

معبد الجهني والبدايات التاريخية لعلم الكلام الاسلامي

أ. عبد الحميد العابد/ قسم العلوم الانسانية/ جامعة الشهيد حمة

لخضر/ الوادي

الملخص:

. تنطلق الدراسة من النظر الى علم الكلام الإسلامي بوصفه خطابا أيديولوجيا ولد من رحم الأحداث التاريخية التي شهدتها الأمة الإسلامية في القرن الأول الهجري. فجرى التطرق الى عدة مباحث أهمها:

. الارتباط الجدلي بين علم الكلام بوصفه نشاطا نظريا في قضايا العقيدة الإسلامية والواقع التاريخي الذي عاشته الأمة الإسلامية

. المضمون التاريخي لفكرة القدر ورهاناتها السياسية والدوافع التي جعلت مفكري ذلك العصر يختلفون حولها بين مؤيد ورافض.

. الصمت الذي اتخذته المصادر التاريخية حيال شخصية معبد بن خالد الجهني الذي يعتبر المؤسس الأول لمباحث علم الكلام؛ بحيث لا نكاد نعثر على المعلومات الضرورية التي تخص سيرة حياته ومصادر تفكيره.

. الظروف التاريخية التي جعلت من مدينة البصرة المركز الذي احتضن البدايات الأولى لعلم الكلام وعلوم اللغة وغيرها.

Summary

The study begins to approach the (dialectical) Islamic theology as the word ideology was born during the historical events of the Islamic nation in the first century

:There are several themes

the dialectic relationship between Islamic theology (active theory of Islamic faith) and the historical reality of the Muslim nation

the historical substance of the idea of fate, political issues and motivations of the thinkers of that time

The silence of historical sources on the personality Ma'bad Khaled Al-Johani

The historical circumstances and the relationship with the beginning of theology in Basra city.

. ما الذي حدث في تاريخ المجتمعات الإسلامية حتى تشكل الاهتمام بما أصبحنا نصلح عليه بالعمق وحتى تصارع بها وحولها الناس؟ كيف ومتى تكثف الانشغال بالميتافيزيقا على حساب التاريخ؛ على حساب الوعي باللحظة الراهنة بكل تفاصيلها وتعقيداتها وجلالاتها وخفائها وكل الأدوار والمسؤوليات ضمنها والموعى والمخفي فيها، الوجداني والمعرفي، الفردي والاجتماعي والزمني التي تقف خلفها

وتؤسسها؟، ولماذا تحول الله الى مشكلة، بحيث صار الخالق الرحيم ذريعة لكثير من الصراع والتشنج والمعاناة، كثير من الاضطهاد واليأس؟

لقد تدخل الله في تاريخ عرب الجزيرة العربية عبر النبي وبواسطة القرآن لتحقيق مشروع جمع ولم شمل ووحدة وحض على تجاوز دوافع الجاهلية الأولى ونزاعاتها، فخاض النبي تاريخاً ساخناً مع القوى التي كانت مصالحتها مربوطة بأوضاع الجاهلية فلم يسلس قيادها بسهولة وإنما رضخت من خلال صليل السيوف وآلام الهزائم وأعطى بعضها الطاعة بضغط الواقع الجديد.

كانت الألوهة في هذا المنعطف التاريخي للعرب قوة ضم ووحدة وتعارف، فتحولت بفعل ما ذكرناه آنفاً أداة للتفريق والتقسيم وتبادل التكفير والتبديع والتفسيق، استعملت مادة لتشييد التحوم والحدود والحواجز السياسية والاجتماعية، والملاحم الهادرة التي يدعي فيها كل طرف انه ينافح عن الفرقة الناجية والعقيدة القويمة فيما تكمن العقيدة السليمة في عدم التناحر أساساً ومبدأً أولاً. {وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} (103) [آل عمران: 103]. {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (2) وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (3) ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ
(4) { [الجمعة: 2-4].

ان النقاشات التي تفجرت بعد سنوات موت النبي لا تشبه موضوعاتها ولا لغتها ولا طرائقها ما كان يصدر عنه وما تكشف عنه القراءة المتبصرة للقرآن الكريم، ثم ان المجموعات الحديثية التي أخذت تتضخم وتتناسل في القرن الثاني الهجري وما تلاه كانت في العمق حافلة بآثار النزاعات التي تراكمت وتعددت في العهدين الأموي والعباسي، واشتبكت داخلها خيوط السياسي والاجتماعي والاقتصادي والفكري؛ صراع الفئات والعناصر الاجتماعية والثقافات والعصبية على السلطة وعلى المواقع داخلها. وبالتالي فان مصداقيتها في التنصيص على أخبار موثوقة وصيغ بيانية صحيحة تعود لشخصية النبي تبقى على محك الفحص والنقد المشروعين¹. تلك السياقات التاريخية المفعمة بمختلف أصناف النزاع هي التي تتحمل المسؤولية التاريخية؛ وبالتالي هي التي صنعت بيئة حاضنة ومحرضة لاجتراح ما صار يسمى علم الكلام. هذا المجال ذاته من المعرفة والاشكالات والأسئلة خضعت استراتيجيته المعرفية لتطورات عدة، وتحركت اشكالياته من مباحث القدر والجبر والحرية والإرادة الى قضايا الأفعال والأعمال وتوصيفاتها؛ الايمان، الكفر، الفسق، النفاق، مرتكب الكبيرة، المنزلة بين المنزلتين وغيرها، ثم تطور التفكير الكلامي الى البحث اللاهوتي الانطولوجي الخالص والمعني بذات الله وأسمائه وصفاته، تحول تم انطلاقا من سلوكات الانسان ليصل الى التأمل في الله. صورته تتضمن رفع مكان الانشغال

من الأرض الى السماء ومن العيني الزمني المباشر الى الميتافيزيقي الغيبي الأبدى الخالد، من التاريخ الى الميتافيزيقا. والملاحظة المقارنة لتواريخ مجتمعات أخرى وأديان أخرى ولباحث الأعصبة السيكلوجية وغيرها تجعلنا نفهم كيف تنحرف الإرادة الإنسانية بالوعي الإنساني الجريح والمأزوم من شهود الواقع والوقائع المرعبة التي تعجز الذات الإنسانية عن دحرها الى انتاج عوالم وفضاءات متخيلة ذات طبيعة ميتافيزيقية لتمارس داخلها بقاءها بالحد الأدنى من الأمان، وهي آلية صحية تلجأ اليها طبيعة الانسان لضمان البقاء والاستمرار بدون أن تنشغل بمحتوى البقاء ذاك وقيمه.

كلما كانت الوطأة تشدد على القوى السياسية والفئات المحرومة او العاجزة عن الوصول الى أهدافها يتعمق اليأس وتصير الاهتمامات أكثر ميتافيزيقية للحد الذي انفجرت به في تاريخ الإسلام نزاعات دموية على قضايا تبدو هامشية جدا وغير عملية وبدون أي جدوى تاريخي؛ اللهم الحرص على العقيدة وصيانتها. فتحولت العقيدة هما مقيما مقعدا، والجدال حول صواب وصحة مذهب او آخر مسلكا ثقافيا استنزف قوى عقلية كثيرة ورهن مواهب ذهنية.

القدرية كمنظومة أيديولوجية:

كل ما هو يتعلق بالعقلنة والفكر في التاريخ الباكر لثقافة الإسلام انما نشأ في البصرة او ساهمت في إنجازه. ربما لأنه من المتوقع أن تكون البصرة المصير الأكثر حيادا في الصراعات السياسية التي خاضتها الأمصار الأساسية كالكوفة والشام،

يعني ذلك أنها كانت المصر الأقل أدلجة وبالتالي امتلك أهلها القدرة على اصطناع مسافة موضوعية بين المصرين الأشد اضطرابا؛ الشام والكوفة.

على أرض البصرة جرت أولى وقائع الصراع الذي نشب بين علي ومخالفه والذي سيقود فيما بعد الى النزاع الأكبر بينه وبين معاوية على أرض صفين. وفي نواحيها شهد هذا المصر الصدمة التاريخية الثانية على اعتبار ان مقتل عثمان أصاب روح الجماعة في مقتل وهزها من أعماقها. فاذا كانت المسؤولية على موت عمر قد تم الصاقها بأبي لؤلؤة الجوسي المحسوب على العنصر الفارسي الجريح والحائق، فان مقتل عثمان اريد له ان يكون بتدبير شخصية عبد الله بن سبأ الغامضة حتى تتوارى الجماعة المسلمة عن المسؤولية وتصون براءتها، لكن ما حدث على تراب البصرة فيما سمي بموقعة الجمل كان نزاعا بين طرفين عربيين مسلمين يرجع قادتها الى أصل واحد وقبيلة واحدة، وانتهى الى مقتل شخصيتين لعبتا أدوارا مهمة في مسيرة الإسلام التاريخي الباكرة؛ وهما طلحة والزبير².

لقد شئت ذلك الانقسام الكبير وحدة الأمة الى ولاءات متنازعة وأدخل الزعامات القبيلية في حيرة؛ بين الرغبة في الحفاظ على مكاسبهم ومكاسب أنصارهم التي صنعوها بجهودهم الحربية؛ ومن ثمة صيانة مواقعهم داخل قبائلهم والتي بدا أنها مهددة برياح التغيير التي اخذت تعصف بالجميع، وبين خيار اعتزال الفتنة وترقب ما ينجر عنها؛ وهذا الوقف يحتمل خطورة ان تجدد القوى المعتزلة نفسها منبوذة ومقصية من طرف المعسكر المنتصر، وقد سجل الطبري بعض النقاشات التي دارت بين

بعض زعماء القبائل العربية بهذا الشأن وذلك في الوقت الذي: جَاءَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهَا مِنْ مَنْزِلِهَا الَّذِي كَانَتْ فِيهِ حَتَّى نَزَلَتْ فِي مَسْجِدِ الْخُدَّانِ فِي الْأَزْدِ، وَكَانَ
الْقِتَالُ فِي سَاحَتِهِمْ، وَرَأْسُ الْأَزْدِ يَوْمَئِذٍ صَبْرَةُ بْنُ شَيْمَانَ، فَقَالَ لَهُ كَعْبُ بْنُ سُورٍ:
إِنَّ الْجُمُوعَ إِذَا تَرَاءَوْا لَمْ تَسْتَطِعْ، وَإِنَّمَا هِيَ بُحُورٌ تَدْفَقُ، فَأَطِيعَنِي وَلَا تَشْهَدْهُمْ،
وَاعْتَزِلْ بِقَوْمِكَ، فَإِنِّي أَخَافُ أَلَّا يَكُونَ صُلْحٌ، وَكُنْ وَرَاءَ هَذِهِ النُّطْفَةِ، وَدَعْ هَذَيْنِ
الْعَارَيْنِ مِنْ مُضَرَ وَرَبِيعَةَ، فَهُمَا أَخْوَانِ، فَإِنِ اضْطَلَحَا فَالْصُلْحُ مَا أَرَدْنَا، وَإِنِ
اقتَبَلَا كُنَّا حُكَّامًا عَلَيْهِمْ غَدًا- وَكَانَ كَعْبُ بْنُ الْجَاهِلِيَّةِ نَصْرَانِيًّا- فَقَالَ صَبْرَةُ:
أَخَشَى أَنْ يَكُونَ فِيكَ شَيْءٌ مِنَ النَّصْرَانِيَّةِ، أَتَأْمُرُنِي أَنْ أُغِيبَ عَنْ إِصْلَاحِ بَيْنِ
النَّاسِ، وَأَنْ أَخْذُلَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ وَطَلْحَةَ وَالزُّبَيْرَ إِنْ رَدُّوا عَلَيْهِمُ الصُّلْحَ، وَأَدْعَى الطَّلَبَ
بِدمِ عُثْمَانَ! لا وَاللَّهِ لا أَفْعَلُ ذَلِكَ أَبَدًا، فَأَطْبَقَ أَهْلُ الْيَمَنِ عَلَى الْخُصُورِ.. عن ابن
يعمر، قَالَ: لما رجع الأحنف بن قيس من عند علي لقيه هلال ابن وكيع بن مالك
بن عمرو، فَقَالَ: ما رأيك؟ قَالَ: الاعتزال، فما رأيك؟ قَالَ: مكافئة أم المؤمنين،
أفتدعنا وأنت سيدنا! قَالَ: إنما أكون سيدكم غدا إذا قتلت وبقيت، فَقَالَ هلال:
هذا وأنت شيخنا! فَقَالَ: أنا الشيخ المعصي، وأنت الشاب المطاع فاتبعته بنو
سعد الأحنف، فاعتزل بهم إلى وادي السباع، واتبعته بنو حنظلة هلالا، وتابعت
بنو عمرو أبا الجرباء فقاتلوا³. لقد شهد الأحنف بعد ذلك صفين مع علي لما صار
خيار الاعتزال غير مجد سياسيا، لكنه ظل محتفظا بروح الوفاق وطلب السلام
وتحاشي الفتن والبقاء متحررا من اغراءات الخضوع أو الثورة، هذه الرؤيا التي دفعته
الى أن يصير سيد أهل البصرة ورجلها لأنه يمثل سرها وروحها⁴.

رغم مشاركة كثير من القبائل العربية البصرية في تفاصيل النزاع ذلك، إلا أن الرؤيا السياسية العامة الذي انتصر فيها بعد ذلك هي خيار الاعتزال؛ فتشكل ثمة مزاج العام لمجتمع ظل بمنأى عن الاصطفاف السياسي والعسكري المتحمس للحرب. فكانت صدمة الجمل حدثا عمق الإحساس بمأساوية الوضع وقاد الاتجاه العام هناك الى استعادة حنينية ماضوية لزمن عثمان؛ الى ما قبل الفتنة، الأمر الذي سيجعلها في نظر السياسيين مصرا عثمانيا بكل ما يختلف به نعت العثماني عن الأموي رغم الوشائج بين عثمان وبني أمية. فالبصرة عثمانية لا بالمعنى العرقي لنسب عثمان وإنما بمعنى الولاء لمرحلة كاملة جسدها عثمان وصنع سياساتها. بعبارة أخرى؛ تتضمن عثمانيتها حيادية تجاه المسارات التي آلت اليها تطورات الصراع. فاذا مثلت الشام من الناحية السياسية مصرا أمويا وجسدت الكوفة المظلومية العلوية فان البصرة ظلت متحفظة بين الطرفين مصرة على العودة الى اللحظة التاريخية التي سبقت الانحراف التاريخي. وقد كان الحسن البصري يمثل هذا الاتجاه فقد أثر عنه ما رواه ابن المبرد: فأما أبو سعيد الحسن البصري فإنه كان ينكر الحكومة، ولا يرى رأيهم وكان إذا جلس فتمكن في مجلسه ذكر عثمان فترحم عليه ثلاثاً، ولعن قتلته ثلاثاً، ويقول: لو لم نلعنهم للعنا، ثم يذكر علياً فيقول: لم يزل أمير المؤمنين علي رحمه الله يتعرفه النصر، ويساعده الظفر، حتى حكم، فلم تحكم والحق معك! ألا تمضي قدماً، لا أبالك، وأنت على الحق! قال أبو العباس: وهذه كلمة فيها جفاء، والعرب تستعملها عند الحث على أخذ الحق والإغراء⁵.

وجاءت وصية محمد بن علي شيخ الدعوة العباسية الى أنصاره وهو يعدد لهم خصائص الأمصار السياسية واضحة في بيان أن البصرة قد استمرت محافظة على نهجها صامدة في وجه التغيير حتى بدايات الدولة العباسية: ومن كلامه في هذا الجنس أنه قال لرجال الدعوة حين أراد توجيههم: أمّا الكوفة وسواها فهناك شيعة علي وولده، وأمّا البصرة وسواها فعثمانية تدين بالكف وتقول: كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل، وأمّا الجزيرة فحرورية مارقة وأعراب كأعلاج ومسلمون في أخلاق النصارى، وأمّا أهل الشام فليس يعرفون إلا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان، وعداوة لنا راسخة، وجهلا متراكبا، وأمّا أهل مكّة والمدينة فقد غلب عليهم أبو بكر وعمر، ولكن عليكم بخراسان فإنّ هناك العدد الكثير والجلد الظاهر، وهناك صدور سالمة، وقلوب فارغة لم تتقسّمها الأهواء ولم تتوزّعها النحل، ولم تشغلها ديانة، ولم يقدح فيها فساد، وليست لهم اليوم همم العرب، ولا فيهم كتحارب الأتباع للسادات وكتحالف القبائل وعصبية العشائر، وما يزالون يدالون ويمتهنون ويظلمون ويكظمون ويتمنون الفرج ويؤملون⁶.

وقال الأصمعي يعدد ولاءات الأمصار: البصرة كلها عثمانية، والكوفة كلها علوية، والشام كلها أموية، والجزيرة خارجية، والحجاز سنية، وإنما صارت البصرة عثمانية من يوم الجمل؛ إذ قاموا مع عائشة وطلحة والزبير؛ فقتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقيل لرجل من أهل البصرة: أتحب عليا؟ قال: كيف أحبّ رجلا قتل من قومي من لدن كانت الشمس هكذا إلى أن صارت هكذا ثلاثين ألفا⁷.

ان توصيف الخيار السياسي للبصرة بالاعتزال ليس اختزالا لتاريخها المعقد تعقيد تواريخ جميع امصار الإسلام في ذلك العهد المسيس جدا؛ اذ شهدت ارضها نشاطا سياسيا وحركات ثورية كانت تنطلق منها أو تفد اليها طيلة العهد الأموي؛ موضوع الدراسة، لكنها في جملتها كانت من الأحداث التي لا يمكن تلافيتها بسبب تعقيد العلاقات القبلية التي لازالت تمتلك قوتها وسطوتها والتي تضطر أبناء هذه القبيلة او تلك الاستجابة لنفير أبنائها في أماكن أخرى، خاصة حركة الخوارج التي كانت بين فترة وأخرى تهاجم البصرة أو تتخذ منها مأوى ومنطلقا لها، ولعل الحدث الأبرز الذي شغل البصريين في هذا العهد هي الاستجابة الكبيرة التي أبداها فقهاؤها ومواليها لثورة ابن الأشعث التي قامت في وجه الحجاج و من ورائه عبد الملك بن مروان؛ وذلك لما تواترت مظالم الحجاج وتجاوزاته بحق الناس الى حد لم يعد بمستطاعهم الصبر عليه فوجدوا في انتفاضة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث متنفسا لهم فساندوها بما استطاعوا: وأقبل عبد الرحمن حتى دخل البصرة فبايعه جميع أهلها. وكان السبب في سرعة إجابتهم إلى بيعته أن عمال الحجاج كتبوا إليه إن الخراج قد انكسر، وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار. فكتب إلى البصرة وغيرها: إن من كان له أصل في قرية فليخرج إليها، فأخرج الناس لتؤخذ منهم الجزية، فجعلوا يكون وينادوني محمدا! يا محمدا! وجعل قراء البصرة يكون⁸. لكن كل هذا لا ينفي حقيقة تفضيل البصريين لموقف الحياد والاعتزال ما وجدوا لذلك سبيلا لأنه يوفر لهم مناخا عاما يساعدهم في التركيز على أنشطتهم الاقتصادية ويتيح لهم الانصراف الى العمل من أجل تنمية الثروة. فلم

يكن غريبا أن يتطور بين جنباتها الأفكار التي مثلها المعتزلة، وليس غريبا أن يربط بعض مؤرخي المقالات بينهم وبين اعتزال الفتنة كموقف سياسي سلكه بعض الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد وغيرهم.

ثم انما اعتاضت عن الفعل السياسي الموجه الذي كان يخوضه المصران السالفان بالممارسة العلمية ذات الطابع الفكري، والاهتمام بالشؤون الاقتصادية التي كانت يوفرها لها موقعها الهام المحاذي للخليج العربي وشط العرب والفرات الذي ربطها تجاريا ببلاد فارس والهند والصين⁹ وجنوب جزيرة العرب وشرق افريقيا فنشطت بذلك ديناميات المجتمع البصري وراح يتحول من صورة تجمع قوى غالبيتها بدوية قبلية الى صورة مجتمع حيوي يملك كفايته من التعقيد والوفرة الفئوية؛ حيث تمايزت داخله فئات اجتماعية كثيرة كالتجار والباعة والحرفيين وعمال النسيج وعمال الأرض من مزارعين فلاحين منكبين على صيانة نخيلها الذي طبقت شهرته الآفاق وموظفين لدى الإدارة وغيرهم¹⁰. ناهيك عن العبيد والغرباء القادمين من أماكن مجهولة او فارين من أوضاع بائسة يطلبون فرصة العيش في البصرة¹¹، والذين سيصوغون مستقبلها المنير والمظلم فيما يتلو من السنين. فاستقطبت بذلك عناصر كثيرة متباينة الأصول والأعراق؛ الأمر الذي سرع من وتيرة الاندماج الاجتماعي واضطر القيمين على المجتمع الى تفعيل نظام الموالاتة¹². واستمرت تتوسع ويتعقد نسيجها الاجتماعي حتى اکتسبت خصوصيتها بين الأمصار واستحقت ثناء العارفين، فقد دخل صعصعة بن صوحان العبدي مرة على معاوية فقال له: يا ابن

صوحان أنت ذو معرفة بالعرب وبجالها، فأخبرني عن أهل البصرة، وإياك والحمل على قوم لقوم، قال: البصرة واسطة العرب، ومنتهى الشرف والسؤدد، وهم أهل الخطط في أول الدهر وآخره، وقد دارت بهم سرّوات العرب كدوران الرحا على قطبها¹³. وبكثرة أعداد النازحين الى البصرة تضخمت كتلة الموالي المندرجين داخل القبائل والعشائر العربية وقادت الى جملة تحولات عميقة داخل البنية الاجتماعية؛ حيث أخذت البصرة تنزع جلودها القبلي القديم وتتحرك من مجرد مكان يضم جمعا من القبائل المحاربة المنتشرة على مساحات الأرض ومتراصة بحسب أصولها وانسابها خاضعة لسلطة الدم والقراية والذاكرة المشتركة؛ الى مجتمع الجماعات الاقتصادية المترابطة والمشيدة حول نوى قراية. وقد تجلّى هذا التحول في التوصيفات الجديدة التي صارت تلحق في نعت القبائل فيقال تميم البصرة وهمدان الكوفة وأهل العراق، مما يعني أن المصر من هذه الأمصار لم يعد مجرد بعد جغرافي ومكان احتواء واستقرار بل تحول كيانا مدينيا له طابعه وخصوصيته وصار مرجعية تعريفية للقبيلة. حتى ظهر أدب المفاخرات بين البلدان الذي ترددت أصداؤه في مجالس الخلفاء والأمراء¹⁴. وكان للبصرة نصيبا وافرا منها؛ من ذلك الوصف الذي نقله المسعودي عن الأحنف بن قيس جاء فيه:

فقال الأحنف: أما البصرة فإن أسفلها قصب، وأوسطها خشب، وأعلىها رطب، نحن أكثر ساجاً وعاجاً وديباجاً، ونحن أكثر قنذاً ونقداً، والله ما آتي البصرة إلا طائعا، ولا أخرج منها إلا كارهاً، قال: فقام إليه شاب من بكر بن

وائل فقال: يا أبا بحر، بيم بلغت في الناس ما بلغت؟ فوالله ما أنت بأجلهم، ولا بأشرفهم ولا بأشجعهم، قال: يا ابن أخي، بخلاف ما أنت فيه، قال: وما ذاك؟ قال: بتركي ما لا يعنيني كما عنك من أمري ما لا ينبغي أن يعينك¹⁵.

وجدت الحركة المعرفية بمختلف اتجاهاتها في البيئة البصرية مناخا صحيا أكثر ملاءمة للانشغال العلمي الموضوعي البحث المتحرر نسبيا من التجاذبات الأيديولوجية التي تحفرها السياسة. وان لم يخل أي مصر من امصار الإسلام في ذلك العهد من المشاركة في الجدل السياسي العام والتورط في صراعاته. فاختبر بذلك المجتمع البصري مختلف التيارات التي شكلت الثقافة الاسلامية وشهدت مساجدها ومجالسها وأسواقها ودورها ومجالس امرائها وأعيانها سجالا فكريا؛ دينية وأدبية كانت تحفز أهل المعرفة نحو انتاجات أكثر تنظيما ودقة وحرصا. فلا غرابة إذا أن يطلع من ثناياها القدرية ثم المعتزلة كما تنطلق من مساجدها وأسواقها بوادر التأصيل النحوي واللغوي الأولى، إضافة الى الاختبارات الروحية التي تزعمتها طوائف الزهاد والنسك من الذين شكلوا طلائع سابقة لحركة التصوف.

وفيما يخص علم الكلام فان أقدم شخصية متكلمة توردها المصادر بوضوح هي شخصية معبد الجهني البصري¹⁶. فبرغم المعلومات المقتضبة عنه والمتفرقة في بطون المصادر المتاحة، ورغم التشويش الذي تصنعه اقحامات الرواة والكتاب المتأخرين لميولهم الأيديولوجية في عرضهم لتلك المعلومات الا ان الفائدة المستخلصة منها تظل هامة في غياب معلومات أدق وافر. ولعل ابن عساكر هو أكثر من توفرت لديه

أخبار على معبد الجهني سجلها في كتابه تاريخ دمشق وعليه أعتمد في جل ما سأورده بصدد. رغم التحفظ المبدئي الذي يقع على عاتق الباحث في بحث إشكالات المرحلة الباكرة من تاريخ الإسلام من جملة الروايات والأخبار التي تتناول الشخصيات التي اعتبرها المتأخرون ذات مذاهب ضالة ومشبوهة.

قال المقرئ في خطه: أوّل من قال بالقدر في الإسلام معبد بن خالد الجهني وكان يجالس الحسن بن الحسين البصري، فتكلّم بالقدر في البصرة، وسلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله، وأخذ معبد هذا الرأي عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسواري، فلما عظمت الفتنة به عدّبه الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان، سنة ثمانين من الهجرة. إلى أن قال: وكان عطاء بن يسار قاضياً يرى القدر وكان يأتي هو ومعبد الجهني إلى الحسن البصري، فيقولان له إنّ هؤلاء يسفكون الدماء ويقولون إنّما تجري أعمالنا على قدر الله فقال: كذب أعداء الله قطعن عليه بهذا¹⁷. هذا في الوقت الذي كانت فيه عقيدة الجبر تنتشر وتتجذر لدى لفيف كبير من الناس حتى عبروا عنها في اشعارهم وارجازهم، وصارت تدور في خطاباتهم وحكاياتهم:

قَالَ بَعْضُ الرَّجَّازِ:

يَا أَيُّهَا الْمُضْمِرُ هَمَا لَاتَهُمُ إِنَّكَ إِِنْ تُقَدَّرَ لَكَ الْحَمَى تُحْمُ

وَلَوْ عَلَوْتَ شَاهِقًا مِنَ الْعَلَمِ كَيْفَ تَوْقِيكَ وَقَدْ جَفَّ الْقَلَمُ

وَقَالَ آخَرُ

هِيَ الْمَقَادِيرُ فَلَمَنِي أَوْ قَدَرُ إِنَّ كُنْتُ أَخْطَأْتُ فَمَا أَخْطَأَ الْقَدْرُ

وَقَالَ الْفَرَزْدَقُ

نَدِمْتُ نَدَامَةَ الْكُسَعِيِّ لَمَّا عَدْتُ مِنِّي مَطْلَقَةً نَوَائِرُ

وَكَاثُ جِنَّةً فَخَرَجْتُ مِنْهَا كَأَدَمَ حِينَ أَخْرَجَهُ الضَّرَّارُ

وَلَوْ ضُنَّتْ يَدَايَ بِهَا وَنَفْسِي لَكَانَ عَلَيَّ لِلْقَدَرِ الْخِيَارُ¹⁸

ان الذي يهمننا في معبد الجهني أسبقيته التاريخية في الكلام على قضايا أصبحت فيما بعد من الثوابت النمطية لمباحث الاعتقاد؛ خاصة مسائل القضاء والقدر التي اشتهر بها. ونصوص ابن عساكر واضحة في ربطها بالوقائع التاريخية المفصلية التي شهدها المجتمع الإسلامي في قرنه الأول. اذ يسجل ان معبد الجهني كان من بين القراء الذين شهدوا وقائع صفين وتداولوا فيما بينهم انشغالهم العميق بالمصير الذي ينتظر أمة الإسلام: عن عبد الملك بن عمير قال: اجتمعت القراء إلى معبد الجهني وكان ممن شهد دومة الجندل موضع الحكمين فقالوا له قد طال أمر هذين الرجلين فلو لقيتهما فسألتهما عن بعض أمرهما فقال تعرضوني لأمر أنا له كاره والله ما رأيت كهذا الحي من قريش كأن قلوبهم أقفلت بأقفال من حديد وأنا صائر إلى ما سألتكم. قال معبد الجهني فخرجت فلقيت أبا موسى الأشعري فقلت له صحبت رسول الله فكنت من صالحه واستعملك فكنت من صالحه

عماله وقبض وهو عنك راض وقد وليت أمر هذه الأمة فانظر ما أنت صانع فقال لي يا معبد غدا يدعو الناس إلى رجل لا يختلف فيه اثنان فقلت في نفسي أما هذا فقد عزل صاحبه فطمعت في عمرو فخرجت فلقيته وهو راكب بغلته يريد المسجد فأخذت بعنانه فسلمت عليه فقلت أبا عبد الله إنك قد صحبت رسول الله فكنت من صالحى أصحابه قال بحمد الله قلت واستعملك فكنت من صالحى عماله فقال بتوفيق الله قلت وقبض وهو عنك راض فقال بمن الله ثم نظر إلي شزرا فقلت قد وليت هذه الأمة فانظر ما أنت صانع فخلع عنانه من يدي ثم قال لي إيها تيس جهينة ما أنت وهذا لست من أهل السر ولا من أهل العلانية والله ما ينفحك الحق ولا يضرك الباطل ثم مضى وتركني فأنشأ معبد يقول:

إني لقيت أبا موسى فأخبرني بما أردت وعمرو ضن بالخبر

وشتان بين أبي موسى وصاحبه عمرو لعمرك عند الفصل والخطر

هذا له غفلة أبدت سريره وذاك ذو حذر كالحية الذكر¹⁹

ولابد ان كثيرا من المراقبين للأحداث التي كانت تتطور آنذاك بوتائر سريعة وباتجاه مصائر مخيفة قد شغلوا أنفسهم بالتفكير فيها؛ في دوافعها واسبابها، الأمر الذي كان سيدفع مفكرا حياديا لا مصلحة له في ذلك الصراع ولا أهمية سياسية يملكها حتى يدافع عن مواقعه فيها؛ ان تدور برأسه الأفكار الأشد حرجا لأنها أكثر بدهاءة؛ وكان معبد يمتلك المواصفات التي أهلت له لأن يكون سباقا في التعبير بصراحة عما تجيش به نفسه إزاء ما حدث ويحدث. لأن صفة الصدق التي تصفه بها

مصادرنا السنوية مهمة في فهم المنطلقات التي تحرك بها في دعوته لفكرة القدر والتي تنص صراحة على أن الانسان صانع أفعاله وأن حوادث التاريخ تقع من خلال فعل الناس لا بقدر سابق: وكان قوم يتكلمون في القدر احتمل الناس حديثهم لما عرفوا من اجتهادهم في الدين وصدق ألسنتهم وأمانتهم في الحديث لم يتوهم عليهم الكذب وإن بلوا بسوء رأيهم فمنهم قتادة ومعبد الجهني هو رأسهم²⁰. وتقدمه بعض الروايات القليلة في صورة طالب المعرفة لا يكف عن البحث والسؤال: عن معاوية بن قرّة عن معبد الجهني قال قلت لعبد الله بن عمر رجل لم يدع من الخير شيئاً إلا عمل به إلا أنه كان شاكاً قال هلك البتة قال فقلت رجل لم يدع الشر شيئاً إلا عمل به غير أنه يشهد أن لا إله إلا الله قال عش ولا تغتر ثم لقيت ابن عباس فقلت له مثل ذلك فقال لي مثل ذلك²¹.

وفي هذا الصدد لا نستطيع أن نصدق ما تنقله المصنفات المدونة في العقيدة السنوية من ان النبي وصحابته قد تكلموا سلفاً في هذه الأمور وحددوا وجه الحق والباطل فيها وحسموا أمرها وبالتالي من خالفها يكون مخالفاً لمعلوم من الدين بالضرورة، والأقرب للمنطق التاريخي أن الرواة تحت ضغط نزاعات القرن الأول والثاني هم من وضعوا الأخبار ونسبوا إليهم. خاصة إذا تذكرنا ان الفكرة المقابلة لفكرة القدر هي الجبرية؛ وهذه صيغت من طرف بني أمية وأنصارهم ووجدت تشجيعاً لها من معاوية نفسه. والروايات التي نقلها المحدثون بشأن مشكلة القدر وفيرة وكلها يدور حول

التحذير من الوقوع فيما ذهب اليه معبد وغيره وتشدد النكير عليه، منها ما رواه المحدث الفريابي في كتاب القدر:

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ جَمِيعًا: كَانَ أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِي هَذَا الْقَدْرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبُدُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَاَنْطَلَقْتُ أَنَا، وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَمِيرِيُّ حَاجِبِينَ أَوْ مُعْتَمِرِينَ، قَالَ: فَكُنَّا: لَوْ أَتَيْنَا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هَؤُلَاءِ فِي الْقَدْرِ، فَوَافَقْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، دَاخِلًا الْمَسْجِدَ، فَاسْتَنْفَتُهُ أَنَا وَصَاحِبِي، أَحَدُنَا عَنْ يَمِينِهِ، وَالْآخَرُ عَنْ يَسَارِهِ، فَطَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِي سَيَكِلُ الْكَلَامَ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قَبْلَنَا نَاسٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ، وَيَتَفَقَّرُونَ الْعِلْمَ. وَقَالَ الْمُعْتَمِرُ فِي حَدِيثِهِ: وَيَتَفَقَّرُونَ الْعِلْمَ، وَيَقُولُونَ أَنْ لَا قَدَرَ، وَأَنَّ الْأَمْرَ أَنْفٌ. قَالَ: فَإِذَا لَقَيْتُمُوهُمْ، فَأَخْبِرُوهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُمْ مِنِّي بَرَاءٌ، وَالَّذِي يَخْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَوْ كَانَ لِأَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ، مَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمَنَ بِالْقَدْرِ²². وما سجله ابو داود السجستاني في سننه:

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، وَحُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: لَقِينَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَذَكَرْنَا لَهُ الْقَدَرَ وَمَا يَقُولُونَ فِيهِ فَذَكَرَ نَحْوَهُ زَادَ قَالَ: وَسَأَلَهُ رَجُلٌ مِنْ مُزَيْنَةَ أَوْ جُهَيْنَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فِيمَا نَعْمَلُ أَمَّا شَيْءٌ قَدْ خَلَا أَوْ مَضَى أَوْ فِي شَيْءٍ يُسْتَأْنَفُ الْآنَ؟ قَالَ: فِي شَيْءٍ قَدْ خَلَا وَمَضَى فَقَالَ الرَّجُلُ أَوْ بَعْضُ الْقَوْمِ: فَنِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يُيسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ أَهْلَ النَّارِ يُيسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ²³. ان

التعريض بمعبد الجهني في رواية ابي داوود واضح، وذلك في الإشارة الى نسب الرجل الذي سأل النبي وتحديده في جهينة او مزينة أسهل من جهة ربطه بمعبد الجهني.

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: كَانَ رَجُلٌ مِنْ جُهَيْنَةَ فِيهِ رَهَقٌ وَكَانَ يَسْتَوِبُ عَلَى حَيْرَانِهِ، ثُمَّ إِنَّهُ قَرَأَ الْقُرْآنَ، وَفَرَضَ الْفَرَائِضَ، وَقَصَّ عَلَى النَّاسِ، ثُمَّ إِنَّهُ صَارَ مِنْ أَمْرِهِ أَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ الْعَمَلَ أَنْفٌ، مَنْ شَاءَ عَمِلَ خَيْرًا، وَمَنْ شَاءَ عَمِلَ شَرًّا. قَالَ: فَلَقِيتُ أَبَا الْأَسْوَدَ الدِّبَلِيَّ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: كَذَبَ، مَا رَأَيْتَا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا يُثْبِتُ الْقَدَرَ، ثُمَّ إِنِّي حَجَجْتُ أَنَا وَحَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَمِيرِيُّ، فَلَمَّا فَضَيْنَا حَجَّنَا فُلْنَا نَأْتِي الْمَدِينَةَ فَتَلَقَى أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَدْرِ قَالَ: فَلَمَّا أَتَيْنَا الْمَدِينَةَ لَقِينَا إِنْسَانًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَلَمْ نَسْأَلْهُ، قَالَ: فُلْنَا حَتَّى نَلْقَى ابْنَ عُمَرَ أَوْ أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ: فَلَقِينَا ابْنَ عُمَرَ كَفَّهُ عَنْ كَفِّهِ، قَالَ: فَعُمْتُ عَنْ يَمِينِهِ وَقَامَ عَنْ شِمَالِهِ قَالَ: قُلْتُ: أَتَسْأَلُهُ أَوْ أَسْأَلُهُ قَالَ: لَا بَلْ سَلُهُ، لِأَبِي كُنْتُ أَبْسَطَ لِسَانًا مِنْهُ قَالَ: فُلْنَا: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ: إِنَّ نَاسًا عِنْدَنَا بِالْعِرَاقِ قَدْ قَرَعُوا الْقُرْآنَ، وَفَرَضُوا الْفَرَائِضَ، وَقَصُّوا عَلَى النَّاسِ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْعَمَلَ أَنْفٌ، مَنْ شَاءَ عَمِلَ خَيْرًا، وَمَنْ شَاءَ عَمِلَ شَرًّا، قَالَ: فَإِذَا لَقِيتُمْ أَوْلِيَكُمْ فَقُولُوا: يَقُولُ ابْنُ عُمَرَ هُوَ مِنْكُمْ بَرِيٌّ وَأَنْتُمْ مِنْهُ بُرَاءٌ؛ ابْنُ عُمَرَ مِنْكُمْ بَرِيٌّ، وَأَنْتُمْ مِنْهُ بُرَاءٌ، فَوَاللَّهِ لَوْ جَاءَ أَحَدُهُمْ مِنَ الْعَمَلِ، أَوْ قَالَ أَحَدًا أَحَدُهُمْ مِثْلَ أَحَدٍ مَا تُقْبَلُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ²⁴. وما أورده البيهقي في كتاب القضاء والقدر:

عَنِ ابْنِ الدَّيْلَمِيِّ، قَالَ: وَقَعَ فِي نَفْسِي شَيْءٌ مِنَ الْقَدْرِ قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبِيًّا فَقُلْتُ: إِنَّهُ قَدْ وَقَعَ فِي نَفْسِي شَيْءٌ مِنَ الْقَدْرِ فَحَدَّثَنِي بِشَيْءٍ لَعَلَّ اللَّهَ يُوْذِبُهُ مِنْ قَلْبِي فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَوْ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ، وَلَوْ أَنْفَقْتَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا قَبِلَهُ اللَّهُ مِنْكَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ، وَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَأَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَلَوْ مِتَّ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ دَخَلْتَ النَّارَ قَالَ: فَأَتَيْتُ حُذَيْفَةَ فَحَدَّثَنِي بِمِثْلِ هَذَا قَالَ: ثُمَّ أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَحَدَّثَنِي بِمِثْلِ هَذَا قَالَ: فَأَتَيْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَحَدَّثَنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِ هَذَا وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ السَّجِسْتَانِيُّ فِي كِتَابِ السُّنَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَثِيرٍ بِنَحْوِ مَعْنَاهُ²⁵.

والحديث التالي: حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، أَنَّهُ سَمِعَ عَمْرُو بْنَ شُعَيْبٍ، يَقُولُ: كُنْتُ عِنْدَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ جَالِسًا فَذَكَرُوا رِجَالًا يَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ قَدَرَ كُلَّ شَيْءٍ مَا خَلَا الْأَعْمَالَ، قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ سَعِيدًا غَضِبَ قَطُّ غَضَبًا أَشَدَّ مِنْهُ حَتَّى هَمَّ بِالْقِيَامِ، ثُمَّ سَكَنَ فَقَالَ: تَكَلَّمُوا بِهِ، أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ فِيهِمْ حَدِيثًا كَفَاهُمْ بِهِ شَرًّا، وَيُحِبُّهُمْ لَوْ يَعْلَمُونَ. قَالَ: قُلْتُ: رَحِمَكَ اللَّهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ وَمَا هُوَ؟ قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيَّ وَقَدْ سَكَنَ بَعْضُ غَضَبِهِ فَقَالَ: حَدَّثَنِي رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: يَكُونُ قَوْمٌ فِي أُمَّتِي يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَبِالْقُرْآنِ، وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ، كَمَا كَفَرَتْ بِهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى قَالَ: فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: يَقْرُونَ بِبَعْضِ الْقَدْرِ وَيَكْفُرُونَ بِبَعْضِهِ قَالَ: قُلْتُ: مَا يَقُولُونَ؟ قَالَ: يَجْعَلُونَ إِبْلِيسَ عِدْلًا لِلَّهِ فِي خَلْقِهِ وَقَوْلِهِ، وَيَقُولُونَ: الْحَيُّ مِنَ اللَّهِ، وَالشَّرُّ مِنْ إِبْلِيسَ، فَيَكْفُرُونَ بَعْدَ الْإِيمَانِ

وَالْمَعْرِفَةَ بِالْقُرْآنِ، مَا يَلْقَى أُمَّتِي مِنْهُمْ مِنَ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ وَالْجِدَالِ، أَوْلَيْكَ زَنَادِقَهُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالَ: ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ طَاعُونًَا فَتَفْتَنِي عَامَّتُهُمْ، ثُمَّ يَكُونُ خَسْفٌ فَمَا أَقَلَّ مَنْ يَنْجُو مِنْهُ، الْمُؤْمِنُ يَوْمِنَدٍ قَلِيلٌ فَرَحُهُ، شَدِيدٌ غَمُّهُ، ثُمَّ يَكُونُ الْمَسْحُ، فَيَمْسَحُ اللَّهُ عَامَّةَ أَوْلَيْكَ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ، ثُمَّ يَخْرُجُ الدَّجَالُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ قَرِيبًا ثُمَّ بَكَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَكَينَا لِبُكَائِهِ قُلْنَا مَا يُبْكِيكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: رَحْمَةٌ لَهُمْ، الْأَشْقِيَاءُ مِنْهُمْ الْمُتَعَبِّدُ، وَمِنْهُمْ الْمُجْتَهِدُ، مَعَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِأَوَّلِ مَنْ سَبَقَ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ، وَصَاقَ بِحِمْلِهِ ذَرْعًا، إِنَّ عَامَّةَ مَنْ هَلَكَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِالتَّكْذِيبِ بِالْقَدَرِ قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الْإِيمَانُ بِالْقَدَرِ؟ قَالَ: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَحَدُّهُ، وَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ مَعَهُ أَحَدٌ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا، وَيُؤْمِنُ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَيَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَهُمَا قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ، وَخَلَقَ خَلْقًا فَجَعَلَ مِنْ شَاءٍ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَمِنْ شَاءٍ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَدْلٌ ذَلِكَ مِنْهُ، وَكُلُّ يَعْملُ بِمَا خُلِقَ لَهُ وَهُوَ صَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ، قَالَ: قُلْتُ: صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، أَوْ كَمَا قَالَ²⁶. ثم الرواية التي تريد أن تجمع بين معاوية وعلي في اعتقادهما بما يتعارض ومذهب معبد والتي أوردها البيهقي كالتالي: عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: دَخَلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَى مُعَاوِيَةَ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: أَبُوكَ الَّذِي كَانَ يُقَاتِلُ أَهْلَ الْبَصْرَةِ، فَإِذَا كَانَ آخِرَ النَّهَارِ مَشَى فِي طُرُقِهَا؟ قَالَ: عَلِمَ أَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ. فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: صَدَقْتَ²⁷. وتستمر الروايات لدى البيهقي تترى وتصب كلها في اتجاه تخطئة القائلين بالقدر وتبديعهم لتجعل من الأمر كلمة اجماع لدى صحابة النبي وتابعيه فيكتب: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: أَدْرَكْتُ النَّاسَ وَمَا كَلَامُهُمْ إِلَّا إِنْ قُضِيَ وَإِنْ قُدِّرَ²⁸.

ولا بد أن معبد وغيره قد تأملوا في تاريخهم الذي عاشوا تفاصيله وراودهم السؤال حول مدى مسؤولية الله أو الانسان فيه. ومشكلة معبد تكمن في أنه لم يستطع أن يعتقد أن إرادة الله السابقة تقف خلف الانقسامات التي قصمت ظهر السلف الأول والانحرافات التي أخذت تتجذر منذ بدايات العهد الأموي، ليس الله مسؤولاً عنها لأن الانسان هو الذي يصنعها ويفعلها وبالتالي يكون حسابه عليها معقولاً. ومشكلته الأخرى أنه لم تكن لديه رغبة في ان يكون محسوباً على أي طرف من الأطراف التي تعمل ضمن تدافع سياسي واضح ولأجل قضايا سياسية بينة ولمصلحة قبائل او بيوت او شخصيات محددة، فلا قريش ولا بني أمية ولا آل البيت ولا عامة الأعراب من الذين استنفرتهم الحركة الخارجية. مما يعني أنه كان يفتقر للسند السياسي الذي يحميه من غائلة التهم والرقابة. وقد تجلت عزلته في الخبر الذي يرويه ابن عون قال: كنا جلوساً في مسجد بني عدي وفينا أبو السوار فدخل معبد الجهني من بعض أبواب المسجد فقال أبو السوار ما أدخل هذا مسجدنا لا تدعوه يجلس إلينا. وذكر عمرو بن دينار قال: بينا طاووس يطوف بالبيت لقيه معبد الجهني فقال له طاووس أنت معبد قال نعم قال فالتفت إليهم طاووس فقال: هذا معبد فأهينوه²⁹.

والغريب أن بعض المصادر قدمت بسبيل التعريض به معلومات يستطيع الباحث أن يستكنه منها ما ذكرته آنفاً منها أنها جعلت الجعد مسبقاً بشخصية غامضة تدعى سيستويه البقال³⁰: حماد بن زيد عن ابن عون قال أدركت الناس وما

يتكلمون إلا في علي وعثمان حتى نشأها هنا حقير يقال له سستويه البقال وكان أول من تكلم في القدر فقال حماد فما ظنكم برجل يقال له ابن عون هنا حقير. وعن يونس بن عبيد قال أدركت البصرة وما بها قدري إلا سستويه ومعبد الجهني وآخر ملعون في بني عوانة. سمعت الأوزاعي يقول أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد³¹. والنص واضح في تهكمه على معبد من خلال ربط شخصيته بشخصية رجل يقال ضعيف الدين متقلب عديم العصبية الأمر الذي نفهم منه ان الذين تكلموا في القدر هم من الفئات المهمشة التي لا رأي لها ولا مصلحة فيما كان يحدث؛ وبالتالي تستطيع بنظرنا أن تمتلك الرؤيا الأكثر موضوعية بما أنها الأشد حيادية في صراع كانت تحركه قوى نافذة يجمعها انتمائها لقبيلة قريش. لأن اللعبة السياسية كانت تدور رحاها بقريش وعليها، دعما لهذا البيت من بيوتها أو ذاك؛ أو ضدها تماما كما كان يفعل الخوارج.

عن يحيى بن يعمر قال كان رجل من جهينة فيه زهو وكان يتقرب من جيرانه ثم إنه قرأ القرآن وفرض الفرائض وقص على الناس ثم إنه صار من أمره أنه زعم أن العمل أنف من شاء عمل خيرا ومن شاء عمل شرا. عن ابن عون قال أمران أدركتهما وليس بهذا المصير منهما شيء وأنا بين أظهركم كما ترون الكلام في القدر إن أول من تكلم فيه رجل من الأساورة يقال له سستويه كان لحيقا قال ما سمعته قال لأحد لحيقا غيره قال فإذا ليس له تبع عليه إلا الملاحيق، ثم تكلم فيه بعده

يعني رجلا قد كانت له مجالسة يقال له معبد الجهني فإذا له عليه تبع قال وهؤلاء الذين يدعون المعتزلة³².

والذي تغفله المصادر أن فكرة القدر قد تكون نشأت أساسا ردا على الفكرة التي أخذ يروجها الأمويون حول سندهم الإلهي في امتلاك السلطة لأنه لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجدم منك الجد التي كان يكررها معاوية من على منبره. فالمعتزلة في النص السابق هم معتزلة الصراع الذي كان يدار عبر الاصطفاف والموالاة لهذا الطرف أو ذاك.

وتدليلا على إيمانه بفكرته فقد خاض معبد تجربة النضال السياسي ضد السلطة الأموية من خلال مشاركته في الثورة العاصفة التي تزعمها محمد بن الأشعث ولفيف هام من فقهاء الإسلام والتي لو نجحت لكانت غيرت تاريخ الإسلام إلى غير الوجهة التي سار إليها. وتذكر بعض الروايات عن مالك بن دينار قال لقيت معبدا الجهني بمكة بعد ابن الأشعث وهو جريح وقد قاتل الحجاج في المواطن كلها.. وعن صدقة بن يزيد قال كان الحجاج يعذب معبدا الجهني بأصناف العذاب ولا يجزع ولا يستعذب قال فكان إذا ترك من العذاب يرى الذباب مقبلة تقع عليه قال فيصيح ويضح قال فيقال له، قال أما إن هذا من عذاب بني آدم فأنا أصبر عليه وأما الذباب من عذاب الله فلست أصبر عليه فقتله. وجاءت في ذات النص رواية أخرى مفادها أنه: في سنة ثمانين قتل عبد الملك معبدا الجهني وصلبه بدمشق³³.

وقد خلف معبد في مقالته شخصية أخرى شهيرة لفرط ما تداولتها مصنفات اهل السنة بالتشنيع؛ هي شخصية غيلان الدمشقي الذي قتل على عهد هشام بن عبد الملك بإيعاز من فتوى الأوزاعي شيخ متسننة الشام. أخذ غيلان الدمشقي المذهب عن الحسن بن محمد بن الحنفية ولم تكن مخالفة الحسن لأبيه ولأخيه إلا في شيء من الإرجاء. روى أنّ الحسن كان يقول . إذا رأى غيلان في الموسم .: أترون هذا، هو حجّة الله على أهل الشام، ولكنّ الفتى مقتول، وكان وحيد دهره في العلم والزهد والدعاء إلى الله وتوحيده وعدله، قتله هشام بن عبد الملك وقتل صاحبه. وسبب قتله أنّ غيلان كتب إلى عمر بن عبد العزيز كتاباً يحذّره فيه من انطفاء السنّة وظهور البدعة. فلمّا وصلت الرسالة إلى عمر بن عبد العزيز دعاه وقال: أعنيّ على ما أنا فيه. فقال غيلان: ولني بيع الخزائن وردّ المظالم فولاه فكان يبيعها وينادي عليها ويقول: تعالوا إلى متاع الخونة، تعالوا إلى متاع الظلمة، تعالوا إلى متاع من خلف الرسول في أمته بغير سنّته وسيرته، وكان فيما نادي عليه جوارب خزّ فبلغ ثلاثين ألف درهم، وقد أكل بعضها. فقال غيلان: من يعذريني ممّن يزعم أنّ هؤلاء كانوا أئمة هدى وهكذا يأكل والناس يموتون من الجوع. فمرّ به هشام بن عبد الملك قال: أرى هذا يعينني ويعيب آبائي وإن ظفرت به لأقطعنّ يديه ورجليه فلمّا ولى هشام قتله على النّحو الذي أوّعه³⁴.

أردت من هذا العرض الموجز لمساهمة معبد الجهني في التأسيس للثقافة الإسلامية وارتباطها بالسياق التاريخي الذي عاش فيه من خلال الروايات المتوفرة التأكيد على الطابع الأيديولوجي للأفكار التي تحولت بعد ذلك الى عقائد مغلقة تأبي العودة الى

التاريخ؛ لأن استرجاعها تاريخيا يكشف جوهرها التبريري المصلحي ومصدرها الإنساني البشري فيما هي تدعي حقيتها الإلهية وتعاليتها الميتافيزيقي ومن ثمة قوتها وسلطتها على الناس.

لقد حاولت ان أعرض معبد الجهني في خلفيته التاريخية بحسب ما تمنحه لنا النصوص المتوفرة وبحسب ما تقتضيه ضرورات الاختصار؛ لان الاستقصاء في جملة الشروط التاريخية التي أحاطت به كشخصية مسلمة عاشت بين أمصار العالم الإسلامي في منعطف تاريخي حرج؛ يخرج بسطه من حدود المقالة الى الكتاب. لكن يلاحظ المتتبع أن النصوص المعروضة في شأن معبد وشأن فكرة القدر تكاد تخلو من أي تعريف او تصور لمضمونها لا بلسان معبد ولا بلسان غيره من خصومه. كأن القدر مجرد لفظة لغوية من جملة كلمات اللغة وليست مفهوما معقدا. والمفهوم - بداهة - يحتاج فهمه الى بيان مبسوط يستعرض محتواه ومضامينه، والى ما يحدده إيجابا وما يميزه عن أصداده ونقائضه سلبا. يحتاج الى نقاش مستفيض محله الحوارات الهادئة لا المناظرات الهادرة والى بيئة مسالمة تكفل حق الحياة والأمن والتعبير بعيدا عن الارجاف والضغط والتهديد. خاصة ممن يدعي امتلاك الحقيقة الجاهزة. ان الانفعالات المتشنجة لا تعني سيكولوجيا الا شك أصحابها العميق فيما يعتقدونه، ومن طبيعة المحق امتلاك الرغبة والقدرة على الاقناع بالوسائل الهادئة لا بالقمع والتضييق والمصادرة. فليس معبد الجهني الا ذاك الذي قال بالقدر، أما محتوى هذه الفكرة كما طافت بخلده فلا نكاد نعثر عليه في النصوص المتقدمة زمنيا، اللهم ما

تردد صداه في العصور التالية بعد أن استفحل الخلاف وذر قرن النزاع، والذي يجعل الباحث النزيه في حل من التسليم به.

لا تخلو النصوص الواردة آنفا من تناقضات تعشش في بنيتها وتبطن محتواها، من ذلك أنها تجعل معبد أول من قال بفكرة القدر وتعطي ايجاء بأنها أول بدعة ظهرت في عقائد الإسلام؛ بحيث يفهم من السياق أن نصوص الإسلام؛ وهي القرآن تحديدا قد فصلت في الأمر وحسمته، وان معبد بذلك خرج على الناس بما يتناقض مع قطعيات الدين. في حين أن مشكلة معبد تتلخص في كونه أول من تكلم في هذه القضية التي تحولت مسألة عقديية بعد ذلك. مما يعني انه أول من بلور مجال معرفي اشكالي يقع في مركزه فكرة القدر. فليس لأن القدر كمشكلة فلسفية قد تم التعريف به وتم ايضاحه وحسمه؛ وانما لأنه كفكرة لم تكن موضوعا للكلام، أي لم تكن موضوعا للوعي والتفكير والتساؤل، ظلت مندرجة في قطاع الالاتفكير وكانت أسبقية معبد تتلخص في مبادرته الى إخراجها الى عالم التفكير وبالتالي محاولة السيطرة عليها بالكلام لأن الكلام سلطة. والأمر برمته يقود الى سلسلة من القضايا الأخرى المتشابكة التي تدور حول الله والانسان والتاريخ والإرادة والجزاء والايمن وغيرها. فاذا كان التساؤل الذي يأتي قسرا كإشكالات تعانيها الذات المفكرة لا باختيار يعتبر بدعة فان هذا الرأي لا ينطلق من فهم لحقيقة ما يحدث في الانسان والعالم والشروط المعقدة للعبة التاريخية وللذات الإنسانية التي تتحرك داخلها.

ان الانحراط في الفعل التاريخي والنقاش السياسي الذي كان يدور في كل بيت من بيوت المسلمين في تلك الحقبة كان لا بد ان يقود الى مسألة الحق والصواب، من المصيب ومن المخطئ في نزاع علي ومعاوية تحديدا؛ لأن الواقع لا يحتمل فكرة أن كليهما على صواب؛ الفكرة التبسيطية التي اخترعت فيما بعد للتغطية على عسر هضم المعضلة ومحاوله لتجاوزها بالقفز عليها. حيث أن عبارة: **تلك فتنة طهر الله منها أيدينا فالنظر منها السنننا**، يجري اغفالها لما تستخدم حيثيات الفتنة ذاتها في التعريض بالخوارج والمعتزلة وغيرهم ولعنهم.

والواقع التاريخي الذي عبرت عنه الوقائع يقول أن من أجاب على مسألة الخطأ والصواب بحقية علي وقف الى جانبه ينصره، ومن أجاب لمصلحة معاوية انحط الى صفوفه، أما ومن توقف ولم تبين لزم الحياد واعتزل المعسكرين. كانت الأمور معارك ومجابهات حقيقية قادت الى كثير من الأسى والألم، وسالت دماء وسقطت شخصيات تاريخية مهمة في ميدانها؛ فلم يكن من الصواب أن تختزل في عبارات تلطيفية تھوينية من قبيل العزاءات الفارغة، وانما كان لزاما أن تستفرغ العقول القوية جهدها لفهم الإوالات التي تحكمت في انتاجها وصاغت تعقيدها. فهل كان مستطاعا تلافي كل الذي حدث؟ وهل قصرت جهة ما في بذل قصارى جهدها حتى تجنب الجميع ويلات ما حصل؟ هل الذي حدث كان بتقدير من الله وقضائه أو صنيعا يتحمل البشر مسؤوليته؟ وغيرها من الأسئلة الجادة.

ان الإجابات التي تم اقتراحها بعد ذلك من طرف الفرق المختلفة كانت من قبيل الصيغ التبريرية التي تخدم برامج سياسية محددة ولم تكن منتجات معرفية موضوعية. لذلك جنحت الى استخدام ذلك التاريخ واستعماله بدلا من معرفته واستكناهاه وفهمه. ففكرة القدر في هذا السياق بمعنى أن الانسان هو الذي يصنع تاريخه ويفعله وهو المسؤول بذلك على مصائره ليست غريبة، وليس مفاجئا أن تطوف برأس معبد وغيره من الناس الجادين. والخبر التي ينسب الى ابن عون من طريق حماد بن زيد: أدركت الناس وما يتكلمون إلا في علي وعثمان حتى نشأها هنا حقير يقال له سستويه البقال وكان أول من تكلم في القدر³⁵. واضح في الانشغال الذي كان عليه جمهور المسلمين بما ألم بهم وآلمهم وأكرهم. وانما الغريب من يرفض تأملها ونقاشها والتداول بشأنها؛ بل يعمد الى تسخيف قائلها وتشويه مراده. واذن فان المرفوض في المسألة هو الكلام ذاته؛ القول؛ التفكير؛ التعبير عن الانشغالات العميقة بصراحة؛ والمطلوب كان يتمثل في الالتزام بالصمت المطبق.

ومن طرائف الحكايات التي بقيت محفوظة عن حجم مشاركة الناس في الانشغال بالمسائل الكلامية ما جاء عن فزارة الذي كان مشرفا على مظالم البصرة، وكان ظريفاً، فسمع ذات يوم صياحاً فقال: ما هذا الصياح؟ قيل: قوم تكلموا في القرآن، قال: اللهم أرحنا من القرآن³⁶.

وطرائف أخرى عن كيفية تشكل اتجاهات داخل الفرقة الواحدة؛ منها ما يرويهِ أبو الحسن الأشعري قال: كان سبب فرقة الشعبية والميمونية أنه كان لميمون على

شعيب مال فتقاضاه فقال له شعيب: أعطيكه إن شاء الله فقال ميمون: قد شاء الله أن تعطنيه الساعة فقال شعيب: لو شاء الله لم أقدر ألا أعطيكه فقال ميمون: فإن الله قد شاء ما أمر وما لم يأمر لم يشأ ما لم يشأ لم يأمر فتابع ناس ميموناً وتابع ناس شعيباً فكتبوا إلى عبد الكريم بن عجرد³⁷ وهو في حبس خالد بن عبد الله البجلي يعلمونه قول ميمون وشعيب فكتب عبد الكريم: إنا نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا نلحق بالله سوءاً، فوصل الكتاب إليهم ومات عبد الكريم فادعى ميمون أنه قال بقوله حين قال: لا نلحق بالله سوءاً وقال شعيب لا بل قال بقولي حيث قال: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فتولوا جميعاً عبد الكريم وبرئ بعضهم من بعض³⁸.

هذا وقد تسللت فكرة القدر بعد مقتل معبد الجهني وغيلان الدمشقي لتتحيا داخل المنظومة الاعتزالية، فقد بادر هؤلاء بقيادة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إلى اعداد مجال معرفي كامل هو علم الكلام من أجل السيطرة على المشكلات التي راح يثيرها الخوارج وغيرهم في حراكهم السياسي ضد السلطة الأموية والذي تطور بعدها إلى موجات عنف هوجاء عامة بدون تمييز؛ حيث اتسعت مساحة تعريف العدو لتتحرك من السلطة إلى غالبية جمهور الأمة من القاعدين عن نصرتهم، واتكأت في تبرير مسلكيتها على مقاطع من آيات القرآن تتضمن الفاظ وعبارات توصيفية كالإيمان والكفر والفسق والنفاق، مما يعنى بعبارة أخرى أنهم جعلوا من القرآن مستندا يدعم توجهاتهم وسياساتهم. بهذا الاستخدام الأيديولوجي للقرآن

تحول الكتاب الى إشكالية تقتضي النظر والتدبر والفهم، وأخذت وظيفته التجميعية تتزعزع كلما زادت كثافة استخدامه، وتشكلت بذلك للنص أهمية جديدة؛ هي سياسية في العمق؛ بحسبانه رأسمال رمزي عظيم لا تنفذ موارده ولا ينقطع مدده. وبين إخبارية الرواة النصية وتأويليات الشيعة الامامية وظاهريات الخوارج وضبابية المرجئة صار من الضروري ابداع مجال معرفي جديد يسهم في تنظيم المفاهيم المتنازع عليها وضبط دلالاتها ومعانيها وعلاقاتها بالواقع. فجاءت مساهمة المعتزلة بهذا نظريا رصينا بالمقارنة مع ما كان متداولاً. واستقطبت بذاك اهتمام كثير من المنشغلين بمختلف قطاعات العلم والمعرفة. قال إبراهيم الحارثي: كان البصرة أربعة من النحويين أصحاب سنة: الخليل وأبو عمرو بن العلاء ويونس والأصمعي، وسائرهم قدرية³⁹.

صار لزاما على الاتجاهات الأخرى أن تنهل من معين الاعتزال وتحذو حذوه وفي أحسن أحوال الابداع ان تكيفه على أصولها وقواعدها. لقد فهم الاتجاه الشيعي والخارجي الأهمية النظرية في عمل المعتزلة وقوتها الفكرية فقاما بامتصاصه امتصاصا شبه كامل لكنهما ظلا محتفظين بالأساس الذي يميز كل فريق عن الفرق الأخرى ويمنحه شرعية بقائه واستمراره الاجتماعي السياسي. في حين بقيت أشتات متناثرة من الجمهور دون صياغة نظرية لموقفهم لأنه لم يكن موقفا معرفيا واضحا بالأساس؛ عدا ارتياحهم من الأساليب الجديدة في البحث والمناظرة واشتباهم فيها. هذا الاتجاه سيصير في تاريخ آخر يحمل صفة السني، ويبقى متوجسا من المنظومة المعتزلية

ومتحفظا تجاه طرقها وأدواتها في النظر والتدبر، ثم تجاه بعض النتائج والتصورات التي خلصت إليها.

عود على بدء:

لا بد أن نصل بين المسار التاريخي للفكرة وتجلياتها الزمنية في ارتباطها بالإنسان والمجتمع الذي يحيا داخله وبين المحتوى المعرفي أو غير المعرفي الذي كانت تتضمنه والوظيفة التي كانت تخدمها لدى الفرد ولدى المجتمع بعامه أو الفئات التي تقبلتها من ذات المجتمع، لأن الاكتفاء بالعرض التاريخي للأمر لا يفي بغرض الفهم والادراك وبالتالي لا يتيح لنا الحصول على الوعي التاريخي الذي هو ضروري في أي عملية تحريرية وتطهيرية تتبغى تجاوز تاريخها وتلمس المسالك إلى مستقبلها. ففكرة القدر اذن هي صياغة لغوية ترتقي إلى درجة المفهوم لجملة رؤى واعتبارات انقذت في وعي مفكرها في التخوم بين ذاته والعالم الذي كان يعيش فيه؛ بين ذاته والتاريخ؛ بين اختبارات النفسية والذهنية والتجربة التاريخية المحتمدة التي كانت تهيمن على كل من كان موجودا ويقظا في تلك الأيام. الفكرة جاءت نتاج وعي مهموم ومتوتر ومتسائل في العمق إزاء كل ما كان وظل يحدث، وإزاء فكرة المسؤولية بكل ثقلها ومركزيتها في الوجود الإنساني؛ حيث أن بداية التاريخ كما ترويه كل الديانات والأساطير ارتبطت بنيويا ببداية المسؤولية، والقصة الشائعة في تراث الشرق الأدنى والتي توارثتها الديانات الكتابية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام عن خلق الله للعالم والإنسان، وواقعة الاختبار الذي تعرض له آدم في جنته وحالة الخزي التي

شعر بها إثر شهوده للذنب الذي اقترفه لما أكل من الشجرة المحرمة؛ وصولاً إلى إخراجها من الجنة إلى عالم الأرض. كلها تدور حول مفاهيم الأمانة والمسؤولية والحرية والجزاء؛ حالة اختبار للإنسان على مسرح التاريخ؛ بل التاريخ ذاته هو ثمرة ناتجة عن ذات الاختبار. الإنسان المنظور إليه ككائن يمتلك القدرة على القرار ومن ثمة يتحمل المسؤولية عليه؛ كائن خالق ومسؤول؛ وتلك هي ميزته وخصوصيته؛ وذلك هو قدره الذي لم يستشر فيه، فاذا كان ثمة قدر فانه الحرية ذاتها، وإذا حدث وأن وجد ذاته يتقلب في عالم العبودية بكل أنواعها فان مسؤوليته حينها تتمثل في خوض النضال من أجل استرداد حريته، هل نقول استرداد أو بناء؟ لأن الحرية ككل الأمور العظيمة وضع لا نعثر عليه جاهزا متوفرا للاستعمال كما هي الأدوات؛ وانما هي حال ومستوى ودرجة من الكينونة الذاتية الفردية وواقع تاريخي اجتماعي لا يتحقق دون الدخول في الانفاق المظلمة واجتراح مسيرة التغيير والتحويل كما تتحول المواد الخسيسة إلى معدن نفيس. لذلك فان الوصف الدقيق لدينامية التحول ذاك لا تقبل أفضل من اسم **الجهاد**؛ ليس فعلا سياسيا يرجو امتلاك سلطة زمنية ما يتحكم بموجبها في رقاب الآخرين، لكنه المسؤولية على الذات ابتداءً؛ والمسؤولية على الآخرين بمساعدتهم على تحقيق مسؤوليتهم الشخصية انتهاءً. والمقتول فيه ليس الجسد وانما النفس كما عرفتھا الأدبيات الأخلاقية، ليس الدم الذي يجري في الأوردة والشرايين لكنه الدم النفسي حيث يتغذى الشيطان. وليس العقيدة الدوغمائية التي هي ذاتها قيد دون الحرية، وانما امتلاك حالة من الإيمان هو طمأنينة

ورضا وسلام وانتماء عميق للكون والناس؛ خالقية تستحق خلافة الله على الأرض وعلى التاريخ.

انها في جوهرها تتضمن خطابا تاريخيا واضحا ضد جميع أشكال السلطة؛ وبالتالي ضد الشبكة السلطوية التي تنظم بين مؤسسات مختلفة يمتلك كل منها مجاله السلطوي وأدواته ومستويات نفوذه؛ وتعمل على منحها التجانس والتعاون قبل أن تجمعها وتكثفها في قوة واحدة ذات وجوه متعددة. فللسلطان مجاله ونفوذه وأدواته، ولرجال الدين وجاهتهم ومركزيتهم وتأثيرهم، وللقوة الاقتصادية سطوتها وتحكمها واغرائيتها؛ هذه القوى تصطرع على روح الانسان وعقله ونفسه وجسده، فتتجاذبه حتى تمزقه نتفا وتدفع به نحو الاغتراب قسرا. أو تتحد فيما بينها حتى تنتج أيديولوجيا منظمة تتيح للإنسان الخاضع الشعور باتزان زائف فيما هي تمتصه حد العظم. ذلك في اعتقادي جوهر حقيقة فكرة القدرية.

لكن الذي حدث تاريخيا ان الرؤيا الإبداعية؛ التي هي لحظة خلق لا على مثال سبق، وبالتالي لحظة غير زمنية، بل لحظة متجاوزة للزمن وسطوته وبالتالي مقدسة؛ سريعا تقع أسيرة التطبيع والتكييف ومن ثمة المسخ والتشويه من طرف القوى الجائرة. ان الدين يتحول بواسطتها الى دينونة، والحقيقة تتحول الى قانون، والروحانية المبدعة تتحول الى مؤسسة ولوائح وتنظيمات، والانسان الفرد العارف المستنير يصير زنديقا تجري محاكمته وملاحقته من اجل قطع رأسه لما يعوز خنق روحه. الايمان يصير عقيدة. بدليل أن العقيدة فرقت الناس ولم تجمعهم وأسالت من الدماء البشرية

ما لم تتمتع به آلهة العصور القديمة، لكن الايمان يجمع ويضم ويشفي الجروح التي أحدثها التاريخ.

لقد تحولت القدرية الى أيديولوجيا بمغزى تبريري؛ وضع ذلك لما أدرجت في المنظومة الاعتزالية للاعتقاد، وعندما تمكن المعتزلة من الوصول الى عقل المأمون وقراره، وساندوه في صياغة البيان العقدي الذي أراد ترويجه بين الناس؛ قبل ان يطور رغبته من محاولة الاقناع الى ضرورة الالتزام؛ وبالتالي العمل على فرضه على الرعية بواسطة القوة المنظمة والتهديد والأذى وايقاع العقاب. فلم يستطع اعلام المعتزلة من الذين كانوا في حاشية المأمون ومستشاريه أن يروا ان فعل الالتزام الاكراهي في العقيدة يتنافى مع المقتضيات النظرية لمذهبهم. فوقعوا بذلك فيما وقع فيه الآخرون، وفيما يجعل أناسا آخرين يرون ان المضامين التحريرية لفكرة القدر مضامين ميتافيزيقية لا تحملها طبيعة التاريخ.

لقد انتصرت الأيديولوجيا على حساب الحقيقة، وصاغ انتصارها ملامح تاريخ المجتمعات الإسلامية طيلة العصور الوسيطة واستقطبت قوى كثيرة واستنزفتها، ذلك أن جميع الفرق والمذاهب التي شهدتها مجتمعات الإسلام قد احتضنت عقليات جبارة أمضت حياتها في تشييد دعائم تلك المذاهب والمنافحة عنها من دون أن يعني ذلك أنهم امتلكوا الحقيقة. رغم أن كل منهم كان يتحرك بوهم انه اوفر حظا من الجميع في تمثل الحقيقة والوكالة عليها.

أورد هذه المعاني لأن قطاعا كبيرا من مسؤولية استمرار كثير من الرؤى التي تعتبر عتيقة ماضوية؛ انما يتأسس على قوة السلطة المرجعية لكثير من الشخصيات التي عمدت كتب المناقب الى عرضهم في صور وهيئات ميتافيزيقية غير تاريخية بالمرّة، فساهمت بذلك في تكريس هيبتهم وديمومة الكاريزما التي تمتعوا بها أو أريد لهم أن يتمتعوا بها بعد موتهم، لأن صناعة الهيبة ضرورية لديمومة ما يفترض أنه صار في خبر كان وما تجاوزه حركة التاريخ وكشفت زمنيته وظرفيته ومشروطيته وبالتالي ناقصه.

الهوامش:

¹ تأمل النص التالي المنسوب الى النبي: خرج من رسول الله باب البيت يريد الحجر فسمع قوما يتراجعون في القدر ألم يقل الله تعالى في آية كذا وكذا ألم يقل الله في آية كذا كذا ففتح رسول الله باب الحجر وكأنما فقى في وجهه حب الرمان قال أبهذا أمرتم أبهذا عنيتم إنما هلك من كان قبلكم بأشباه هذا ضربوا كتاب الله بعبضه ببعض أمركم الله بأمر فاتبعوه ونحاكم عن شيء فانتهاوا عنه فلم يسمع الناس أحدا بعد ذلك تكلم في القدر حتى كان زمن الحجاج فكان أول من تكلم فيه معبد الجهني. ابن عساکر، تاريخ دمشق، ت عمرو بن غرامة العمري، د ط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1995م، ج59، ص320

² اشتد حزن عليّ على من قتل من ربيعة قبل وروده البصرة، وهم الذين قتلهم طلحة والزبير من عبد القيس وغيرهم من ربيعة، وجدد حزنه قتل زيد بن صوحان العبدي قتله في ذلك اليوم عمرو بن سبرة، ثم قتل عمار بن ياسر عمرو بن سبرة في ذلك اليوم أيضاً، وكان علي يكثر من قوله:

يا لهف نفسي على ربيعة ربيعة السامعة المطيعة

وخرجت امرأة من عبد القيس تطوف في القتلى، فوجدت ابنين لها قد قتلا، وقد كان قُتل زوجها وأخوان لها فيمن قتل قبل مجيء علي البصرة، فأنشأت تقول:

شهدت الحروب فشيئني فلم أر يوماً كيوم الجمل

أضر على مؤمنٍ فتنهً وأقتله لشجاع بطل

فليت الطعينة في بيتها وليتك عسكر لم ترتحل. المسعودي، مروج الذهب ومعادن
الجواهر، ت أسعد داغر، د ط، دار الهجرة، قم، 1409هـ، (2/369)

³ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ، ج4، ص
503. 504

⁴ قدم على عمر في وفد البصرة، فرأى منه عقلاً، وديناً، وحسن سميت، فتركه عنده سنة، ثم أحضره، وقال: يا أحنف، أتدري لم احتبستك عندي؟ قال: لا، يا أمير المؤمنين، قال: إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حذرنا كل منافق عليم، فخشيت أن تكون منهم، ثم كتب معه كتاباً إلى الأمير على البصرة، يقول له: الأحنف سيد أهل البصرة، فما زال يعلو من يومئذ. وكان ممن اعتزل الحرب بين علي، وعائشة رضي الله عنهما بالجمل، وشهد صفين مع علي، وبقي إلى إمارة مصعب بن الزبير على العراق، وتوفي بالكوفة سنة سبع وستين، ومشي مصعب بن الزبير وهو أمير العراق لأخيه عبد الله في جنازته. عز الدين ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ت علي محمد معوض وآخرون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، ج1، ص178

⁵ أبو العباس بن المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م، ج3، ص159

⁶ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني المعروف بابن الفقيه، البلدان، ت يوسف الهادي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1996م، ص604. أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، د ط، دار صادر، بيروت، 1991م، ص293

⁷ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، ج7، ص275

⁸ شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1423هـ، ج2، ص237

⁹ خانقوا وهي مدينة عظيمة على نهر عظيم أكبر من دجلة يصب الى بحر الصين، وبين هذه المدينة وبين البحر مسيرة ستة أيام أو سبعة، تدخل هذا النهر سفن التجار الواردة من بلاد البصرة وسيراف وعمان ومدن الهند، المسعودي، المصدر السابق، ج1، ص156

¹⁰ قال الجاحظ: الصناعة بالبصرة، والفصاحة بالكوفة. شهاب الدين النويري، نهاية الأرب، المصدر السابق، ج1، ص371

¹¹ دخل فتى من أهل المدينة البصرة ثم انصرف، فقال له أصحابه: كيف رأيت البصرة؟ قال: خير بلاد الله للجائع والعزب والمفلس: أما الجائع فيأكل خبز الأرز والصحناء؛ لا ينفق في الشهر درهمين، وأما العزب فيتزوج بشق درهم، وأما المحتاج فلا عيلة عليه ما بقيت عليه استه يخرأ ويبيع. ابن قتيبة، عيون الأخبار، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، ج1، ص321

¹² ايرام لايبس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ت فاضل جكتر، د ط، دار الكتاب العربي، بيروت، ج1، ص112

1 المسعودي، مروج الذهب، المصدر السابق، ج3، ص41

¹⁴ ذكر عن عبد الملك بن عمير، أنه قال: قدم علينا الأحنف بن قيس الكوفة مع مصعب بن الزبير، فما رأيت شيخاً قبيحاً إلا ورأيت في وجه الأحنف منه شبهها، كان صعل الرأس، أجحى العين، أعصف الأذن، باخق العين، ناتئ الوجه، مائل الشدق، متراكب الأسنان، خفيف العارضين، أحنف

- الرَّجُل، ولكنه كان إذا تكلم جَلَّى عن نفسه، فجعل يفاخرنا ذات يوم بالبصرة ونفاخره بالكوفة. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المصدر نفسه، ج3، ص330. رضوان السيد، مفاهيم الجماعات في الإسلام، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1993م، ص73
- ¹⁵ المسعودي، مروج الذهب، المصدر نفسه، ج3، ص331
- ¹⁶ ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ت حمد عوامة، ط1، دار الرشيد، سوريا، 1986م، ص539
- 17 تقي الدين المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، ج4، ص188. 189
- 18 أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ط2، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، 1999م، ص80
- ¹⁹ ابن عساکر، تاريخ دمشق، المصدر السابق، ج59، ص315. 316
- ²⁰ ابن عساکر، المصدر نفسه، ج59، ص317
- ²¹ ابن عساکر، المصدر نفسه، ج59، ص315
- ²² أبو بكر جعفر بن محمد الفريابي، كتاب القدر، ت عبد الله بن حمد المنصور، ط1، أضواء السلف، 1997م، ص148
- ²³ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، د ط، المكتبة العصرية، بيروت، د ت، ج4، ص224
- ²⁴ أبو بكر البيهقي، القضاء والقدر، ت محمد بن عبد الله آل عامر، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 2000م، ص191
- ²⁵ البيهقي، المصدر نفسه، ص196

²⁶ البيهقي، المصدر نفسه، ص 197

²⁷ البيهقي، المصدر نفسه، ص 199

²⁸ البيهقي، المصدر نفسه، ص 201

²⁹ ابن عساكر، تاريخ دمشق، المصدر السابق، ج 59، ص 323. يورد ابن عساكر روايات أخرى في هذا المعنى منها ما رواه غيلان بن جرير قال: سمعت الحسن يقول لا تجالسوا معبدا فإنه ضال مضل. وعن مسلم بن يسار وأصحابه أنهم كانوا يقولون إن معبدا الجهني يقول بقول النصارى. المصدر نفسه، ج 59، ص 322.

ولا ندري أي نصارى قالوا بهذه المقالة لأن جوهر المعتقد المسيحي يتأسس على مقولات واشكاليات من طبيعة أخرى.

³⁰ ذكر ابن حجر أن اسمه يونس الأسواري يلقب سيسويه، وقال: أول من تكلم بالقدر وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهني. ذكره الكعبي في طبقات المعتزلة وذكر أنه كان يلقب سيسويه. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ت عبد الفتاح أبي غدة، ط 1، دار البشائر الإسلامية، 2002م، ج 8، ص 579

³¹ ابن عساكر، تاريخ دمشق، المصدر السابق، ج 59، ص 319

³² ابن عساكر، تاريخ دمشق، المصدر السابق، ج 59، ص 318

³³ المصدر نفسه، ج 59، ص 324 . 325

³⁴ القاضي عبد الجبار الهمداني، المنية والأمل، ت الدكتور سامي النشار وآخرون، د ط، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1972م، ص 30 . 32

³⁵ ابن عساكر، تاريخ دمشق، المصدر السابق، ج 59، ص 319

³⁶ أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، ت و داد القاضي، ط1، دار صادر، بيروت، 1988م، ج4، ص41

³⁷ عبد الكريم بن عجرد أحد رؤوس الخوارج وهو كبير الطائفة المعروفة بالعجاردة وافق النجدات في بدعهم وزادوا عليهم بأنهم ذهبوا إلى أن سورة يوسف ليست من القرآن قالوا لأنها قصة محبة وعشق وحالفوا النجدات فكفروا أصحاب الكبراء وتفرد عبد الكريم بقوله تجب البراءة من الأطفال إلى أن يبلغوا ويدعوا إلى الإسلام ويجب دعائهم إليه إذا بلغوا. وافترقت العجاردة ثماني فرق الصلتية والميمونية والحمزية والخلفية والأطرافية والحمدية والشعبية والحازمية وزعمت الميمونية أن الله تعالى لا مشيئة له في الشرور والمعاصي وأنه يريد الخير دون الشر وحكى الحسين الكرابيسي الفقيه الشافعي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج عن الميمونية أنهم أحلوا نكاح بنات البنات وبنات الإخوة وحكى الشيخ أبو الحسن الأشعري وأبو القاسم الكعبي عنهم إنكارهم سورة يوسف أنها من القرآن. صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، ت أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، د ط، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م، ج19، ص57. أنظر: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، د ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ت، ج4، ص145

³⁸ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ت نعيم زرزور، ط1، المكتبة المصرية، 2005م، ج1، ص90

³⁹ أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، المصدر السابق، ج3، ص124