

## سمات العقل الجماعي المغربي

### في المرحلة الإسلامية

د. علي الإدريسي\*

عندما يوصف العقل بصفة ما فإنه يدل، في نظرنا، على صفة غالبية فيه تبرز في طريقة التفكير، وأسلوب تناول ما يرد على العقل من موضوعات وقضايا وآراء، أو إلى اتخاذ مواقف وقرارات تملئها الضرورة الناجمة عن إعمال الفكر في أمر من أمور الحياة.

ومن هنا، فإن العقل عندما يكون موصوفاً يكون متميزاً بخصائص إبداعية واجتماعية وتاريخية وثقافية قد لا تتوافر أو تشترك اشتراكاً كاملاً في عقول أخرى موصوفة بصفة انتسابية ما؛ ولذلك ترتبط آراؤنا وأحكامنا على مواقف المجموعات البشرية وآثارها الفكرية وفقاً لانتمائها إلى عقل جماعي يترجم رؤيتها للكون وللحياة وللتاريخ والمصير، كأن نحكم على الفرنسيين مثلاً بأنهم يتميزون بالوضوح في تفكيرهم، وعلى الإنجليز بالدقة، وعلى الألمان بالعمق، وعلى الأمريكيين الشماليين بالبراغماتية، وعلى الأمريكيين الجنوبيين بالحركة، وعلى العرب في العصور الإسلامية الزاهية بالبيان... إلخ. ولهذا يكون العقل المنتسب اجتماعياً هو الذهنية التي تنعكس في الإنتاج الفكري والثقافي والحضاري لجماعة إنسانية ما.

من هذه التحديدات الإجرائية نتساءل عن الصفة الغالبة في العقل الجماعي المغربي، أي هل لهذا العقل خصائص ومميزات تميزه عن غيره، وما أثر ذلك على حركة تطور الفكر والحضارة في المغرب العربي بخاصة، وفي الحضارة الإنسانية بعامه؟

\* أستاذ الفكر  
وحضارة العالم  
الإسلامي - من المغرب.

يبدو أن العقل المغربي لم يترك لنا من الفترة الفينيقية ولا الرومانية، حسب علمنا مصادر وآثاراً فكرية بارزة تتناول علاقة الإنسان بمحيطه الطبيعي والاجتماعي، ومن ثم بالكون وبالتاريخ، ولم يتفاعل مع المعتقدات اليهودية والمسيحية بعد ذلك، على الرغم من وصولها إلى بلدان المغرب ومكوثها فيه مدة طويلة. وربما عاد ذلك إلى الصبغة الطائفية التي اصطبغت بها الديانة اليهودية، وإلى ارتباط المسيحية بالاستعمار الروماني ثم البيزنطي لاحقاً؛ إذ لا يزال الوجدان المغربي يربط إلى اليوم بين كلمة «مسيحي» وكلمة «رومي» ربطاً لا يحمل وداً لكليهما<sup>(١)</sup>. كما لم يكن لسكان المغرب القديم ولع يذكر بالنحل التي كان المشرق يزخر بها، والتي عادة ما تذكي روح الجدال كسلاح ذهني لمواجهة الخصوم، وتعميق النظر لمساعدة العقل على إقامة أنساق فكرية تؤثر على الجوانب المختلفة لحياة الإنسان، وبغض النظر عن الرأي القائل: إن الطقوس السحرية كانت وحدها تمثل جوهر المعتقدات عند البربر<sup>(٢)</sup>، فقد اكتفى المغاربة في العصور الإسلامية الأولى باستقبال صخب المشرق الذي ظهر عقب «الفتنة الكبرى»، وافتراق المجتمع الإسلامي عن السنة المثالية إلى مذاهب خارجية وشيعية وسنية واعتزالية وإرجائية وظاهرية وحشوية... إلخ، دون مشاركة في إحداثها، وتوجهها الفكري.

وتحدثنا كتب التاريخ والسير أن اهتمام المغاربة كان منصباً أساساً على حماية حريتهم والاحتفاظ بها، حتى لو أدى بهم المأل إلى الاحتماء بقمم الجبال، والدفاع عن قيم العدالة بمفهومها الواسع، وتتفق جل المصادر على أن استجابة البربر لدعوة الإسلام من جهة، وثوراتهم المتكررة على بعض الولاة العرب، وبخاصة في العصر الأموي (باستثناء خلافة عمر بن عبد العزيز)، عندما تحولت الخلافة إلى ملك عضوض، ورغبة جامعة في تحقيق لذة السلطة من جهة ثانية، كانا يندرجان ضمن تعلق البربر الشديد بقيم الحرية والعدالة. وهذا التعلق هو الذي جعلهم ملجأً وأرضاً خصبة لبعض أصحاب الفرق التي نال منها عدم تسامح الحكام في المشرق، أو أنهكها تعب السنين، أو هما معاً.

وكان الخوارج أكثر الفرق حضوراً في الساحة المغاربية منذ أوائل القرن الثاني للهجرة، ووجدت دعوتهم قبولاً حسناً عند البربر لما فيها من مبادئ العدل والمساواة بين جميع المسلمين، عكس ما طبقه الولاة العرب<sup>(٣)</sup>. وكان من نتائج ذلك أن تمكنت الصفرية من تكوين دولة لها في جنوب المغرب بسجلماسة سنة ٤٠ هـ، وتمكنت الإباضية من إقامة دولتها في تيهرت بالجزائر سنة ١٦١ هـ<sup>(٤)</sup>.

أما حضور الشيعة فإن بعض المصادر تشير إلى أن جعفر الصادق قد بعث اثنين من دعائه سنة ٤٥ هـ، وهما الحلواني وأبو سفيان، وأبلغهما قائلًا: «إن أرض المغرب بور فانهبوا واحرثا حتى يجني صاحب البذر»<sup>(٥)</sup>. غير أن الحضور الحقيقي للشيعة كان مع قدوم إدريس بن عبد الله، مؤسس دولة الأدارسة، ذي النزعة الزيدية في التشيع، والواقعية في الكلام<sup>(٦)</sup>، إلى المغرب. لكن الإمام إدريس ربما اقتنع، بعد إدراكه لمكونات الذهنية المغربية، أنه لا فائدة من نشر أي نوع من التشيع، أو أي آراء كلامية، فعمد إلى استثمار ذلك الحب المكين في قلوب المغاربة لآل البيت، وتعلقهم الشديد بقيم العدالة والمساواة، فخطبهم برسالة له إليهم، حين وصل المغرب وقرر الدعوة لنفسه، قائلًا: «أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإلى العدل في الرعية، والقسم بالسوية، ورفع المظالم، والأخذ بيد المظلوم»<sup>(٧)</sup>، وبعد أن حدد هدفه من الدعوة لنفسه والتزامه بقيم العدل والمساواة، توجه يدعوهم إلى أن يكون هو الوسيلة لتحقيق هذه القيم فقال: «فعسى أن تكونوا، معاشر إخواننا البربر، اليد الحاصدة للظلم والجور، وأنصار الكتاب والسنة، والقائمين بحق المظلومين من ذرية النبيئين، فكونوا عند الله بمنزلة من جاهد مع المرسلين، ونصر مع النبيئين»<sup>(٨)</sup>.

وهكذا تكيف إدريس مع الذهنية المغربية فابتعد عن المذهبية والدعاية لها، بل فضل إقامة الدولة على الدعوة، ولم يفعل خلفه أكثر مما فعل أبوه، بل ناصر مذهب الإمام مالك الذي وصل في عصره إلى المغرب، كما سنرى<sup>(٩)</sup>.

وجاء دور الشيعة الإسماعيلية حين استطاع عبد الله الشيعي في أواخر القرن الثالث الهجري، وسط فراغ سياسي معروف، أن يضع الأسس لأول دولة إسماعيلية في التاريخ<sup>(١٠)</sup>، وهي الدولة الفاطمية التي حاولت أن تنشر مبادئ التشيع الإسماعيلي. إلا أن طبيعة التشيع القائمة على تأويل النصوص والإكثار من الجدل<sup>(١١)</sup> لم تحتمله الذهنية المغربية المائلة إلى اتباع الأثر، واتباع ظاهر النصوص، فعمد الفاطميون إلى نقل عاصمة ملكهم من بلاد المغرب إلى مصر؛ حيث لم يتول فيها المغاربة إلا مهنة الجنديّة.

استمر المغاربة، بعد ذلك، في تحويل الأفكار إلى دول، فقلّت مساهماتهم في مقالات الإسلاميين، أو كادت تنعدم. لقد كان هنالك في مشرق العالم الإسلامي ومغربه توجهان: «كان في المشرق متكلمون، وكان في المغرب دعاة مهدوا، وهياؤا الأذهان، بل أقاموا الدول» على حد تعبير أحمد صبحي في دراسة له عن علم الكلام<sup>(١٢)</sup>. وكمثال على ذلك نجد قيام

دولة المرابطين في النصف الأول من القرن الخامس الهجري كان وراءه مجرد طلب زعيم قبيلة (جدالة) في الصحراء يحيى بن إبراهيم الجدالي من أحد أئمة المالكية في القيروان، وهو أبو عمران الفاسي، أن يرسل معه من يفقه أهل بلاده على مذهب مالك؛ لأنهم يعبدون الله على غير معرفة حقة بالدين، وعلى غير مذهب<sup>(١٣)</sup>، فوجهه إلى وجاج بن زاللو اللمطي ليرسل معه بغيته، ولم تكن هذه البغية إلا الفقيه عبد الله بن ياسين، ولكن عبد الله بن ياسين لم يكتف بدور الفقيه الداعي إلى الله، أو العالم المبين لأصول الدين، أو المتكلم المجادل في صفات الله أو الآيات المتشابهات، بل ربط بين الدعوة والجهاد ربطاً يترجم الذهنية المغربية المفضلة العمل على النظر، فما أن اجتمع حوله ألف شخص في الرباط الذي كان يربط فيه، حتى توجه إليهم قائلاً: «إن ألفاً لن تغلب من قلة، وقد تعين علينا القيام بالحق والدعاء إليه، وحمل الكافة عليه<sup>(١٤)</sup>» فانطلق يجاهد ليجسد دعوته في دولة أقامها بعده تلميذه يوسف بن تاشفين.

وهكذا يبدو أن العقل المغربي كان يضيق بالدعوة، ولا يطمئن إلا للدولة، وهذا ما أكده أيضاً المهدي بن تومرت الذي رجع من المشرق «بحراً منفجراً من العلم، وشهاباً واريماً من الدين» يدعو «إلى علم الاعتقاد على طريقة الأشعرية»؛ لأنه كان «قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة، وأخذ عنهم، واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية، والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدور أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن أتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداءً بالسلف في ترك التأويل، وإمرار المتشابهات كما جاءت، فطعن على أهل المغرب في ذلك، وحملهم على التأويل والأخذ بمذهب الأشعرية في كافة العقائد»<sup>(١٥)</sup>، كما كان عالماً بأصول الجدل والمنظرة والحوار العلمي<sup>(١٦)</sup>، ولكن عدم قابلية أهل المغرب لهذه المناهج، ومنافرتهم لعلم الكلام وتمسكهم بالعمل بدل النظر سرعان ما حول ابن تومرت من شهاب للدعوة إلى واضع لأسس الدولة؛ إذ بدل أن يكون قطباً من أقطاب الأشعرية في المغرب، راح يؤسس حركة سياسية، أناط بها مهمة حفظ الشريعة من تحريف فقهاء الفروع والحشوية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

نعم لقد كانت حركة ابن تومرت ثورة فكرية في المغرب الإسلامي قبل أن تكون ثورة سياسية بالمقارنة مع ما سبقها من حركات سياسية دينية، إلا أنها لم تخرج من سياق موقف المغاربة العملي من القضايا الفكرية العميقة، فحتى حركة بورغواطة الهرطقية، لم

تكتف بالجانب التأويلي والباطني أو التلفيقي لمعتقدها بل نصبت دولة لحماية ذلك المعتقد. هذه نماذج من صور علاقة العقل المغربي بأهم القضايا الفكرية التي نتجت عن اعتناق المغاربة للإسلام ومجريات الأمور خلال العصور الزاهية للفكر الإسلامي، ولكي تكتمل هذه الصورة نرى من الأهمية بمكان إيراد علاقة هذا العقل بكل من المذاهب الفقهية والفلسفية.

### العقل المغربي والمذاهب الفقهية

نشأت المذاهب الفقهية في المشرق ما بين القرن الثاني والثالث الهجريين، وتأثر كل مذهب بالبيئة الاجتماعية والثقافية والفكرية التي نشأ فيها، فجاء مذهب أبي حنيفة، مثلاً، الذي نشأ في العراق حيث الملل والنحل، مسانداً للرأي والعقل، وجاء مذهب مالك الذي نشأ في المدينة، متخذاً عمل أهل المدينة مصدراً من مصادر الفقه، معتبراً أهل المدينة أمناء على السنة العملية.

وقد علق ابن أبي الحديد على أهمية البيئة الاجتماعية والثقافية في ظهور المذاهب والفرق فقال: «وطينة العراق ما زالت تنبت أرياب الأهواء، وأصحاب النحل العجيبة، والمذاهب البديعة، وأهل إقليم أهل بصر وتديق، ونظر وبحث عن الآراء والعقائد، (...) وقد كان منهم أيام الأكاسرة مثل ماني وديصان ومزدك وغيرهم، وليست طينة الحجاز هذه الطينة، ولا لأذهان أهل الحجاز هذه الأذهان»<sup>(١٨)</sup>.

ومن المشرق بدأ صيت هذه المذاهب يصل كل أرجاء البلاد الإسلامية، وأخيراً استقر كل مذهب في منطقة معينة، أو أنه أصبح مذهباً سائداً وفقاً لدرجة التجاوب العقلي لهذه الجهة أو تلك، مع هذا المذهب أو ذاك. وعلى الرغم من وصول المذهب الحنفي إلى المغرب وتشجيعه من قبل الأغلبية، وجهود أسد بن الفرات، بعد تحوله عن المذهب المالكي إلى مذهب أبي حنيفة، في سبيل نشر مذهبه الجديد في القيروان، وعلى الرغم من محاولة بعض أمويي الأندلس الانتصار لفقه الأوزاعي الشامي، فإن المغاربة لم يرضوا إلا بمذهب مالك، الذي وصل إلى البلاد المغربية عن طريق مصر، وذلك بفضل تلامذة مالك المياشرين، أمثال عبد الرحمن بن القاسم، وعثمان بن الحكم، وأشهب بن عبد العزيز، وغيرهم، ثم الطبقة الثانية، أمثال سحنون، وأسد بن الفرات قبل تحوله إلى المذهب الحنفي.

وقد قام إدريس الأول ثم إدريس الثاني بتشجيع مذهب مالك، وبنشره بين السكان.

ويسود الاعتقاد أن موقف إدريس الأول، الزيدي المذهب، من المذهب المالكي راجع إلى فتوى مالك بتشجيع الخروج عن العباسيين لمبايعة محمد النفس الزكية في إدريس بدعوى أن بيعة الناس لبني العباس كانت بيعة إكراه ولم تكن بيعة رضوان، ولكن ما يمكن أن نسجله اليوم هو أن مذهب مالك تمكن من قلوب المغاربة على الرغم من مزاحمة مذاهب أخرى كثيرة له انتشرت على الساحة المغاربية في مختلف العصور الإسلامية بدءاً بالمذاهب الخارجية، والشيعية، ومذهب أبي حنيفة، والمذهب الظاهري، وربما حتى مذهب ابن توموت، إذا جاز لنا أن نسمي إنجاز ابن توموت مذهباً. لقد قاوم المذهب المالكي الانقلابات السياسية التي شهدتها المنطقة، ففي الوقت الذي يتمتع فيه المغرب بالاستقرار السياسي كان هناك استقرار في المذهب الفقهي، ووصل التشبث بمذهب مالك، أحياناً، إلى درجة الغلو، ذلك أن المغاربة أصبحوا يرفضون كل ما ليس مالكياً حتى لو كان حديثاً نبوياً في بعض الأحيان! وفي هذا المجال يذكر صاحب «طبقات علماء إفريقيا» أن حاجاً مغربياً التقى بحاج بغدادي فجرى بينهما حوار، إلى أن قال البغدادي روي عن النبي (ص) كذا، فقال له المغربي: في ما أذكر مالك لا يرى ذلك. فقال البغدادي: شأهت وجوهكم يا أهل المغرب تعارضون قول النبي بقول مالك<sup>(١٩)</sup>، ونعتقد أن التمسك بمذهب مالك يعود بالدرجة الأولى إلى موافقته لذهنية المغاربة البعيدة عن عراك المذاهب والأهواء والنحل، وعن مناظرات المتكلمين، وإلى اعتبار المغاربة عمل أهل المدينة هو الأصل في التشريع وبناء عقيدتهم. أما ابن خلدون فقد وصف التزاوج القائم بين المالكية والمغاربة كون أهل المغرب «بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل»<sup>(٢٠)</sup>.

وكيفما كان السبب وراء تشبث المغاربة بمذهب مالك فإننا نسجل أن العقل المغربي لم يرتق في مسيرته الإسلامية إلى إنتاج مذهب فقهي معين، واتجاه في علم الكلام، بل اكتفى بدور المتلقي في جل فترات تاريخ الفكر الإسلامي، باستثناء بعض فترات الأندلس، التي كان لها وضع آخر يختلف عن وضع الضفة المغربية للبحر الأبيض المتوسط، أو في بعض الموسوعات الفقهية المتأخرة.

والواقع أن إنتاج هؤلاء وأولئك يمكن وصفه بما يشبه ما وصف به أهل المشرق كتاب (العقد الفريد) حين علقوا عليه قائلين: «بضاعتنا ردت إلينا».

اختلفت درجة التمرد على مذهب مالك تبعاً لدرجة علاقة الدول ورؤسائها بالمؤسسات الدينية التقليدية؛ ولذلك يتحسر اليوم الكثير من أقطاب المالكية على ما

يسمونه بالفوضى المذهبية، ومن ثم على تعريض وحدة المذهب الفقهي، الذي ينعم به أهل المغرب طيلة قرون، إلى خطر الانقسام.

وتجب الإشارة هنا إلى أن المذهب الذي وجد الصدى الأقوى في قلوب المغاربة وعقولهم هو المذهب الحنبلي بتحسينات ابن تيمية، وبموافق محمد بن عبد الوهاب العملية، فلماذا كان لهذا المذهب صدى أقوى من غيره عند المغاربة.

مهما يكن جواب هذا الجانب وذلك على هذا السؤال، فإننا نعتقد أن هذا المذهب مثل مذهب مالك بسيط في بنيته، فهو يعتمد الكتاب والسنة في معرفة الأحكام التكليفية<sup>(٢١)</sup>، ويقتدي بعقيدة السلف، فيترك التأويل والخوض في الآيات المتشابهات وهو شديد النكير على التيارات المخالفة لرؤياه، ثم إنه المذهب الوحيد الذي لا يزال يقاوم بكل قواه العمل وفق الأنظمة الحديثة في التنظيم الاجتماعي والسياسي.

ولكي نرى إصرار الذهنية المغربية المعاصرة على تحويل الأفكار إلى أعمال لا يسعنا إلا أن نقول ما قال ابن خلدون: «ما أشبه اليوم بالأمس»، فالحركات الإسلامية التي نشأت أول ما نشأت في المشرق طغى الجانب الفكري والتربوي على نشاطها، ولم تستطع أن تكتسح الساحة السياسية في أي من دولها التي اقتبست شكلها العام من الأنظمة الأوروبية الحديثة، في حين استطاعت الحركات الإسلامية في البلاد المغاربية، رغم حداثة وجودها، أن تفرض نفسها سياسيا في أكثر من جهة في الوقت الذي لا يكاد إنتاجها الأصيل يتجاوز أصابع اليد الواحدة، إذا ما استثنينا إنتاج مالك بن نبي.

ولكن ما يجب تسجيله بصدد ذكر محاولات التمرد على مذهب الإمام مالك هو: أن الفكر الديني في المغرب لا يزال في مجمله مالكيًا منهاجا وموضوعا، وأن المذهب المالكي بترائه التاريخي أصبح من مكونات الحياة العقلية والوجدانية للمغاربة، وأن محاولات المذاهب الأخرى مزاحمته أو مشاركته النفوذ تسير بخطوات متعثرة.

### العقل المغربي والفلسفة

أما إذا تساءلنا عن حظ المغاربة من الفكر الفلسفي، فإن حظهم في ذلك يبدو أنه كان دون مستوى حظهم من الفكر الديني، فالإلى غاية أواخر القرن الخامس الهجري لم يكن هناك نشاط فلسفي يذكر، رغم المحاولات التي قام بها في الأندلس المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر (ت ٣٦٦هـ) حين عمل على استجلاب المؤلفات والمصنفات الفلسفية من المشرق وعلى نشرها.

إلا أن ذلك لم يفلح بسبب العداوة التي كان الخاصة والعامة معا يكتونها لهذه المؤلفات، ولهذا قام ابن المستنصر هشام المؤيد بالله بتبديد تلك المصنفات وإفسادها تقريبا وتزلفا للعامة ورؤسائها، لأنهم كانوا يتهمون كل من يقرأها «بالخروج من الملة ومظنوننا به الإلحاد في الشريعة»<sup>(٢٢)</sup>.

والواقع أن هذا الأمر ليس مستغربا في بيئة كاليبئة المغربية التي لم تقبل بتعدد المذاهب الفقهية، فما بالك بالفلسفة التي تتطلب أول ما تتطلب عدم التصلب في الرأي، وتعدد زوايا الرؤية، وطلب الحقيقة المجردة، بل الماورائية، بالاستناد إلى براهين عقلية.

لذلك لا تذكر المصادر إلا أسماء قليلة جداً (وهذا في الأندلس وليس في المغرب) حاولت نقل ما كان يزخر به المشرق من آراء فلسفية مثل محمد بن عبد الله بن مسرة (ت ٣١٩ هـ)، الذي عاد من المشرق حاملا خليطا من الأفكار الفلسفية والصوفية والإسماعيلية، وعبد الرحمن الكرمانى (ت ٤٨٥ هـ) الذي أدخل إلى الأندلس رسائل إخوان الصفا، وثابت بن محمد الجرجاني أبو الفتوح (ت ٤٣١ هـ) الذي حاول نشر المنطق<sup>(٢٣)</sup>.

عزف أهل المغرب، إذن، عن الخوض في المسائل الفلسفية بصفة إجمالية إلى أن بدأ ابن تومرت ثورته الفكرية بالعودة إلى الأصول، فراح يشيع روح الجدل والمنطق والفلسفة في العقل المغربي، وبذلك تفاعلت عقيدة الموحدين التي صاغها ابن تومرت مع المذهب الظاهري والمذهب المالكي، فأزيج الغبار عن العقل المغربي في تلك الفترة، فظهر فلاسفة أذنان مثل ابن باجة وابن طفيل وابن رشد.

وقد عكس ابن رشد بصدق، تأثير ابن تومرت عليه في جل آثاره الفكرية، وبصفة خاصة في كتاب «فصل المقال»، حيث كادت آراؤه في العلاقة بين الشريعة والحكمة أن تتطابق مع آراء ابن تومرت، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

قال ابن رشد: «لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يصاد الحق، بل يوافقه ويشهد له»<sup>(٢٤)</sup>، ثم يقول: «إن الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور»<sup>(٢٥)</sup>، وهو عين ما كان ابن تومرت قد أعلنه في إحدى رسائله حين أكد: «أن الشريعة تحنوي على الحكمة وأنها جارية على سنن العقل»<sup>(٢٦)</sup>.

أما في معرفة الله فإن ابن تومرت قال: «بضرورة العقل يُعلم وجود البارئ سبحانه»<sup>(٢٧)</sup>، ويكاد ابن رشد يعبر بالألفاظ نفسها عن الموضوع نفسه، وذلك حين قال: «إن الشرع أوجب النظر العقلي ومعرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان»<sup>(٢٨)</sup>.

ولكن بعد ضعف التأثير « التومرتي » الذي بثه بين الناس، ابتداء من عهد الخليفة الموحد الثالث أبي يوسف يعقوب المنصور، بدأ العداء للفلسفة يعود من جديد، وكان من آثاره الأنيية، إبعاد الفيلسوف ابن رشد من بلاطه، وإصدار الأوامر بترك الفلسفة جملة واحدة وبإحراق كتبها، «سوى ما كان في الطب والحساب والنجوم» بل وصل الأمر في عهد المأمون إلى قتل الفيلسوف الأندلسي ابن حبيب<sup>(٢٩)</sup>.

ويمكن أن نستخلص من الظاهرة الموحدية بعض النتائج التي لها علاقة بموضوعنا وهي:

١- أن حياة الفكر واحدة؛ فحيث يزدهر الفكر الديني يزدهر الفكر الفلسفي، والعكس صحيح، أما ما يشاع من اضطهاد الفكر الديني للفكر الفلسفي فلا يستند إلى حجج عملية بقدر ما يعتمد على مبررات إيديولوجية، إن الفكر الفلسفي العربي الإسلامي لم يزدهر إلا في ظل ازدهار الأبحاث الكلامية والفقهية، والعصر العباسي الأول في المشرق، وعهد الموحدين خير دليل على ذلك.

٢- إن قيام دولة الموحدين في المغرب على أسس فكرية وهيكلية سياسية أصيلة، بخلاف الدول السابقة التي كانت تقوم على مبدأ الدعوة الشخصية، نتج عنه ازدهار فكري امتد أثره إلى الدول اللاحقة بقوة الدفع لا بقوة الإبداع، نظرا لعدم مواصلة الخلفاء الموحدين المتأخرين لمشروع سلفهم، وذلك حين جعلوا مركز الدولة يتمحور حول أسرة عبد المؤمن بعد أن كان يتمحور حول المؤسسات التي بناها ابن تومرت. فضعف مؤسسات الدولة المركزية، وانهارت دولة الموحدين، عجلا بغياب الفكر الفعال، وبعودة الحياة البسيطة، التي تقوم على الاعتقادات الشعبية أكثر مما تقوم على العقيدة الدينية الصافية. ومن ثم تضعف، كذلك، كل إمكانية لظهور أنساق عقلية متعالية. وهكذا خبت تلك الشعلة التي أوقدتها الحركة الموحدية، في هذه الربوع من العالم الإسلامي قبل أن يصل مداها، ويعم دقورها وشعاعها قطاعا أوسع من الواقع الاجتماعي في هذه البلاد، فتتجذر، وتمنع عودة التصورات السطحية والمعتقدات الفاسدة التي تثبط عزائم المبدعين، وتحول كل توتر خلاق مجرد انفعال سحري، وكل قلق مبدع مجرد عمل للتوافق مع الطبيعة، وفقا لقاعدة «ليس في الإمكان أبدع مما كان».

لذلك يمكن عد تجربة الموحدين تجربة غير مكتملة، وغير ممتدة في الزمان، على الرغم من جهود ابن تومرت الأصيلة، التي لم تستطع أن تنتصر على المعهود من الأمور التي تراكمت في ثقافة المغاربة عبر مختلف العصور.

صحيح أن الحياة الفكرية انتظمت أكثر، في العصر المريني، والحفصي، والزياتي، بظهور مدارس منظمة تعنتي بالعلم والعلماء، وبتأليف كتب موسوعية، لا تزال أهميتها العلمية والتاريخية قائمة إلى اليوم، إلا أن ذلك قد تم بقوة الدفع لا بقوة الإبداع، كما أشرنا آنفاً، فابن منظور، وابن خلدون، والونشريسي، مثلاً كانوا شهوداً على نهاية تجربة، لم يكتب لها، حسب نظرنا، ذلك النجاح الذي توخاه بادئوها. وبذلك انتصرت ذهنية الاقتفاء على عقلية الإبداع، وطريقة الاقتفاء بالتقليد على منهج التغيير والتجديد، وربما هذا ما يفسر لنا جانباً من جوانب حكم ابن خلدون على الذهنية المغربية، التي وصفها بالغفلة عن «الصنائع» العقلية، على الرغم من أنه هو نفسه يذهب مذهب من يقول بـ «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها»، معللاً ذلك بكون الفلسفة «ضررها في الدين كثير»<sup>(٢٠)</sup>.

لكن بقليل من التمعن في الطينة المغربية، المتميزة بالميل إلى العمل، وبالعزوف عن النظر، يتكشف لنا أن ابن خلدون بقدر ما كان مبتكراً في اكتشافه لعلم «عملي» وهو «علم العمران البشري والاجتماع الإنساني» بقدر ما كان أصيلاً وعاكساً لذلك التقليد المتوارث عند المغاربة في تعاملهم مع العلوم النظرية؛ لأن تفادي الخوض في الفلسفة بحجة «أن ضررها في الدين كثير» مسألة لا تفهم إلا في سياق الصورة الكلية للذهنية المغربية العامة، التي تشكلت عبر العصور السابقة، باستثناء تجربة الموحدين الفكرية، التي أكدت عدم تعارض الشريعة مع الحكمة، من خلال آراء ابن تومرت نفسها بصفته فقيهاً، وآراء ابن رشد بصفته فيلسوف تلك الحقبة من مسيرة المغرب الإسلامي.

لقد أكدت تجربة الموحدين، على الرغم من قصرها الزمني، ومن محدودية تأثيرها الاجتماعي، قدرة العقل المغربي على العطاء الأصيل، إذا وجد التربة الصالحة، أو المشروع الاجتماعي النابع من ذاته، والمستجيب لطموحاته.

خبت شعلة الموحدين، فدخل العقل المغربي في أحوال أسوأ مما كان عليها من قبل؛ لأن الانحطاط أرخى سدوله على المنطقة، ولم يفق منها إلا والعالم قد أضحى يتشكل وفق إرادة الزمن الأوروبي، تحت شعار «الحدائق والمعاصرة».

## الهوامش

- (١) علي الإدريسي، الإمامة عند ابن تومرت، طبعة ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٩١، ص ٨٦.
- (٢) ألفريد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١، ص ٥٧.
- (٣) أحمد بدر، تاريخ المغرب والأندلس، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٩٨٠، ص ٣٥-٣٦.
- (٤) محمود إسماعيل، الخوارج في المغرب الإسلامي، دار العودة، بيروت، ١٩٧٦، ص ٨٠ وما بعدها.
- (٥) عبد الله علي علام، الدعوة المحمدية بالمغرب، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢١٦.
- (٦) عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٩.
- (٧) علال الفاسي وآخرون، الإمام إدريس، مطبوعات الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، الرباط، ١٩٨٨، ص ١٨.
- (٨) المرجع نفسه، ص ٢١.
- (٩) أحمد خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤م، ج ٢، ص ١٩٨.
- (١٠) علي الإدريسي، الإمامة عند ابن تومرت، مرجع سابق، ص ٨٧، يحيى هويني، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، ج ١، ص ٧٩.
- (١١) ابن خلدون، المقدمة، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٨٢٠.
- (١٢) أحمد صبحي، في علم الكلام، ج ٢، ط ٥، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٢١٣.
- (١٣) ابن خلدون كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر... الطبعة نفسها، ج ٦، ص ٣٧٣، ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب...، تح، كولان وبروفينسال، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م، ج ٤، ص ٧-٨، الناصري، الاستقصاء، مرجع سابق، ص ٦.
- (١٤) ابن خلدون، كتاب العبر، ج ٦، مرجع سابق، ص ٣٧٤-٣٧٥.
- (١٥) المرجع نفسه، ص ٤٦٦، عبد الواحد المراكشي، المعجب...، ص ٢٧٠.
- (١٦) ابن تومرت، أعز ما يطلب، تح، عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥م، ص ٣٠.
- (١٧) البرغواطية نحلة تليفقية من معتقدات مختلفة أسست دولة امتدت من موقع مدينة الرباط الحالية إلى مدينة الصويرة جنوب المغرب، وعاشت أكثر من أربعة قرون ولم تنقرض إلا على أيدي الموحدين.
- (١٨) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، بيروت، دت. ص ٣٦.
- (١٩) محمد بن الحسن الخشني، طبقات علماء إفريقيا، ص ٢١٤.
- (٢٠) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٨٢٠.
- (٢١) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٢٨.
- (٢٢) صاعد الأندلسي، طبقات الأهم، ص ٦٦. عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، مرجع سابق، ص ٥٣.
- (٢٣) عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، مرجع سابق، ص ٥٤-٥٥.
- (٢٤) المقرئ، نفع الطبيب...، جزء ٢١، ص ١٠٢.
- (٢٥) ابن رشد، فصل المقال، تح: الشيخ بو عمران و جلول بدوي، طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٢، ص ٣٤.

- (٢٦) المرجع نفسه، ص ٥٤.
- (٢٧) ابن تومرت، اعز ما يطلب، مرجع سابق، ص ١٥٧.
- (٢٨) المرجع نفسه، ص ٢١٤-٢٧٢.
- (٢٩) ابن رشد، فصل المقال، مرجع سابق، ص ٢٥. يحيى هويدي، تاريخ الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٢٧٠.
- (٣٠) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٩٩٢.