخليفة عمر، لأعطيات بلا مسؤولية مع الخليفة عثمان. وقد انتبهت القوى الاجتماعية/ الطبقية المسلمة لهذا التناقض الخطير، واعتبرت أن المال هو مال الله، وأن الخلفاء هم مستخلفون فيه لتسييره ورده لأصحابه؛ أي للمسلمين؛ أي نعم اتخذ هذا الموقف شكلا دينيا، ولكنه ذو مضمون اقتصادي/اجتماعي محض.

كما وجدنا اختلافا تنمويا - إن صحت التسمية - بين ولايات إسلامية، كالشام مثلا، والتي عرفت ازدهارا اقتصاديا كبيرا في عهد معاوية بن أبي سفيان، والذي كان يشهد له بحسن التدبير والذكاء؛ المالي والسياسي. الأمر الذي نفخ في جمرة ممثلي الإسلام النقي من الصحابة وخاصة عمار وأبو ذر، إسلام الكفاف والقناعة والزهد، إلا أن الجمرة انطفأت وصارت رمادا.

لأقول ختاما إن الفتنة كحدث كبير وضخم في تاريخ المسلمين، وحاضرهم، يتجاوز بكثير التعريف الاختزالي الذي يعتبره اضطرابات سياسية بين صحابة، أو سوء فهم وقع بين أناس عرفوا بتقواهم ونقاء سريرتهم.

الفتنة هي صيرورة عمليات متفاعلة بين بعضها البعض، وهي الشكل البارز لصراع القديم والجديد، الإسلام والجاهلية، الأرستقراطية وكبار الملاكين من جهة والعبيد والمعدمين من جهة أخرى، الإسلام النقي والروحاني من ناحية والإسلام التاريخي السياسي من ناحية أخرى.

حدث الفتنة هو الإعلان عن عودة المصلحة، هذه التي تجسدت في حمل قميص عثمان، الـمُخَضَّبُ بالدم من طرف قوى، الثورة المضادة، تلك القوى التي حاربت الإسلام، وأعلت من الدفاع عن مصالحها السياسية، الدينية، والطبقية الخاصة، واعتبار الظرف التاريخي قد حان للعودة لمسرح الأحداث من جديد.

خلاصة:

إن إعادة قراءة علمية للتاريخ، من خلال تنصيب رؤى جديدة لأرخنة الأحداث، بمنهج علمي، له أهمية بالغة في مساعدتنا على إيجاد القطع الناقصة لإتمام أحجية الحدث التاريخي، أو للجواب عن السؤال التاريخي الأساسي: ما الذي حدث؟

ولما كان الأمر هكذا، فقد شكلت الثورة المناهجية، في البحث التاريخي، وخاصة مع تجاوز الرؤى السردية- التي تعتبر التأريخ، فعل سرد أدبي لا غير- ضرورة ملحة لنا في السياق العربي الإسلامي، خاصة وأننا نعاني من الكثير من الفجوات التاريخية، وخاصة في التاريخ المبكر للإسلام.

وقد حاولت في هذه الدراسة، التركيز على البعد التفاعلي للمحددات التاريخية، باعتباره مدخلا أساسا في تبيئة الأحداث،؛ ضمن صيرورة نشوئها وتطورها؛ أي إن الفتنة لم تكن أبدا، حدثا منفصلا، معزولا عما أنتجه من فواعل تاريخية، ولا يمكن قصر الفتنة كذلك على فعل أشخاص، بل الأمر جاوز ذلك ليكون ضرورة تاريخية لها علاقة بفعل قوانين التاريخ الموضوعية.

لائحة المصادر:

- القرآن الكريم.

لائحة المراجع:

1/ عربية:

- أمحزون محمد، تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة: من روايات الإمام الطبري والمحدثين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، الطبعة الثانية 2007

- حسين طه، الفتنة الكبرى (عثمان)، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017

- الجابري محمد عابد، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة، آب/أغسطس 2000

- جعيط هشام، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة مارس 2000

- الدوري عبد العزيز، بحث في نشأة التاريخ عند العرب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1960

- مروة حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية: الجاهلية - نشأة وصدر الإسلام، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الثانية 2008

- رنبمة أحمد، مفهوم التاريخ لدى مدرسة الحوليات الفرنسية، مجلة: مقاربات فلسفية، المجلد الأول، رقم 1، 2014/01/03

- كوثراني وجيه، تاريخ التأريخ: اتجاهات - مدارس - مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الثانية بيروت، حزيران/يونيو 2013.

2/ أجنبية:

- Matalon Benjamin, Du volontarisme en politique, revue Humanisme 2013/2 (N° 299).

- Bourguignon François, Historicité, Vocabulaire des histoires de vie et de la recherche biographique, Edition, Érès, 2019

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022