

يحيى بولحية | Yahya Boulahya*

مراجعة كتاب الإيديولوجية الموحدية: جدل الدين والسلطة في الغرب الإسلامي للبنى الورطيبي**

Book review

***Almohad Ideology: the Debate of Religion
and Power in the Islamic West***
by Labneh Al-Wartiti

عنوان الكتاب:	الإيديولوجية الموحدية: جدل الدين والسلطة في الغرب الإسلامي.
المؤلف:	لبنى الورطيبي.
الناشر:	الرباط: دار أفريقيا الشرق.
سنة النشر:	2021.
عدد الصفحات:	288.

* أستاذ مساعد في التعليم العالي، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق، وجدة - المغرب.

Assistant Professor of Higher Education, Regional Center for Education and Training Professions, East Oujda.

yahyathese2007@gmail.com

** باحثة مغربية متخصصة في التاريخ الوسيط.

Moroccan Researcher Specializing in Medieval History.

تمهيد

ويحكم ابن خلدون على تفوق الموحدين في ميدان التعليم والثقافة، حين تحدث عن "انقطاع التعليم من المغرب إقليلاً كان في دولة الموحدين"⁽³⁾. تدفعنا هذه الملاحظات إلى تبيين بعض معالم النسق الفكري والسياسي والتنظيمي والعلمي الذي طبع دولة الموحدين بالمغرب، وإلى الخروج ببعض الاستنتاجات الخاصة بموضوعات الكتاب محلّ المراجعة. والكتاب الذي تتناوله بالتحليل والنقد في أصله جزء من أطروحة جامعية، ناقشتها الباحثة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس بالمغرب عام 2013.

تقول المؤلفة في صدر كتابها: "ما تزال البحوث التاريخية الوسيطية قليلة في العالم العربي، تلك التي ترتبط بدراسة مصادر وأسس السلطة السياسية ومظاهرها ورموزها وطرق تداولها وموقف المجتمع منها" (ص 9)، كما تعلن عن طبيعة موضوعها الذي يتناول مسألة الشرعية في الحكم والصراعات حولها ومن أجلها، وامتدادات ذلك طوال التاريخ الموحد (ص 10).

تشير الباحثة عددًا من التساؤلات المحورية، تتعلق بالأسس الفكرية التي اعتمدها الدولة الموحدية، والمجهودات التي بذلتها لإقناع الرعية بشرعيتها في الحكم، ومدى نجاحها في ذلك، وهل كانت السلطة الموحدية في حاجة إلى الرعية لإثبات شرعيتها وترسيخ حجمها وماردود الفعل المجتمعية تجاه الموحدين سياسةً وفكرًا؟ (ص 11)، وحللت المؤلفة أيضًا عناصر الموضوع وفقًا لما يلي: مقدمة عامة، وأربعة فصول كبرى وخاتمة، تضمنت استنتاجات

يشير التاريخ الخاص بدولة الموحدين بالمغرب (515هـ / 1121م-667هـ / 1269م) العديد من الإشكالات والتساؤلات؛ باعتبارها كيانًا مجاليًا شاسعًا وممتدًا، شمل المغرب الأقصى والمغرب الأوسط والمغرب الأدنى والأندلس وجنوب الصحراء؛ علاوة على طبيعة شخصية محمد بن تومرت (ت. 524هـ / 1130م)، مؤسس الدولة ومثقفها الأيديولوجي الأول، إضافة إلى معالم التنظيم السياسي، والاتجاه الفكري الذي سارت عليه الدولة الموحدية، ونوعية النخب الفكرية والفلسفية التي أنتجها هذا العهد ببلاد المغرب والأندلس، من قبيل عبد الملك بن طفيل القيسي الأندلسي (ت. 581هـ / 1185م)، وأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت. 595هـ / 1198م)، والشريف الإدريسي (559هـ / 1166م)، وغيرهم.

كان لعقلية ابن تومرت تأثير في الحياة الثقافية العامة بالمغرب، بحيث حرك في أهله العلوم العقلية، في ثلاثة مظاهر: نماء الفلسفة بالمغرب، وانتشار المنطق، وانتشار الجدل والمناظرة⁽¹⁾. وقد كان لعلوم الفلسفة نقاقٌ كبيرٌ في هذا العهد، حيث ذكر صاحب كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب (1906) أن الفلسفة حققت، أيام يوسف، نهضةً كبيرة، ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ويبحث عن العلماء، وخاصة علم أهل النظر إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب⁽²⁾.

(1) عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص 465.

(2) محمد المنوني، حضارة الموحدين (الرباط: دار توبقال للنشر، 1989)، ص 69.

(3) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الواحد وافي، ج 2، ط 7 (القاهرة: دار نهضة مصر للنشر، 2014)، ص 1020.

أولاً: شخصية ابن تومرت والنسب الشريف

يعتبر الحديث عن نسب ابن تومرت مدخلاً لا بد منه وشرطاً أساسياً في البيعة الشرعية، ولإثبات المهدوية التي قال بها في بداية دعوته السياسية؛ وتعد بذلك ركناً أساسياً في خطابه الدعوي؛ وتباينت آراء المؤرخين في إثباته أو نفيه أو التشكيك في مقتضياته. فلم يكن "المهدي [...] من منبت الرياسة في هرتومة قومه، وإنما رأس عليهم بعد اشتغاره بالعلم والدين ودخول قبائل المصامدة في دعوته، وكان مع ذلك من أهل المنابت المتوسطة فيهم"، كما قال ابن خلدون⁽⁴⁾.

وعلاقة بالموضوع أورد المحدث أبو الحسن علي بن القطان الفاسي (ت. 628هـ / 1167م) النسب الشريف لابن تومرت ورفعته إلى الصحابي علي بن أبي طالب⁽⁵⁾؛ وأشار المؤرخ المغربي محيي الدين عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي (ت. 647هـ / 1185م) قائلاً: "ومحمد هذا رجل من أهل سوس، ولمحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وجدت بخطه"⁽⁶⁾. وأجمل ابن خلدون الاختلافات الموجودة بقوله: "أما إنكارهم نسبه في أهل البيت فلا تعضده حجة لهم، مع أنه ثبت أن ادعاه وانتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه، لأن الناس مؤتمنون على أنسابهم". وأورد عبد المجيد النجار قول

وملاحق للدراسة؛ ففي الفصل الأول من الكتاب أوردت موضوع الفكر الديني ضمن أيديولوجيا الموحدية تناولت من خلاله ثلاثة مباحث، ركزت حول إشكالية عقيدة "التوحيد" في الفكر السياسي الموحدية، ثم قضية الإمامة والعصمة والتنظير للحكم المطلق والمهدوية وخلفياتها السياسية. أما في الفصل الثاني بعنوان "جوانب من الأبعاد الاجتماعية للممارسة السياسية"، فتناولت الباحثة خصوصيات سلطات الحاكم الموحدية في مرحلتها الدعوية والدولة، ثم نسق تداول السلطة ودور الإدارة المحلية في فتح شرعية السلطة الموحدية.

وخصصت المؤلفة الفصل الثالث لبحث علاقة الأزمة الاقتصادية بالشرعية السياسية في عهد الموحدية من خلال مباحث ثلاثة، تناولت فيها دور السلطة الموحدية في تنمية القطاعات الاقتصادية وكثرة الإنفاق والفساد الإداري، ودور الكوارث الطبيعية وغير الطبيعية في تعميق الأزمة خلال العصر الموحدية. أما الفصل الرابع فقد كان عن "المعارضة السياسية من مداخل معارضة المتصوفة والمالكية والرشدية كعنوان لمعارضة الفلاسفة ومساهمة العامة في الفعل السياسي". وحاولت المؤلفة في خاتمة موضوعها الخروج ببعض الاستنتاجات التي تخص فصول الدراسة والتحليل.

حين نتحدث عن العلاقة بموضوعات الكتاب أودُّ إثارة بعض الإشكاليات، وكيفية تناولها برؤية نقدية، ومقارنتها بنصوصها تاريخية أخرى تناولت الموضوع نفسه، بالتحليل والاستقراء للخروج باستنتاجات تشري القراءة والتحليل.

(4) المرجع نفسه، ص 488.

(5) ابن القطان المراكشي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمد علي مكي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، ص 87.

(6) عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق خليل عمران منصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، ص 126.

المنكر، وداعياً إلى مشروع سياسي يتأسس على الفكر المهدوي، وعقيدة التوحيد، وتأسيس أركان دولة جديدة على أنقاض دولة المرابطين.

من جانب آخر ذي علاقة بالدعاية السياسية للمشروع الموحد، اختلف المؤرخون في حقيقة لقاء ابن تومرت بالغزالي ومدى تأثيره بأفكاره؛ ولكنهم اتفقوا على لقائه بعلماء آخرين تتلمذ على أيديهم (ص 42)؛ وقد كانت خمسة عشر عاماً من الغربة في بلاد المشرق التي كانت تروج بالصراعات السياسية والفكرية كافية لإنضاج شخصية ابن تومرت (ص 43)، ومنحته قوة العلم وجرأة المناظرة والجدل.

وحقيق بنا الاعتراف ههنا أنّ المؤلفة لم تناقش مسألة اللقاء بأبي حامد الغزالي (ت. 505هـ/ 1058م)، وتعدد أوجه النّظر بخصوصها، وحاول البعض تبين الموضوع بالمقارنة بين النصوص والوقائع، وأكدوا أن المسألة مختلفة، جرى توظيفها للدعاية السياسية لدولة الموحد، خاصة في موضوع اقتران هذا اللقاء بمسألة حرق المرابطين لكتب الغزالي، ودعوة هذا الأخير بتمزيق ملكهم ودعوته لابن تومرت لأن يكون الوريث لهذا الملك⁽⁸⁾. وهو مضمون الخبر الذي أورده، من قبل، ابن القطان المقرب جداً من محمد بن تومرت، ومؤرخ الدولة الموحدية.

تتبع أحد الباحثين مسألة اللقاء بين الرجلين واستنتج بأن الغزالي غادر بغداد سنة 488هـ/ 1095م، كما غادر دمشق بعد تزده سنة 498هـ/ 1105م، ليستقر بعد ذلك في نيسابور ثم طوس، حيث توفي بها سنة 505هـ/ 1111م، في حين لم يغادر ابن تومرت المغرب إلا سنة 498هـ/ 1105م،

ابن خلدون "أن نسب الكثير من بنيه في المصامدة وأهل السوس"⁽⁷⁾؛ وتتبع أصول أهل البيت في السوس فوجد آثارهم بادية ومشهودة في المنطقة؛ ما يدل على القبول بنسبة ابن تومرت إلى أهل البيت، وعدم الالتفات إلى الرأي الآخر، بسبب غياب الدلائل والحجج كما أكد ابن خلدون. وأورد ابن القطان أن ابن تومرت كان يلقب بـ"أسفو" وتعني بالبربرية "الضياء"، بسبب ملازمته إيقاد القناديل في المسجد للقراءة والصلاة. ولما كان نهماً ومتعطشاً للمعرفة قرر القيام برحلة علمية طويلة وممتدة نحو المشرق.

ثانياً: الرحلة إلى المشرق ولقاء الإمام الغزالي

لم يقتصر ابن تومرت، في رحلته المشرقية، على النهل من المعارف وفنون الجدل والمناظرة فحسب، بل إن هذه الرحلة أكسبته نضجاً سياسياً، وتأكد لديه أن الوقت ملائم لإنجاز ما يصبو إليه؛ فصال وجال في أنحاء الخلافة الفاطمية التي كاد أن يمزقها الخلاف بين السنة والشيعة، وعاش تحت كنف الخلافة العباسية وهي تقترب من نهايتها، فلمس بنفسه ما عليه العالم الإسلامي من ضعف ووهن، ثم نظر إلى المغرب فرأى تخلف المرابطين في ميدان التطور الفكري وجمودهم الفقهي (ص 35)، أكان ابن تومرت قد حمل فكرة الإصلاح منذ قرار الرحلة نحو المشرق، أم ترسخت لديه الطموحات السياسية في إثر مشاهداته العيانية لواقع العالم الإسلامي وقرار الأوبة إلى بلاد المغرب؟ ذلك ما تعجز المصادر عن إثباته أو نفيه، لكن يمكن القول إن ابن تومرت رجع بغير الصورة التي ذهب بها، حيث أب أمرًا بالمعروف وناهياً عن

(8) المرجع نفسه.

(7) النجار، ص 10.

وربما لم يكن قد وصل بغداد إلا سنة 504هـ/ 1110م؛ وبذلك يكون التقاء الرجلين أمراً غير ممكن لا بدمشق ولا ببغداد⁽⁹⁾، وأن المسألة لا تعدو أن تكون قد وظفت الحدث الذي لم يقع، ضمن أجندة الدعاية لمشروعية حكم ابن تومرت، وأنه التقى بالغزالي وأنه دعا له بالنصر والتمكين والظهور على دولة المرابطين.

ثالثاً: الرحلة في طلب العلم ومطلب التغيير السياسي

ينفرد تاريخ المغرب السياسي والثقافي بارتباطه الوثيق بالمشرق العربي، وتعتبر تجربة ابن تومرت ورحلته العلمية إلى المشرق العربي، التي دامت خمسة عشر عاماً، محدداً أساسياً في دعوته السياسية والمذهبية. ثم إن تجارب سابقة تبين أن الصلات الفكرية والسياسية كانت سبباً في نشأة الدولة الإدريسية (172هـ-363هـ / 788-974م)، وفي استقرار دعاة المذاهب السياسية المعارضة بأرض المغرب، البعيدة والنائية عن مركز الخلافة المشرقية، توجساً من سيوف الأمويين وبطش بني العباس، من قبيل الشيعة والخوارج الصفرية والإباضية. ومن جانب آخر تبين تجربة تأسيس الدولة المرابطية (448-541هـ / 1056-1147م)، أيضاً، ارتباطها بالمشرق، من خلال اللقاء الذي جمع بين رجلين كانا سبباً غير مباشر في تأسيس دولة قبيلة لمتونة الصنهاجية بالصحراء. ضمن هذا السياق، وأثناء عودته من الحج؛ عرج يحيى بن إبراهيم الجدالي (ت. نحو 440هـ/1048م)، على مدينة القيروان، حيث التقى بأبي عمران الفاسي

رابعاً: الإمامة والعصمة أو التنظير للحكم المطلق

يشير الفكر المهدوي العديد من التساؤلات عن دواعي اعتماد ابن تومرت إياه؛ ففي المبحث الثالث "المهدوية وخلفياتها السياسية" أوردت المؤلفة أن بلاد المغرب كانت الأكثر تأثراً بفكرة المهدوية في جميع البلاد الإسلامية، منذ الربع الأول من القرن الثاني الهجري (ص 32)؛ لكنها لم تفصل في مدى انتشار الفكرة في المغرب الأقصى، خلال المرحلة موضوع الدراسة، علماً أن ابن تومرت وجد الأرضية مهيأة لإعلان الفكرة، وخاصة في صفوف قبائل المصامدة، حيث كانت تنتشر بعض الأفكار الشيعية.

(10) علي بن أبي زرع الفاسي، الأئيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، ط 2 (الرباط: المطبعة الملكية، 1999)، ص 155.

(978هـ/978م-430هـ/1038م)، ودار بينهما حوار

أجاب فيه الجدالي عن سؤال الفاسي، واصفاً

(9) المرجع نفسه، ص 80.

خامساً: إشكالية التوحيد في الفكر السياسي الموحد

أصبح مدلول التوحيد مرادفاً لمعنى الخضوع للدولة الموحدية والإخلاص لها، ودعمها بكل الإمكانيات والوسائل والمساهمة في العمليات العسكرية التوسعية التي تنظمها (ص 18). وبذلك يصبح مطلب التوحيد السياسي مترجماً لعنوان التوحيد العقدي، فكلاهما يؤدي إلى الآخر، ضمن نسق عام يحكم توجه الدول ومواقفها إزاء الخصوم والمخالفين. وفي نظر المؤلفة لا تؤسس القوة وحدها السلطة السياسية، وإن تأسست فيصعب الاحتفاظ بها. لذلك كان الفكر السياسي ذو الصبغة الدينية هو الذي يمنح مشروعية الحكم خلال العصر الوسيط (ص 14). وهي جوهر نظرية ابن خلدون في تعقيده لمفهوم الدولة، وهي إشارات لا نجد لها أثراً له مكانة خاصة في الكتاب. وضمن هذا السياق، قال ابن خلدون: "إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة"⁽¹³⁾، ونقرأ في فصل آخر أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها، والسبب في ذلك أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي هو في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق"⁽¹⁴⁾. وكان حرياً بالمؤلفة إيراد نصوص ابن خلدون، ومناقشتها باعتبارها تركيباً حقيقياً لمشاهداته العلمية لتجربة الدولة في عصر المرابطين والموحدين؛ ونجد مقابلاً لها في الفهم الفيبري (نسبة إلى ماكس فيبر Max Weber 1864-1920) للدولة باعتبار أن الأخلاق أو

كانت فكرة المهدوية وسيلةً استراتيجية لبدء مشروع التغيير؛ فقد أكد ابن تومرت في أعز ما يطلب قائلاً: "فهذا ما وعد الله للمهدي وعد الحق الذي لا يخلفه [...] فالعلم به واجب، والسمع والطاعة له واجب، والانقياد لكل ما قضى واجب، والرجوع إلى علمه واجب، واتباع سبيله واجب، والاستمسك لأمره حتم، ورفع الأمور إليه بالكلية لازم" (ص 40)، وفي نظره فإن التغيير لا يجري من دون الخضوع التام لرأي الإمام، وعدم منازعته أمور السياسة والعقيدة، والملاحظ أن ابن تومرت لم يعلن عن مهدويته، إلا بعد أن تأكد أنه في موقع حصين بين قومه المصامدة. وضمن هذا السياق، قال عبد المؤمن بن علي الكومي (ت. 558هـ/ 1163م) الخليفة الثاني لدولة الموحدية بحسب رواية القطان، إنه "لما فرغ محمد بن الحسن المهدي (الإمام المهدي) من كلامه بادر إليه عشرة رجال، منهم أنا، فقلت له: هذه الصفة لا توجد إلا فيك فأنت المهدي فبايعناه على ذلك"⁽¹¹⁾.

والأكيد أن ابن تومرت عاين عن قرب الوهن الذي أصاب أركان العالم الإسلامي مغرباً ومشرقاً، وكانت مدة خمسة عشر عاماً كافية ليقنع أن له دوراً محدداً في إعادة صياغة هذه الأركان، وإرجاع الأمة إلى ما كانت عليه من قوة ومنعة وازدهار؛ فرجع في رحلته أمراً بالمعروف ونهاياً عن المنكر وداعياً لنفسه مستغلاً تفوقه العلمي، وأسلوبه الحجاجي مثلما ذكر ذلك عبد الواحد المراكشي قائلاً: "وكتب بخبره إلى أمير المسلمين علي بن يوسف، وجمع له الفقهاء للمناظرة، فلم يكن فيهم من يعرف ما يقول"⁽¹²⁾، وخاصة في مسائل العقيدة والتوحيد.

(13) ابن خلدون، ص 510.

(14) المرجع نفسه، ص 519.

(11) ابن القطان، ص 125.

(12) المراكشي، ص 130.

سادسًا: التعليم والبحث الغائب

خصصت المؤلفة الفصل الثاني لتناول جوانب من الأبعاد الاجتماعية للممارسة السياسية، وجعلت له هدفًا محددًا، يتلخص في القدرة على فهم واستيعاب لطبيعة العلاقة بين السلطة الموحدة والمجتمع (ص 41). وإذا كانت المؤلفة قد خصصت للعلم منزلة متميزة، وقالت إنه لا يمكن أي دعوة أو ثورة لا تستند إلى العلم أن تصل إلى تحقيق النجاح الكامل⁽¹⁶⁾؛ فإنها لم تول أهمية كبيرة لموضوع التعليم وعلاقته بالمشروع الأيديولوجي والسياسي لدولة الموحدين، رغم المكانة التي حظي بها وأسهم بها في بلورة الرؤى الخاصة بالموضوع وخاصة في عهد الكومي؛ وهو الجانب الذي منح الدولة مبررات استمرارها من خلال المدارس العديدة التي أنتجتها هذا العهد ببلاد المغرب والأندلس، وحكم من خلالها ابن خلدون على "انقطاع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين"⁽¹⁷⁾.

يحضر مطلب التعليم بقوة في برنامج الدولة الموحدية، وهي الدولة التي قامت على أساس العلم، وقوة الحجّة، وجرأة الفكرة، والدراية بأساليب المناظرة والجدل، كما تركب ذلك في شخصية ابن تومرت.

تتجلى أهمية هذا المطلب في جعل التعليم إجباريًا، فكان على "كل من انضوى تحت راية الموحدين أن يتعلم الضروري من العقائد وما يتعلق بالصلاة؛ وقد بالغ عبد المومن في هذا الأمر فجعله حتمًا لازمًا على كل مكلف من الرجال والنساء والأحرار والعييد"⁽¹⁸⁾.

النحلة هي التي تمنح الفعالية والقوة للجماعات والكيانات، بنموذج الدولة الرأسمالية والأخلاق البروتستانتية، مثلاً.

وإذا كانت المقولات الفقهية والعقدية وحتى الفلسفية تُقرأ وجوبًا ضمن الحقول المعرفية التي أنتجتها، فقد شهدت التجربة الإسلامية، ومحن الفقهاء، أحداثًا تداخل فيها السياسي بالعقدي والفقهية، ومن ذلك، ما يمكن نعتة بـ "محنة مالك بن أنس" في مسألة زواج المُكرّه، أو "محنة أحمد بن حنبل" في قضية خلق القرآن.

فإذا كانت فتوى الإمام مالك "لا طلاق لمُكرّه" خاصة بموضوع فقهي محدد، فإن قراءة العباسيين السياسية لها، زمن أبي جعفر عبد الله المنصور، لم تكن تعني سوى حُصّ الناس على البيعة لمحمد بن عبد الله الملقب بالنفس الزكية، وأنه ليس عليهم حرج في نقضهم لبيعة المنصور لأنهم بايعوه مكرهين، وبيعة المُكرّه لا تجوز كما لا يجوز طلاق المُكرّه. وبالمعنى نفسه كان اتهام المأمون عبد الله بن هارون الرشيد لطائفة أهل الحديث ومنهم ابن حنبل بإثبات الشرك مع الله في قولهم إنَّ القرآن "قديم" غير مخلوق، وأشار محمد عابد الجابري إلى أنه الشرك في السياسة الذي يرفضه الحاكم ويُحاكم عليه باسم الشرك في الألوهية⁽¹⁵⁾. ومن هنا كان موضوع التوحيد لدى ابن تومرت وأتباعه عنصرًا ملازمًا لعقيدة الدولة، وأن الخروج عنها إلى ما عداها هو بمنزلة خروج على السلطة الموحدية، وإيدانٌ بإعلان الحرب عليها على مستوى الأفراد والكيانات والجماعات.

(16) المرجع نفسه، ص 47.

(17) ابن خلدون، ص 1020.

(18) المنوني، ص 21.

(15) محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ط 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص 153.

تقول المؤلفة إنّ ما ميز ابن رشد هو سعيه ليجعل الفلسفة أداة لمعارضة الحكم الموحد، فهو لم يرغب في أن يظل مجرد فيلسوف حالم، وإنما فاعلاً مشاركاً في الحياة السياسية والاجتماعية (ص 228)، ونظن أن تحديد المصطلحات بالمقاييس السياسية الراهنة لا يعطي الموضوع مكانته التي تناسبه. فلا مجال للحديث عن معارضة بقدر ما أن ابن رشد، بوصفه مثقفاً وفيلسوفاً، عبّر عن رأيه في مجموعة من القضايا السياسية والاجتماعية من خلال ترجمة كتب أرسطو طاليس أو أفلاطون، ولم يكن حاملاً لمشروع سياسي معارض بالمفهوم السياسي للكلمة، وتجلياتها الإجرائية ضمن مجتمع تقليدي بسيط، ولا سيما أن كتابات ابن رشد الفلسفية تمت بطلب من الخليفة الموحد نفسه، إذ قام بترجمة كتب أرسطو وشرحها بطلب من الخليفة نفسه⁽²⁰⁾ أعني أبا يعقوب المنصور الموحد.

وللحديث عن نكبة ابن رشد، أورد الجابري مجموعة من الآراء التي تفسر الإشكال، وناقشها باستقراء متين للنصوص والمصادر، ومنها ما كتبه أحد أبرز مؤرخي البلاط الموحد، عبد الواحد المراكشي، الذي أرجع سبب النكبة إلى ما أورده ابن رشد في حديث الزرافة وهل يجوز أكلها أم لا؟ من عبارة ملك البربر، يقصد المنصور الموحد، وكذا تلخيصه لمعلومات وردت لدى بعض الفلاسفة اليونان القدماء؛ منها أن كوكب الزهرة هو أحد الآلهة. وبعد مناقشة مستفيضة لخصوصيات المسألة انتهى الجابري إلى ضرورة التوجه إلى نصه السياسي الوحيد جوامع سياسة أفلاطون، وقال عنه إنه أحسن كتاب سياسة في الإسلام، فهو أعمق من الكتب الأخرى المؤلفة في الموضوع، وأكثر منها

وتأثر الموحدون، في أثناء بنائهم لنمط التعليم ومضمونه، بما أورده الإمام الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، وذلك بالتركيز على أسلوب التدريج، ومراعاة قدرات المتعلمين ومستوياتهم المعرفية، والعقلية، كما أنهم أدمجوا الرياضة في مواد التعليم، وربطوا ذلك بالخدمة العسكرية "وكانوا يراعون وحدة السن في التلاميذ"⁽¹⁹⁾. ونبع في عهدهم العديد من الفلاسفة والعلماء والمفكرين، وظهرت حركة ثقافية عزّ نظيرها في تاريخ المغرب خلال العصر الوسيط.

نستنتج مما سبق وجود مؤسسة تربوية حُددت لها أدوارها التنموية بدقة وتفصيل، وكانت الغاية من إحداثها مدّ الدولة بالأطر اللازمة لتسيير مرافقها الإدارية والسياسية، وإطاحة أشياخ المصامدة وعزلهم عن ولاية الأعمال والمناصب السياسية والإدارية، ولا شك في أن التعليم حقق للكيان الموحد الإشعاع والامتداد وتجديد الهياكل البشرية والثقافية للدولة المصمودية، مثلما أنه منح المتعلمين والمثقفين التسليح بالعلم وأساليب الجدل والمناظرة لإفحام الخصوم والمعارضين.

سابعاً: المعارضة السياسية

خصصت المؤلفة الفصل الرابع لموضوع المعارضة السياسية، وتطرقت فيه للمتصوفة ومواقفهم السياسية وسياسة الدولة تجاههم، ومجالات الصراع بين الجانبين، وموقف المالكية من السلطة الحاكمة، والرشدية بصفتها نموذجاً لمعارضة الفلاسفة، وكذلك مساهمة العامة في الفعل السياسي، وأود في هذا الموقع الحديث عن "نكبة ابن رشد" بالنظر لأهمية الموضوع من الناحيتين الفلسفية والسياسية.

(20) الجابري، ص 135.

(19) المرجع نفسه، ص 25.

بالعقدي والأيدولوجي والفلسفي، وحاولت المؤلفة الإحاطة بالموضوع من جوانب شخصية ابن تومرت ومذهبه الفكري والسياسي وحاضنته الاجتماعية والفكرية؛ كما وقفت عند التنظيمات والخطط الموحدة الصارمة التي أفادت كيان الدولة في ضبط شؤونها الأمنية والسياسية والاقتصادية والعسكرية. ونعتقد أن بعض البياضات ظلت كامنة في متن البحث، من قبيل مناقشة بعض الإشكالات العميقة للدولة الموحدة ومؤسسها المهدي بن تومرت، مثل حقيقة التأثير بالمذهب الشيعي وتوظيف بعض أدواته في مرحلة الدعوة، كالتقية والمهدوية والإمامية، وطبيعة المعارضة وحقيقتها وخاصة معارضة ابن رشد الفيلسوف.

على أن أكبر غائب في البحث هو المطلب التعليمي باعتبار المكانة الأساسية التي مُنحت له من قبل الخلفاء الموحدين ودوره في صناعة النماذج الفكرية والفلسفية التي أنتجها هذا العهد، وفي النهضة العلمية التي شهدتها المغرب خلال الفترة موضوع الدراسة.

References

- ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون. تحقيق عبد الواحد وافي. ج 2، ط 7. القاهرة: دار نهضة مصر للنشر، 2014.
- الجابري، محمد عابد. المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد. ط 2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.
- الفاسي، علي بن أبي زرع. الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. مراجعة عبد الوهاب بن منصور. ط 2. الرباط: المطبعة الملكية، 1999.
- المراكشي، ابن القطان. نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان. تحقيق محمد علي مكي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990.
- المراكشي، عبد الواحد. المعجب في تلخيص أخبار المغرب. تحقيق خليل عمران منصور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.
- المنوني، محمد. حضارة الموحدين. الرباط: دار توبقال للنشر، 1989.
- النجار، عبد المجيد. المهدي بن تومرت. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983.

التصاقاً بالواقع العربي الإسلامي، باستثناء مقدمة ابن خلدون⁽²¹⁾.

قال الجابري إن الشيء الذي لا يتطرق إليه الشك هو أن نكبة ابن رشد كانت بسبب ما نُسب إليه من أمور ذات طبيعة سياسية؛ منها ما ورد في كتاب جوامع سياسة أفلاطون من انتقادات للأوضاع في الأندلس، وهي انتقادات كان لا بد من أن تشير الشكوك حول علاقته بأبي يحيى أخي المنصور الذي نازعه السلطة⁽²²⁾، وإن المسألة لا تعني إطلاقاً ما ذكر سالمًا من القرائن والظنون؛ فلمّا تبدت للخليفة براءة ابن رشد مما نُسب إليه، عفا عنه وحاول تقريبه إليه من جديد.

استنتاج إجمالي

يكتسي الكتاب أهمية خاصة بالنظر إلى أنه ناقش مسألة تاريخية لأبرز دولة حكمت المغرب خلال العصر الوسيط، تداخل فيها السياسي

(21) المرجع نفسه.

(22) المرجع نفسه، ص 152-153.

المراجع