

نشأة العلوم العربية الإسلامية و"سياسة الحقيقة" في العصر الكلاسيكي للإسلام

The emergence of Arab-Islamic sciences and the "politics of truth" in the classical era of Islam

سماحي بوحجرة¹

¹ جامعة مستغانم (الجزائر) ، bsmahi32@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2021/03/31

تاريخ القبول: 2020/01/25

تاريخ الاستلام: 2018/07/05

ملخص:

تهدف هذه الدراسة الى الوقوف على المنشأ التاريخي للعلوم العربية الإسلامية والشروط التي حددت " صحة العلم" و " سياسة الحقيقة" في إسلام العصر الكلاسيكي، من أجل ذلك تحددت هذه الدراسة بسؤالين مركزيين، سؤال تاريخي، يرتبط بالمنشأ والتطور، وآخر يتعلق بشروط الصحة ومعالم سياسة الحقيقة. من أجل ذلك أخضعت هذه الدراسة لمنظور تعاقبي-دياكروني-يتعلق بالمنشأ والتطور وآخر تزامني-سانكروني- يتعلق بثوابت الممارسة العلمية في إسلام العصر الكلاسيكي. كلمات مفتاحية: العلوم العربية الإسلامية، العالم، التدوين، عقل كتابي، سياسة الحقيقة، سلطة، معرفة، مذهب.

ABSTRACT:

This article aims to emphasize in which historical context the Arabic sciences has emerged in the classical period of Islam, and witch policy of truth has undetermined and structured the production of knowledge in Islam.

We have adopted a double approach, one is dicrotic view to describe the evolutionary process of Islamic sciences and synchronized view to discover the structure of the production of sciences in the classic period of Islam.

Keywords: Arab sciences, scholars, documenting, scriptural raison, policy of truth, power, Knowledge, doctrine

1- مقدمة:

الكلام عن العلم في الإسلام كممارسة تبدأ من فعل القراءة، التفسير والتأويل بحثاً عن المعنى والتشريع، وعن العالم كاسم جامع لمجموعة من الفاعلين المحددين بمكانات وأدوار ووظائف متعددة، يظل مرتبطاً بالنص كبؤرة للمعنى ول "ذروة المشروعية" أو "السيادة العليا"، وبنظرة تعاقبية، شهد النص ومن ثم الفروع المعرفية المرتبطة والمشروطة به تحولات و أطواراً من التشكل والظهور وآليات الاشتغال والتأثير، فمن الوحي ككلام مرسل ومنفتح إلى نص بين دفتين - مصحف - بالنسبة للقرآن، ومن أفعال محسوسة وتاريخية وأقوال تروى عن النبي إلى سنة مكتوبة بالنسبة للحديث؛ تزامن هذا التحول بتحول في مكانات وأدوار المشتغلين بهذا النص، حيث سنعرف فئة "القراء"، الرواة القصاصين والإخباريين، والفقهاء والمحدثين والمتكلمين، وعلماء اللغة.

هذا التطور وعلى الترتيب الذي ذكرت يعني تحولاً من مرحلة السماع والرواية إلى مرحلة الكتابة، التدوين والتصنيف وميلاد «عقل كتابي» ومن هذه اللحظة ستتعدد الفروع المعرفية والمشتغلين بها، ويظهر المذهب كإطار من المسلمات، القواعد والإجراءات المحددة للإنتساب، وللممارسة المعرفية وانتاج الخطابات.

هذه العملية التاريخية النوعية، تستدعي عرض ووصف حيثياتها وفي نفس الوقت الكشف عن العلاقات بين كل العناصر المكونة لها، محاولة منا للكشف عن ثوابتها، تحقيقاً لهذه المهمة، طرحنا مجموعة من الأسئلة، ستشكل الإجابة عنها جسم هذه المقالة، وفي مقدمة تلك الأسئلة هناك السؤال التاريخي، متى وفي ظل أية ظروف تشكلت العلوم العربية الإسلامية؟ ماهي الشروط والقواعد التي حددت انتاج العلم، وماهي مميزات "سياسة الحقيقة" في اسلام العصر الكلاسيكي؟

2- التدوين ونشأة العلوم العربية الإسلامية:

يقول الذهبي: "في سنة ثلاث وأربعين شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقهاء والتفسير، فصنف ابن جريح بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة والأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة وحمام بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمرباليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة - رحمه الله - الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنف هشيم، والليث، وابن لهيعة، ثم ابن المبارك، وأبو يوسف، وابن وهب، وكثرتدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية، واللغة والتاريخ، وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم في صحف صحيحة غير مرتبة" (السيوطي، 2013: 150). هذا النص الهام يحدد من الناحية التاريخية بداية التدوين في سنة 143هـ، أي بعد مرور سبع سنوات من خلافة أبي جعفر المنصور المؤسس الفعلي للدولة العباسية، كما أن النص يحدد الأمصار التي كانت مسرحاً لعملية التدوين، الحجاز بمصرية: المدينة ومكة فالكوفة، البصرة، الشام، واليمن، وهي أمصار تشكل مجالات جغرافية متصارعة ومتنافسة علمياً وسياسياً، كما أن النص يستخدم جملة من المفاهيم التي علينا التوقف عندها، لقد وصف النص أن من قام بهذا العمل، "علماء الإسلام" وهذا المفهوم سيتحدد، أولاً: من خلال العمل التاريخي - التدوين والتصنيف- ثم سيتحدد ثانياً من خلال طبيعة ونوعية العلوم موضوع التدوين والتصنيف، ثم هناك مفهوم "الكلام من الحفظ والرواية من الصحف غير المرتبة".

"عالم الإسلام" حسب النص يتحدد مفهومه بكونه من يشتغل بتدوين وتصنيف العلوم: الحديث، الفقه، التفسير، اللغة، التاريخ وأيام الناس، وهذه منظومة من العلوم بمعنى أنها نسق من المعارف تقوم على التكامل والتبادل الوظيفي بينها، والعلاقة الوظيفية بين هذه العلوم هي التي تجعل من بعض العلوم "علوماً آية" (عبد الرحمان، 1994: 83-84)، يتوسل بها لبلوغ العلوم التي تشكل غاية وهدفاً أي "علماء اشرفاً" (عبد الرحمان، 1994: 83-84) على انه من الملفت للانتباه أن العلوم

العربية الإسلامية وإن تمايزت مراتبها ومواقعها، وتباينت أهميتها، فإنها تميزت بالتداخل، والتراتب بحيث يصعب الفصل بين الاختصاصات، ويصعب على ممارس فعل الثقافة في الحضارة العربية الإسلامية، الاستقلال بفرع عن بقية الفروع والاستغناء عنها" (بوحجرة سماحي، 1999: 23-24) هذه الميزة أدت إلى "أن يتجه التعلم والتكوين والتأليف جميعاً إلى الأخذ بالموسوعية" (عبد الرحمان، 1994: 91) وعمل العالم أو مهنته التي حددها النص هي التدوين والتصنيف، فأما التدوين فيتمثل في جمع الأحاديث، الأقوال، الأحكام، الأخبار في مجال محدد من مجالات المعرفة المتداولة وتثبيتها كتابة، أي نقلها من مجال التداول الشفهي إلى مجال التداول الكتابي، والنص يشير بقوة من خلال عدد الأسماء والأماكن والمعارف إلى عملية تاريخية ضخمة يعرفها حسين مروة "ذلك العمل التاريخي الذي بدئ به قصد كتابة المعارف الأدبية والدينية والعلمية وأخبار العرب بعد أن كانت هذه المعارف تحكى وتروى بالسماع دون القراءة" (مروة، 1984: 541)، يردف النص مفهوم آخر إلى التدوين، هو "التصنيف" الذي يشير معناه المباشر والمتداول إلى التنظيم، أي وضع علم ما في مكانه ضمن منظومة من المعارف التي تشترك في جملة من الخصائص تجعلها ترتب تحت اسم جامع، كأن نقول علوم القرآن، أو علوم الحديث، ولا نحسب أن الأمر وصل إلى هذه الدرجة من التطور والتعقيد، سنعرف هذه المرحلة لاحقاً مع "مفاتيح العلوم" و"الفهرست" بل نحسب وطبقاً لاستعمالات هذا المفهوم في تلك الفترة أن الأمر يتعلق بالكتابة والتأليف في فن مخصوص دون غيره، أي الكتابة المتخصصة في علم من العلوم المكونة للعلوم العربية الإسلامية، والنص يؤكد هذا المنحى عندما يتكلم عن طريقتين للممارسة العلمية في تلك الفترة، فيما "الكلام من الحفظ" أو، النوع الذي يدعم التحليل السابق لمفهوم التصنيف، "رواية العلم من صحف صحيحة غير مرتبة" بمعنى أنها غير مصنفة إلى علم بذاته، خالية من وحدة الموضوع، فقد تجد في الصحيفة الواحدة، الحديث والتفسير، والأخبار والأيام، الأحكام الفقهية، إذن هناك تدرج من "الكلام من الحفظ" إلى "الرواية من صحف غير مرتبة" إلى المرحلة الأكثر تقدماً، التدوين والتصنيف، أي نحن أمام مرحلة ممارسة التخصص، ليصبح ممارس العلم، متحدثاً أو فقهياً أو عالماً بالأخبار، الأنساب والأيام، أو متكلماً، أو عالم لغة... وهذه يعنى مرة أخرى الوصول إلى مرحلة تحديد موضوع العلم وآليات ممارسته وهذا يعني من الناحية الإبيستمولوجية تشكل هويات معرفية بقواعد محددة تعين حدود فرع معرفي وخصوصيات ممارسته، كما تحدد هوية المنتسبين إليه كفاعلين اجتماعيين يشكلون فئة اجتماعية متجانسة إلى حد ما كما والشأن بالنسبة للمحدثين مثلاً، وهذا دائماً ضمن نظام معرفي هو البيان، الذي ولطبيعته اقتضى ورغم التمايز بين العلوم المكونة له، التباين والتساند الوظيفي والموسوعية.

من جهة أخرى عدد الاسماء، المعارف، الأماكن والتزامن يبين وكما أسلفنا أن التدوين عملية تاريخية ضخمة. وتؤكد من جهة أخرى أن التدوين كعمل فردي منعزل قد جرى بشكل مبكر قبل هذا التاريخ، فعبارة "رواية العلم من صحف صحيحة غير مرتبة" تشير بوضوح إلى ذلك، بالإضافة إلى أن المصادر التي عنيت بتاريخ العلوم العربية الإسلامية كالفهرست تؤكد ذلك، من ذلك وعلى سبيل المثال لا الحصر أن "أول من ألف في المثالب - فرع من علم الانساب - كتاب زياد بن أبيه" (ابن النديم، 1985: 179) وقد قرأ -أي ابن النديم- ذلك بخط "أبي الحسن الكوفي"، أو ذكره "لأخبار متكلمي المعتزلة والمرجئة، وابتداء أمر الكلام والجدال" حيث يذكر مصنفات "للحسن البصري" و"لواصل بن العطاء" و"لعمرو بن عبيد" (ابن النديم، 1985: 331) و مصنفات للخوارزمي، وأخبار فقهاء الشيعة وأسماء ما صنّفوه من الكتب، (ابن النديم، 1985: 464) وكل ذلك كان في القرن الأول من تاريخ الإسلام، وكان القرآن قد دون قبل هذا التاريخ بفترة طويلة، النص يشير كذلك إلى مفهوم من أهم المفاهيم التصاقاً بالثقافة العربية الإسلامية، إنه مفهوم "الرواية والسماع" المرتبطين بمفهوم "السند" وقيمة "الشهادة" وارتباط هذه المفاهيم بمفهوم "الحفظ والذاكرة"، هذه الشبكة المفاهيمية تحيل إلى وضع كان العلم فيه ومصادره - القرآن والحديث وتراث

العرب من شعرونثر وأخبار وقصص وأساطير، يروى ويسمع من أفواه الرجال، نحن إذن إزاء ثقافة شفاهية، أو عقل شفهي له منطق، يتحول بفعل عملية التدوين إلى "عقل كتابي"* له منطق وإكراهاته، وعليه يكون التدوين قد قام بنقله ابستمولوجية عميقة الأثر تمثلت أساسا في انتقال ثقافة كانت تعتمد المشافهة السماع والرواية، إلى ثقافة مكتوبة ومثبتة في نصوص، ولتبيان القيمة الأبستمولوجية لمفاهيم كالرواية والسماع، يكفي أن نذكر بأن عملية التدوين انصبت في المقام الأول على النصوص المؤسسة للإسلام – القرآن والحديث- مما يفسر اهتمام العلماء بعلم القراءات التي أخذت عن الرسول مشافهة ثم عن القراء، فالقرآن قبل أن يصبح نصا بين دفتين- مصحفا- كان كلاما منطوقا غير مكتوب فالقراءات القرآنية خضعت لألية الإرسال والتلقي، وحتى بعد التدوين ورغم تطور الكتابة العربية من الناحية الشكلية والتقنية مازالت في مستوى معين تؤخذ سماعا ولا علاقة لها بالكتابة، إنها مؤسسة على السماع وتثبت وتؤدي بالسماع، وإذا علمنا أن القراءات هي التي حددت المنهج اللغوي العربي إذ القارئ عالم بالنحو واللغة في نفس الوقت، وأن اللغة العربية جمعت بالسماع كذلك من أفواه الأعراب، علمنا أية قيمة وثقل ابستمولوجين لعملية "السماع" و"الرواية" في الحضارة العربية الإسلامية، وفي العلوم الموصوفة "بالعلوم الأصيلة" دون استثناء، فلكل قراءة رواية، وكان لكل شاعر رواية ولم يكن له كاتب، وقد كانت تهمة "قليل السماع" كفيلة بوصم عقل معرفي ما بالضحالة وعدم القيمة، هذا يقودنا إلى نتيجة هامة وحاسمة تتعلق بماهية العلم المقصود وبمهنة العالم حتى عصر التدوين على الأقل فكل هذه الحثثيات والقراءات تحدد أن العلم المقصود هنا هو ما يساوي "المروي" لهذا ارتبط بالتدوين، التصنيف والتبويب، ما قام به العلماء "وأئمة الإسلام هو تحويل المروي –العلم- إلى نص مكتوب، مدون ومصنف.

صحة العلم وقواعد تعيين "الحقيقة":

هناك جانب آخر على جانب كبير من الأهمية، هذا الجانب بقدر ما له علاقة بالمعرفة وأدوات إنتاجها، له علاقة كذلك بالأطر المرجعية المؤسسة للمعرفة في المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط، وبالتالي له علاقة بالسلطة بشكل أو بآخر هذا الجانب يتعلق "بشروط صحة العلم"، فمن حيث علاقة هذا الجانب بالمعرفة وأدوات إنتاجها كان العلماء كل في تخصصه يضعون شروطا يجب على المروي أن يخضع لها حتى يكون صحيحا، يعبر عن الحقيقة، ويصنف المروي حسب درجات خضوعه لتلك الشروط كلها أو معظمها أو جزء منها أو لا يخضع لها تماما.

لذا، وفي المجال الحديث مثلا قد يصح الحديث على شروط أحدهم ولا يصح على شروط آخر، مع أنه قد يكون صحيحا في الواقع ولكنه حسب الشروط لا يصح، أو يكون غير صحيح واقعيًا ولكنه صحيح حسب الشروط وعليه يكون "الموروث الثقافي العربي الإسلامي الذي تناقلته الأجيال منذ عصر التدوين إلى اليوم ليس صحيحا "على درجة القطع" بل هو صحيح فقط "على شروط " أهل "العلم" الشروط التي وضعها وخضع لها المحدثون والفقهاء والمفسرون والنحاة واللغويون الذين عاشوا في عصر التدوين ما بين منتصف القرن الثاني ومنتصف القرن الثالث للهجرة"، (الجابري، 2006: 64) وهذه الشروط من وضع العقل وتقع خارج العلم، إنها مقدماته ومبادئه الضرورية التي يقوم عليها، من أجل ذلك يستنتج الجابري أن الأمر لم يكن يتعلق فقط بتدوين العلم وتصنيفه بقدر ما كان يتعلق بتأسيس العقل العربي نفسه، لذا لا يتردد في القول بأن "عصر التدوين يمثل الإطار المرجعي الذي يشد إليه وبخيوط من حديد جميع فروع هذه الثقافة وينظم مختلف تموجاتها اللاحقة. (الجابري، 2006: 62).

* هذا المفهوم هو عنوان لكتاب للأنتريولوجي الانجليزي، "جاك غودي Jaque Godet"، حيث يبرهن على أن وظائف الذاكرة و العقل تختلف في الثقافة المكتوبة عن الثقافة الشفاهية

أما الجانب الآخر من "شروط صحة العلم" فهو الشرعية، الشرعية العلمية، ولكنها شرعية مرتبطة بشرعية وجود القوى المتصارعة على الساحة الاجتماعية والسياسية، فبداية من القراء والعثمانية فالخوارج والشيعة، فالمرجئة والقدرية والجبرية والمعتزلة، ثم لاحقا أهل السنة والجماعة فأصحاب الرأي وأصحاب الحديث فالأشعرية، كل هذه القوى السياسية أو المعرفية تدعي ارتباطها بما يعطيها شرعية الوجود والتكلم والممارسة، تدعي امتلاكها العلم الصحيح الذي تسلموه من منابعه بطريقة سليمة، أمينة وصحيحة، فكل فرقة تدعي أنها الفرقة الناجية التي تعبر عن حقيقة الدين ومقاصده وما عداها فضلال وباطل، لتتفحص عند المحدثين ذلك العلم الذي يسمى علم الرجال" والذي يتناول بالجرح والتعديل سيرة من رووا الحديث وبغض النظر عن التحفظات والأخلاقية والشرعية - شرعية التجريح في شخص المسلم والتشهير بأخطائه - التي يمكن أن تقال عن هذا العلم، فإن وصم أحدهم بكونه متكلماً أو متشيعاً أو حنفيّاً أو حتى متعاطفاً مع هذه المذاهب، جدير بأن تسقط مشروعية ومصداقية روايته، وهكذا تم استبعاد علماء كبار من دائرة المحدثين لهذا السبب"ك" ابن عليّة" (ت193) فرغم رسوخ قدمه في علم الحديث وحضور ألمع علماء الحديث حلقة دروسه "كأحمد بن حنبل" و"الشافعي" و"شعبة بن الحجاج" و"عبد الرحمان بن مهدي" وغيرهم، إلا أنه لم يكن يعد من علماء الحديث "إذا كان هناك ما يشوب سجله أو تاريخه وقد جاءت هذه الشائبة أو الوصمة من دعم" ابن عليّة" للنقاشات الكلامية والعقدية" (هورويتز، 2011: 92)، ونفس الحكم انطبق على "أبي يوسف" (ت182) قاضي القضاة وصاحب كتاب "الخراج"، وأحد الشخصيات العلمية المقربة من "هارون الرشيد"، فلم تشفع له هالته العلمية في الحديث، الفقه والقضاء في أن يحظى بثقة تلميذه أحمد بن حنبل لا لشيء سوى أنه من أصحاب "أبي حنيفة"، يقول "أحمد بن حنبل" "أبو يوسف صدوق، ولكن أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروي عنهم شيء" (هورويتز، 2011: 90) بل أن محدثا لا تناقش مكانته كالبخاري (256)، صاحب أصح أثر بعد القرآن عند أهل السنة، استبعد من طبقات الحنابلة بسبب موقفه من مسألة "الفاظ القرآن"، هذا، وأمثلة أخرى كثيرة من هذا الطرف أو ذاك، الحكم فيها على القيمة العلمية لرجل من الرجال لا تتعلق بمضامين علمه أو مدى مطابقته لشروط الصحة الحيادية بل تتعلق بانتمائه المذهبي في الفقه وفي علم الكلام، وهذه الخاصية يفسرها مفهوم "المزاودة المحاكاتية: « La surenchère mimétique »" الذي هو "مصطلح أنثروبولوجي حديث من اختراع رونييه جيرار، وهو يعني مزاودة عدة فئات من داخل الأيديولوجيا نفسها على محاكاة النموذج الأصلي الأعلى (النبي أو القائد الملهم أو الزعيم) وإدعاء كل واحدة منها أنها أكثر إخلاصاً له من غيرها وأكثر تشابهاً به ومحاكاة له" (اركون، 2007: 49) فكل مذهب أو فرقة أو سلطة قائمة أو مقاومة كانت تحاول البرهنة على إتباعها خطأ مستقيماً صادراً من المصدر الأول للحقيقة، القرآن والنبي "فالشعارات التالية تعبر عن هذه المزاودة المحاكاتية أبلغ تعبيراً: لا حكم إلا الله، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، العمل بكتاب الله وسنة نبيه، الفرقة الناجية والفرقة الهالكة، أهل السنة والجماعة، أهل العصمة والعدالة" (فوكو، 2007: 92-93)، وهكذا، فكل فرقة أو مذهب أو فرع من فروع المعرفة يدعي "أورثوذكسيته" أي أنه "يمشي سويًا على صراط مستقيم" ويمثل الدين الصحيح والعلم الصحيح، ولعل التوقف عند نص الذهبي سيلاحظ أن عملية التدوين في علم الكلام ولدى الشيعة ولدى الخوارج بدأ كذلك في التاريخ الذي حدده الذهبي إن لم يكن قبله؛ يقودنا هذا كله إلى التساؤل حول شروط صحة تلك الشروط، أو ضمانات صدقيتها.

معالم "سياسة الحقيقة"

التساؤل عن قواعد صحة تلك الشروط، يضعنا أما ما يسميه "ميشال فوكو" سياسة الحقيقة من حيث ان " لكل مجتمع الآليات والهيئات التي تمكنه من التمييز بين المنطوقات الصحيحة والخاطئة والطريقة التي تتبين بها هاته من تلك و

كذا التقنيات والإجراءات المشار إليها من أجل التوصل إلى الحقيقة؛ وكذا مكانة أولئك الذين توكل إليهم مهمة ما يمكن إعتبره صحيحاً" (3)، لاشك أن تلك الشروط تقع خارج العلم المدون وتحدد الشروط التي وضعها العقل أو الرأي (لصحة العلم) إنها تقع ضمن الإكراهات والظروف التي أدت إلى هذا العمل التاريخي، فالنصوص المدونة، بداية من القرآن، ثم الحديث إلى اللغة والتاريخ تتمثل بالنسبة للمجموعات المتنافسة رهانا يجب كسبه، لأن السيادة العليا التي أطلقت كل شيء في تاريخ الإسلام قد تجسدت وانتقلت إلى القرآن والحديث بعد أن أصبحت نصوصا وتستمر في مراقبة التاريخ وحيثيات الواقع الاجتماعي عبر تقنين التشريع بواسطة علم أصول الفقه، وإذا علمنا الارتباط العضوي بين السيادة العليا والسلطة، من حيث أن هذه الأخيرة تحتاج دائما إلى السيادة العليا لتستند عليها وتستمد منها شرعيتها، ولأنه يجب اعتبار السلطة بمثابة "شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله أكثر مما هي هيئة سلبية وظيفتها هي ممارسة القمع" (فوكو، 2007: 93) فإنها ولطبيعتها تلك تنتج معارف محددة وتقمع أخرى، وترمي أخرى بالزيف وعدم الجدوى، من أجل ذلك كانت عملية التدوين التي انطلقت في أمصار الإسلام في فترة تاريخية واحدة كانت عملا تاريخيا له أهدافه المعرفية، ولكنه في نفس الوقت مرس كآلية من آليات السلطة لامتلاك السيادة العليا واحتكارها وقطع الطريق أمام المجموعات الأخرى المنافسة التي كانت تمثل المقاومة للحيلولة دونها ودون امتلاك مصادر الشرعية، وهذه الآلية هي آلية واحدة بغض النظر عن اسم من يمثل السلطة، السلالة الأموية أو السلالة العباسية، فقد تم التمهيد لعملية التدوين هذه من قبل "عبد الملك بن مروان"، وذلك بتعريب الدواوين وما أدى ذلك إلى تطور تقني وفني للغة العربية، ويتساءل "أركون" تساؤلا اثباتيا عن طبيعة الأهداف السياسية التي وقفت وراء ما قام به "الجاج بن يوسف" من ضبط لمبني اللغة وذلك بوضع العلامات التقنية لها، - نقاط، حركات- بقوله: ""إلى أي مدى نشأت عن قرار حاكم العراق الحجاج بن يوسف الثقفي- القاضي بتثبيت الكتابة الإملائية لمصحف عثمان- اختيارات جديدة صرفية ولغوية كان من شأنها بالضرورة أن تنال من المعنى؟ هل كانت المجموعات الشيعية التي شكلت في تلك الفترة "الأساس العقائدي" لمعارضة السلطة الرسمية، هل كانت هي المقصودة بهذه الاختيارات" (اركون، 1982: 31) وإذا صحت روايات أهل السنة والجماعة في فان جمع الحديث وتدوينه، إنما جاء تنفيذًا لأمر الخليفة الأموي "عمر بن عبد العزيز" لواليه على المدينة أو "إبن شهاب الزهري"، وقبل ذلك كان هناك عدم إجماع على قرار الخليفة عثمان القاضي بجمع القرآن وتدوينه في مصحف جامع، وإتلاف بقية الصحف، خاصة وأن الخليفة "قال للرهط من قريش: إذ اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، وإنما أنزل بلسانهم" (ابن النديم، 1985: 53) وكان المحتجون على ذلك القراء وقد كان من بين المطاعن التي أخذت على عثمان من قبلهم لأنه أراد "محو الكتاب"، ولعل القراء بتوجههم المضاد لقريش قد قرأوا مسعى الخليفة بأنه احتكار قرشي للكتاب، ولم يدرك وسط القراء أو أنه لم يرد أن يدرك مقصد عثمان، فجرى تشويبه وربما لم يجر تنفيذ أمره في الكوفة والبصرة على حد سواء" (جعيط، 2008: 121) بينما نشر وعمم وأعيد نسخ مصحف عثمان في الشام مركز العثمانية والنفوذ الأموي، بتشجيع وإيعاز من السلطة الأموية، وفي نفس السياق صاحبت عملية التدوين وبالإضافة إلى الصراعات المذهبية على امتلاك مصدر الشرعية كما أسهبنا، منافسة ومنازعة بين المجالات الجغرافية، المجال العراقي والمجال الشامي، في تتبع الأثر وتدوينها فهذا "التقصي كان متميزا بالمنازعات السياسية الاجتماعية، على نحو يجعلنا نجد منافسة ذات نزعة (شامية-يثرية) لدى الزهري ت742م) و(صهيب بن قيسان ت758م) ثم حلت محلها نزعة عراقية لدى (أبي مخنف ت774م) و(جابر بن يزيد ت750م)، و(محمد الكلبي ت763م)، وابنه هاشم ت719م)..." (اركون، 1982: 56).

إن جميع الملاحظات والاستشهادات والقرائن السابقة تقرر بوضوح اقتران عملية التدوين بميلاد عقل دولة، محكوم بعقلانية براغماتية، أي تحقيق جملة من الأهداف على رأسها تثبيت شرعيتها، بتثبيت مصادر السيادة العليا- القرآن، الحديث،

التراث- كتابة، لأن تلك المصادر وهي متداولة شفاهة هي ملك مشاع لجميع الأفراد والجماعات المتنافسة وجميع الفئات المكونة للأمة، والكل يدعي صدور آرائه ومواقفه عنها وهي اذ تتداول مشافهة تظل عرضة للوضع والتضخيم والبت والنسيان، فهناك تضامن بين عقل دولة بعقلانيته البرغماتية و"العقل الكتابي" من أجل احتكار السيادة العليا وتوظيفها لتبرير شرعية السلطة القائمة، ولقد بينا في المبحث السابق كيف حدث ذلك التحول في ترتيب عنصري الزوج: سيادة عليا/سلطة، من أولوية وأسبقية زمنية وأنطولوجية للسيادة العليا، إلى أولوية للسلطة التي باتت تستخدم السيادة العليا لتبرير شرعيتها، "فقد حصل نوع من القلب أو العكس للمراتبية الأخلاقية-الروحية التي كانت سائدة في زمن النبي، هذه المراتبية المتمثلة بالعدالة التالية: سيادة عليا/سلطة سياسية، أصبحت الأولوية للسلطة السياسية القائمة على العنف واستخدام العنف لكي تفرض نظامها الاجتماعي و السياسي المثبت والمرسخ من قبل الفئة الاجتماعية المنتصرة، والدولة بصفتها قوة ضبط وإكراه قسري سوف تستخدم ذروة السيادة العليا كمرجع ضروري من أجل تبرير سلطتها السياسية التي تنقصها في الأصل كل شرعية ذاتية أو حقيقية" (اركون، 1996: 167-168).

وإذا علمنا أن هذه السيادة العليا وبعد وفاة النبي تحولت إلى النصوص المؤسسة، القرآن والحديث ثم إلى عمل العلماء أي الاجتهاد، وكل هذا احتاج إلى عمل جبار تمثل في إعادة بناء التراث العربي بجميع مكوناته - قصص، أخبار، أنساب، سير، أيام، لغة، شعر... كعلوم مساعدة لخدمة النص، علمنا كذلك ومن جهة أخرى قيمة العمل السيكولوجي المتمثل في "المخيال الاجتماعي" حيث "إن القوى السيكولوجية الفاعلة والمسببة لهذا الانتقال أو التحول من مرحلة الانبثاق والظهور الطازجة إلى مرحلة تشكل الدولة المركزية الرسمية تتمثل في المخيال الاجتماعي وبالبحث عن عقلنة برغماتية لتسيير أمور الدولة في آن معا" (اركون، 1996: 166) ثم هناك وظيفة أخرى أو آلية أخرى من آليات السلطة التي يمكن أن تستشف من خلال عملية التدوين، إنها عملية التجميع والتشتيت، تجميع العناصر التي تزيد من انتشارها واتساعها وتشتيت العناصر التي تقوم بعمل سلبي، فالتدوين ليس إلا عملية تجميع لعناصر التراث والنصوص التي تمكن السلطة في الانتشار، وهذه العملية تمكن من استقطاب كل الأفراد والفئات التي تدخل ضمن صيرورة الدولة وأهدافها وذلك بجمعها حول تراث ثقافي ومعرفي مشترك سيشكل هويتها وعامل استمراريتها، أي مطابقة الدولة مع الأمة كهدف أقصى، هذه البرغماتية هي ما دفعت الدولة ومن "أجل توضيح السيادة العليا وبلورتها احتاجت لكل السيادة التقنية (أو العلوم التقنية الخاصة بالإخباري-عالم الأخبار والعالم اللغوي والنحوي وعالم الكلام التيولوجي والفقه)" (اركون، 1996: 170).

نعتبر إذن التدوين ليس مجرد جمع تصنيف وتبويب المعارف إلى علوم، كما لا نعتبر أن هذه العملية التاريخية والتي حدثت تقريبا في زمن واحد ومست جميع أمصار الإسلام في تلك الفترة، أنها تمت برغبة أو إرادة معرفة خاصة بشخص ما، كما لا نعتبر هذه العملية التاريخية عملية معرفية خالصة تمت بمعزل عن السياق التاريخي بجميع حوادثه، بما في ذلك الأحداث السياسية التي ارتبطت أكثر ما ارتبطت بامتلاك السلطة والتحكم في توزيع الأرزاق - السلطة والمال- نعم إنها جمع وتنظيم وتبويب للمعارف، ولكنها حدثت بتأطير جملة من الشروط "شروط صحة العلم" التي تشكل وبالنسبة لحضارتنا ما كان قد أسماه "فوكو" "الحقيقة" "لا باعتبارها ما يجب اكتشافه وجعل الآخرين يقبلونه، بل القواعد والشروط التي تقرر ما هو حقيقي(فوكو، 2007: 94)"، وتلك الشروط قد حددت من قبل "الايبيسي épistème باعتباره - "البنية الضمنية للفكر" (اركون، 2007: 61)، الفكر كما نشأ ومورس في الثقافة العربية الإسلامية، وتلك الشروط- شروط "صحة العلم" وضعت من قبل الرأي والعقل الذي فاتح بذلك مسار نشوئه واشتغاله، على هذا الأساس، نصل إلى هذه النتيجة التي مفادها أنه لم يكن هناك، وقبل هذه الفترة التاريخية، علم، كانت هناك معارف، آثار، أخبار وأقوال، لم يكن هناك حتى مؤلف أو مصنف بلغة

تلك الفترة، ومعيار الحقيقة هو الاستناد إلى إخباري، راوي، حافظ، بدوره يستند إلى سلسلة من الإخباريين والرواة والحفظلة وصولاً إلى المصدر، الحدث أو الشخصية المرجعية كالنبي، حيث هو بدوره ليس قائلًا فاعلاً، على وجه الحقيقة، بمعنى أنه ليس منتجاً للقول الذي يعبر عن الحقيقة الأزلية والأبدية، ولكنه وسيط بين المتكلم بالحقيقة –السيادة العليا- والبشروضمانة كل ذلك، ضماناً أخلاقية، عدالة الشهود الذين يتصلون بالصحابة الذي شهدوا الحدث التاريخي في طزاجته الأولى، وقد بينا سابقاً كيف أن الصحابة بالنسبة لأهل السنة والأئمة بالنسبة للشيعة اعتبروا لاحقاً أوعية العلم وحفظته، الأمانة والشهود العدول عليه إلى درجة العصمة، يقودنا هذا إلى ما اعتبره أركون الأرضية الفكرية أو العقلية المشتركة التي يقوم عليها فكر ونظام الحقيقة في العصر الوسيط والذي تخضع له جميع العقول والعلوم سواء تلك المرتبطة بالدين واللغة أو تلك المصنفة على أنها علوم عقلية، هي الرجوع إلى سلطة مأذونة تقع في الماضي، ف"إذا حللنا المؤلفات في كلتي الجهتين، أي الجهة الدينية/ والجهة الدنيوية الفلسفية وجدنا أنها تعطي الأولوية للمبدأ الميثالي: كل تجربة بشرية لها قيمة القدوة التي لا تعوض، وهي تعبر عن حقيقة وجدت في الماضي وينبغي أن نعود إليها باستمرار من أجل هداية السلوك الحاضر وتحديد معايير الكمال البشري"(اركون، 1997: 227)، لقد ثبت التدوين هذه السلطة المأذونة بالنسبة للعلوم المرتبطة بالدين والتي ظلت تغذي باستمرار سلطة العالم في المجتمعات الإسلامية وتعطيه صك المرور كاعتراف بمصطلح "بورديو" للتكلم باسم هذه السلطة المأذونة والمرافعة عن حقوقها لدى السلطات أو الدفاع عنها باعتباره حقيقة لدى من ينكرها من الملل والنحل الأخرى، أو إعادة إنتاجها من خلال وظائف التدريس، الوعظ والإرشاد، واستخدامها في الاحتجاج والتغيير أو توظيفها كمسكن أو مثبط لقوى التغيير.

3- الخاتمة:

سيكون من اللازم التذكير بأن العلوم الدينية في العصر العباسي كانت أكثر ارتباطاً بالفئات الاجتماعية المدعوة "عامة" والتي ظلت موضع احتقار واستبعاد من قبل الخاصة أو النخبة السياسية أو المعرفية الممارسة لما كان يدعى "العلوم العقلية" والمرتبطة بالفئات البرجوازية التي كانت تضم كبار الملاك والتجار وكبار الموظفين البيروقراطيين، وهكذا وطبقاً لمبدأ تمايز المجالات أو الحقول الاجتماعية، ظهر تقسيم اجتماعي للعمل المعرفي ووظائفه ولفضاءات ممارسته، فالعالم – المتحدث والفقهاء ارتبطت بالعامة أي الفئات الاجتماعية الكادحة من تجار وحرفيين صغار وطلبة علم ووراقين ومهمشين، والفضاء الذي يمارس فيه العلم وينشره تلك الفضاءات العامة التي يرتادها العامة، المساجد، الأسواق، دكاكين الوراقين، وسيكون الدين بصفة عامة، الفقه بصفة خاصة خبزهم اليومي ومجال تنفسهم النفسي والروحي و"قوت النفوس المؤمنة لا غنى لها عنه كل يوم" (الغزالي: 83)، وستكون اللغة الدينية ببساطتها وعاطفتها الدينية القوية ورمزيتها المعتمدة على المجاز والخيال، الطريق الملكي للنفاذ إلى عالم العامة أو الجماهير مما جعل من العالم يرتفع لدرجة الرمز خاصة أثناء وبعد المحن التي خاضها في مواجهة السلطان، ولن نستطيع فهم – بالمعنى الفيبري- المحنة، محنة المحنيتين وعلى رأسهم ابن حنبل، بجميع ملابسها وأطرافها بدون هذه الحقيقة، الحقيقة السوسولوجية والمتمثلة في التقسيم الاجتماعي للمعرفة وتوزيع أدوارها ووظائفها في أوساط الفئات الاجتماعية المكونة للمجتمع العربي الإسلامي في العصر العباسي وعلاقة المعرفة المرتبطة بكل فئة اجتماعية بالسلطان، كان ذلك خلال العصر العباسي، خاصة في عهد سلطان بني بويه، ولم تتغير مواقع الخريطة المعرفية كمكان للصراع بين العلوم العقلية والدينية حتى مجيء السلاجقة، إذ حدث تغير على مستوى الأطر الاجتماعية للمعرفة بفعل تغير طبيعة النظام- سلالة تركية غازية ومشروع "إحياء سني" – وبفعل متغير المحيط الخارجي – التهديد الفاطمي والمغولي والصلبي وما أعقبها من تحول في طرق التجارة العالمية- والتي كان من أهم نتائجها تأسس العلم الديني بظهور المدرسة –الجامعة- وترسيم

المذهب الاعتقادي الاشعري والمذهب الفقهي الشافعي، ويتحول العالم إلى موظف وصاحب مهنة ومنشط لما يسمى "بأيدولوجيا الكفاح".

- قائمة مراجع:

- إبن النديم، محمد بن يعقوب إسحاق.(1985). الفهرست، تح عباس عثمان. (ب م)، دار قطري بن فضاء.
أركون، محمد. (1982). الفكر العربي. ت عادل العوا. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2.
أركون، محمد. (1997). نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل ابن مسكويه والتوحيد. بيروت، دار الساقى.
أركون، محمد.(1996). الفكر الإسلامي، دراسة علمية. ت هاشم صالح. الدار البيضاء/بيروت، المركز الثقافي العربي، ط2.
أركون، محمد.(2007). الإسلام، الأخلاق والسياسة. بيروت، دار النهضة العربية/مركز الإنماء القومي العربي.
بوحجرة، سماحي.(1999). تاريخية المنطق العربي الإسلامي. رسالة ماجستير في الفلسفة، غ م، قسم الفلسفة، جامعة وهران.
الجابري، محمد عابد.(2006). تكوين العقل العربي. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط6.
جعيط، هشام. (2008). الفتنة، ت خليل أحمد خليل. بيروت، دار الطليعة، ط6.
دي، بور. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ت محمد عبد الهادي أبوريدة. تونس/ الجزائر، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب، (ب ت).
السيوطي جلال الدين. (2013). تاريخ الخلفاء. تح محمد أحمد عيسى. مصر/ القاهرة، دار ألف الجديد.
عبد الرحمان طه. (1994). تحديد المنهج في تقويم التراث. بيروت/الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
فوكو، ميشال. (2007). نظام الخطاب، ت محمد سبيلا. بيروت، دار التنوير.
مروة، حسين.(1981). النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية. بيروت، دار الفارابي، ط4.
هورويتزر، نيمرود.(2011). أحمد بن حنبل وتشكل المذهب الحنبلي، الورع في موقع السلطة، ت غسان علم الدين، مروتق رضوان السيد.
بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.