تأملات حول "تلمسان في خضمّ حركة الفكر المغاربي" بين القرنين الميلاديين الثاني عشر والرابع عشر[99]

د. محمد سهيل ديب
أستاذ باحث – جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان – الجزائر

ملخص

إن النشاط الحكمي[100] – بصفته عنصرا اجتماعيا، يعمل كهيئة مؤسساتية، من خلال برنامج تعليمي له محتوياته وتوجهه الإيديولوجي وغائيته، ويتكفل بتكوين فاعلين مؤهلين لتأطير هذا التعليم، عرف شيئا من الجفاف بعد الموحدين، ولم يتشكل واقعيا في العالم المغاربي الإسلامي إلا بعد استحداث المدارس في النصف الثاني من القرن الثالث عشر، وذلك مع الزيانيين. لقد لعبت تلمسان دورا رائدا في هذا التوجيه الفكري العقلاني الجديد. وممن أسهم في هذا الدور، وشد انتباهنا، شخصيتي "الأبلي" و"أبو عبد الله التلمساني".

الكلمات الدالة: الفكر المغاربي، الحكمة، العقلانية.

للتمكن من فهم أهمية القرن الرابع عشر الميلادي، في خضم حركة الفكر المغاربي بصورة عامة، وكذا مدينة "تلمسان" بصورة أخص، لا بد من أن يكون مَعلمان تاريخيان حاضرين في الذهن، يتعلقان بالتصور العقدي والديني:

ـ إنه التصور الذي كان له التفوق الرسمي قبل النصف الثاني من القرن الثالث عشر، والذي يعود إلى وحدوية الموحدين التابعين لابن تومرت.

ـ وهو أيضا، التصور الذي سيعيد المذهب السني المالكي (بما فيه من مركبات جُنَيْدِيَّة وأشعرية) بدءا من النصف الثاني للقرن الثالث عشر عبر، وسائل النشر الأخرى الإيديولوجية، كالمدارس المؤسسة في تونس أولا، ثم في فاس، وأخيرا في تلمسان.

أكيد أن تلمسان لم تنتظر استحداث المدرسة الأولى، لتُفصح عن ميلها إلى المالكية، إذ أن "يغمراسن" كان قد أبدى ثلاثة عقود من قبل، كل التعاطف مع مذهب الإمام "مالك" وذلك بتحديق نفسه بكل العلماء ـ المثقفين منهم وأهل العقيدة ـ الذين ينحون نحو هذا الاتجاه.

---

99 - كتب المقال في الأصل بالفرنسية وقام بترجمته أ.د جمال الدين بوقلي

100 - أي من الحكمة، والحكمة هي فلسفة المؤسسة على عقيدة التوحيد عند المسلمين.

ولنسجل هنا إذن، أن طيلة أواخر القرن الثالث عشر، أخذ يرتسم نمط جديد في الخطاب، ليتحول إلى خطاب عقدي ديني، لا تَرضَى أطرُه باستلام المبادئ المِفتاحية للمهدوية باعتبارها معيارا مرجعيا للمواد الأساسية في التعليم الديني.

ما هو الدور الذي لعبته تلمسان في تأسيس هذه الأنماط وفي تجاوزها ؟

يبدو أن "المهدي بن تومرت" منذ إقامته بتلمسان، أدرك بنشاطه، القمَّة في مشروعه. وفيما بعد، ودائما في تلمسان، قام النشاطُ الأكثر نجاحا، لصالح المذهب السني المالكي ردا على المهدوية.

هكذا إذن، تظهر تلمسان، كما لو كانت بالتناوب، الموضع الأصلي للمذهب المهدوي الناشط، والموضع الذي يتخطى هيمنته. وفي ظلّ هذا المظهر، فإنها تتقدم لنا كفضاء مخصص للنهضة، وإعادة التجديد للمالكية بصورة أكثر تنوُّرا. وذلك عن طريق تدرج مضبوط للنشاط الفكري ألا وهو التعليم.

أما [هذا] التعليم، فسيكون مرادفا لنقد الخطاب العقدي الديني، ويعالج طبقا لسجلين :

الأول يتمَوْقع في مستوًى تربويّ يتكفل به "الأبلي" الأستاذ. والثاني يتمَوْضَعُ في المستوى المعرفي والاستكشافي، ويتولاه بالدرجة الأولى، "أبو عبد الله الشريف التلمساني" التلميذ.

ففيما يتعلق بـ"الأبلي"، فإن الأمر يتعلق مستقبليا، بتحديد العلاقات بين الشيوخ (أو بين خُطبهم) وبين جملة من المقاييس (اللسانية والخطابية والمؤسساتية) التي تنظم الإنتاج.

المثال الأول : العلاقة بين خطاب الأستاذ والمؤسسة :

إن "الأبلي" يحذر من تأثير الموظَّفين السامين على التعليم، لأن الخطاب في هذه الحالة، لا يرتجى منه، استهداف التوجه العلمي إذ سيتشوَّش بحكم اعتراض عامل أجنبي له. فلا بد بالنسبة إليه، من تحديد العملية المركزية للخطاب أو البيان، لأن ذلك يبيح كشف الرموز التي يعمل ضمنَها الخطباءُ. ثم إن رموز الوضع المرجعي، يكشف أحيانا، الخطاب ؛ وإنه لمن جواهر الأمور، أن نقوّم هذا الكشف، ونعيد تسجيل الخطاب في حدود المقاييس التي تضمن إنتاجه، وذلك لقياس علاقته بالحقيقة، والموضوعية، وتقدير مداه.

المثال الثاني : علاقة المعلم والمتعلم بالأداة التربوية.

ولما أضحى الكتابي الأداةَ التعليمية في قمّة الجوْدة، تعيَّن شرحُ توجيه النمط الجديد بشأن هذه الأداة في المعرفة، من طرف عملية نقدية ثلاثية :

ـ فلما استقل الكتابي عن الناسخ، فإنه أضحى يملك الاستطاعة ألا يؤمِّن تماسكَه

الداخلي. أما التلف إن هو حدث، فإنه يكون أخطر في ما إذا تعلق الأمر بآثارٍ ذات سلطة.

ـ ويمكن للكتابي (التأليف) استقطاب انتباه التلميذ (أو الشيخ) وإلغاء الصوت الملكي لتكوين الفكر عن طريق الرحلة.

ـ وفي هذا الشأن، يشكل الكتابي الشاشة الدائمة بين الحقيقة والفكر في الوقت الذي يظهر خطأ الناسخ.

بيد أنه لا بد من أن يكون حاضرا في الذهن، بأن الكتاب في حد ذاته ـ كإنتاج عقلي لمفكر ـ ليس هو الذي يشكل مرمى "الأبلي"، وإنما تسخيرات أدوية هي منبع تلف المعرفة والانحراف.

وإذا كان "الأبلي" يتمَوْقع في مستوى نقد وسائل المعرفة والعلاقة، بين السلطات العليا للنظام وسلك الأساتذة، فإن "أبا عبد الله الشريف التلمساني" من جهته، يخصص انتباهه لقيمة مضمون المعرفة، ويتمَوْقع من ثمة، في مستوى نقد المعرفة.

ومن هنا، نفهم أن الاهتمام المشترك بين هذين الرجلين العظيمين ـ الأستاذ والتلميذ ـ هو إحلال نمط نصي حيث يتحول الخطاب المرجعي إلى موضوع دراسة علمية ومعرفة موضَّحة، في مكان نمط خطابي قديم، وهو نمط يَعتبر الخطاب أو النص نموذجا قابلا للتقليد أو يعاد نقله.

ولد "أبو عبد الله الشريف التلمساني" في (1310م) وتوفي في (1369م). تلقى تعليم "الأبلي" بتلمسان في العلوم الشرعية، وعلم الكلام، وأصول الدين، قبل أن يهتدي إلى تونس حيث كان العالم الشهير "ابن عبد السلام"، يشرح مقالات "ابن سينا" وملخصات كتاب "أرسطو" التي حرَّرها "ابن رشد". وعندما عاد إلى تلمسان، أوجب على نفسه أن يقوم بالتعليم، ونشر العـلـم، فيما يخبرنا "ابن مريم"، في كتابه "البستانِ"[101]. وبلغت نجاحاته درجةً بحيث إن الديار المغاربية اكتظت بالطلبة، وأضحت بؤرة للأنوار. وعندما استولى المرينِيُّون على تـلمسان، نُقل "أبو عبد الله" إلى فاس، ليكون طرفا في مجلس السلَطان العلمي، قبل أن يُعتقل بسبب رفضه الإقامة في أرض أجنبية.

وعلى إثر وفاة السلطان المغربي، أرجع الشريفَ الحاكمُ أبو حمو، بعد أن حرر تلمسان، ونصَّبه كأستاذ في مدرسة، أسسها من أجله، وهي المدرسة اليعقوبية.[102]

101 - ابن مريم (توفي في 1600)، مؤلف أورد فيه 182 سيرة لشخصيات مشهورة في تلمسان.

102 - هذه المدرسة التي كانت قبالة مسجد سيدي إبراهيم والتي لم تكن منفصلة معه سوى بفناء طوله 60 مترا، وقع تحطيمها من طرف الإدارة الاستعمارية. وحسب " ابن خلدون "، فإن هذه المدرسة " كانت مزوَّدة بمنبر مع صومعة مرصعة بالخزف الذي كان يحد الفسيفساء ".

إن عنوان كتاب هذا المفكر وهو "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، ينطوي على دلالة المقاربة العقلانية التي ينتمي إليها. ويعني الأمر في الحقيقة : بناءً " من بنى يبني ومعناه أيضا رفع " حكما (في التاريخ) على أساس مصدر أصلي. وفي الشأن القانوني، لا يمكن في رأيه، صياغة حكم إلا إذا رجعنا إلى حجة " مؤسسة بذاتها "، أي تلك التي مصدرُها هو القرآن والحديث.

أما الكتاب فإنه مركب بكيفية عقلانية بقدر ما هو مركب بكيفية ديداكتيكية. والشيء الذي يهمّ المؤلف هو ما هو ضروري للبرهنة الاستدلالية لعرض المبادئ الجوهرية لنظريته التي تدور فكرتها المركزية حول العلاقة بين الأصول (أي أصول الدين)، والفروع (أي الأحوال الخاصة الطارئة).

إن القيم الثابتة التابعة للأصول، إنْ هي أثبتت الوجه الجوهري لما هو مقدَّس، فلا بد من أن تكون بصورة مواتية مفهومة ومهضومة، لكي نتمكن على أساس دلالاتها الدقيقة، "بناء" القيم الجديدة (أي الفروع) التي أنتجتها تحولات التاريخ التي لَمْ ولنْ ينقطعَ العالَمُ الإسلاميّ، عن مواجهتها.

إن "عبد الله" يتموقع في نقطة الوصل بين منظورين. الأول هو المنظور الذي يعرض الأصول من وجهه المتكوّن ؛ وأما الثاني، فهو المنظور الذي يستوجب الفروعَ من وجهها المتكوَّن. وهوَ الأمر الذي يسمح بتقديم علوم الدين على أنها علوم في حالة التكوُّن، وذلك بفضل الاستثْراء المستمر الذي تجود به مواردُ أحداث الساعة.

ووسيلة هذه العملية، تكمن في رأي المؤلِّف، في نشاط العقل. إن الأمر يتعلق ببلوغ عقلانية تَكتشف في "الأصول" الطاقات الموضوعية، وليست الطاقات المصطنعة، والمصنوعة ـ أي القابلة للانحراف ـ والمسخرة لأن تخدم إيديولوجيات أكثر تخلفا.

ومن هنا، يتحتم الاعتراف بأن "أبا عبد الله"، يمنح الأولوية لهذه العملية المهمة التي تشكل الامتحان الأكثر قَطْعًا والذي يواجهه العالَم الإسلامي على الدوام من جهة أخرى : استكشاف حياة الناس الواقعية واستخلاص في نفس الوقت، القواعد الصورية لضمان تنظيم مجرى الوقائع.

وهذا يعني أن مفكرنا ينتقل من غير انقطاع، من أوضاع منغمسة في سياقها التاريخي، ويهيمن عليها الواقع الاجتماعي الحسي، إلى عمليات تركيبية صورية ـ إن صح القول ـ تطغى عليها عملية التنظيم المنطقي عند ملتقى طريقين : بين ما هو تقليدي، وما هو عقلي. وفي هذا المجال، فلا بد من أن يكون العقل الأداةَ الأساسية للعمل. وهو الأمر الذي يعمل على تقدّم مشكل النظام الأساسي، لمن هو أهل لإصدار حكم.

وإن نحن انطلقنا من مصدر تقليدي، فلا بد من أن نتساءل عن صحة سلسلة التواتر الخاصة بهذا المصدر، وعن قيمة مضمونه أمام تجربة زمان الناس الواقعي. وانطلاقا من هنا، فإن ما نسميه بعلم أصول الدين، يفرض نفسه بصفته شرطا، من شأنه أن يُضفيَ الشرعية على القيام بالحكم. وحاصل الكلام، هو أن السؤال الذي كان سيطرح هو : من هو الذي يرخص له صياغة حكم ؟

إن هذا التساؤل يقيم حاجزا ضد تأويل النصوص التقليدية على الهوى، وهو يتم تأويله باعتباطية كثيرا أو قليلا، وهي نصوص كانت لها الغلبة في مختلف العصور بحجة أو بأخرى، والتي كانت تحاول إخضاع الأحكام لمآرب خاصة. هذه هي مثلا، نتيجة الخلط بين المصلحة السياسية، والكلام المقدس.

يكتب "ابن مريم" في كتابه "البستان" أن "الشريف" كان يروّض طلبته على توضيح الأسئلة التي كانت غامضة. لقد كان الدليل والحجة يشكّلان فيما كتب، الأساس الذي كان لا بد من أن يهتدي إليه كل استدلال. ولا يعقل، إن كان الفقهاء من كل فج عميق، داخل الديار المغاربية، "يوجّهون له الأسئلة المعضلة" من دون سبب، وهي أسئلة كان العصر يطلب بإلحاح، معالجتَها بصورة قاطعة، خشيةَ التحجُّر الاجتماعي.

فما كان سر "الشريف" ؟

إن شهادة يحي المطغري، وهو واحد آخر من أهل سِيَر العصر، له دلالة بذاته: "من بين المسالِك التي توصل إلى الحقيقة، فإن "أبا عَبد الله" يختار الأحسن. وعلمه الشاسع يشمل علوم الدين، بقدر ما يشمل المنطق، والحساب، وعلم الهيئة (الفلك)، والهندسة، والموسيقى، والطب، والتشريح، والفلاحة. وكان أميرا للمدرسة المالكية ؛ وكان يملك من الذكاء، والعلم، والتبحر في المعرفة، ما يمكّنه من وجود حلّ غير مسبوق "للمشكلة التي كانت تَطرأ.

هكذا إذن، لمْ تكنَ قراءة المصدر التقليدي من طرف هذا الأستاذ المفكر، ساذجة إذ أنه كان يقيم على الدوام همزة وصل بين كلام الماضي والكلام الذي يعمل على إظهار العصر الجديد. وإذا وقع له أن وقف ضد شكل من أشكال التفكير الذي تلجأ إليه فئات من الجهابذة المستنكفين، فليس ذلك لمجرد إرضاء نزواته الشخصية، ولا لمصلحة طائفية من شأنها إضفاءُ الشرعية لإيديولوجيا مجموعة على حساب أخرى، وإنما لأنه يعتقد اعتقادا عميقا، أن الفقه هو أيضا، فكر حيّ يخضع لحركة التاريخ، وأنه في أية لحظة من اللحظات، تتحتَّم الاختياراتُ، والقرارات على المجتمع.

إننا لنراه : إذا كان "أبو عبد الله" يُعَدّ كمجتهد، ويسمح لنفسه بالتملص من رأي أسلافه، فذلك لكونه ينعم بالقدرة على الإبداع، من دون أن ينفصل على الدوام، عن مبادئ القانون الأساسية. وهو إلى جانب ذلك، كان يسهر على

التمييز بين مقاربة صنفيْن من العلماء : "مؤولي القانون الأحـرار، ومؤولي قضية فقهية خاصة ".

وأكيد أن تاريخ المدرسة العقلانية في تلمسان، سيُحوّل إلى حساب هذا المفكر المتضلع، إسهامين لهما أهمية عظيمة، بالنظر إلى نقده لمضامين المعرفة :

الأول هو تعيين الغرض الذي تسعى العلوم إلى بلوغه : وهو يكمن في إعادة تنشيط المذهب السني المالكي، بشقيه الجُنيْديّ والأشعريّ في الديار المغاربية، مع تغاضي المقابلة بين خطابين متناقضين، أحدهما متساهل، يؤدي إلى التراخي وإلى دولة فوضوية، والآخر في غاية التشدد، ينتهي إلى شلَل كل مَوْرِدٍ تَنْبَجِس منه الحركة.

الثاني هو توفير وسائل تحقيق هذا الغرض مع تدقيق ثلاث نقاط منهجية : أولا، تحديد ما يعني هذا اللفظ أو هذا المفهوم، تحديدا دقيقا، في تحليل حالة فقهية مثلا ؛ ثم وضع نظرية عامة لحالات تُرَتَّب حسب مقياس التشابه أو الاختلاف فيما بينها ؛ وأخيرا، بناء نظرية عامة لمبادئ الاستدلال الذي يمكّن من حل الحالات التي تُظهرها الحياة الراهنة للناس ولتاريخهم.

والشيءَ الذي يجب تسجيله بشأن "أبي عبد الله"، هو أولا، ما أوحي إلينا من السياق الثقافي الذي على ضوئه يتعلل رد فعله وتفسيرُه. ولا بد من القول بأن الوضع الذي كان له الظهور في تلمسان وفاس وتونس في ذلك الوقت، هو أن المغاربيين كانوا لا يَحْصُرون اهتمامَهم إلا في قواعد اللغة، والفقه أو تفسير القرآن. فالعالم في علم العقيدة أو في الفقه، لم يكن في أغلب الحالات سوى مقلدٍ، امتثاليٍّ، تنحصَر جهودُه في جمع "أحكام فقهية".

وفي المنظور، فإن لفظ عالم لا يعكس إطلاقا معنى "العِلم الإبداعي". ومن ذلك، فلقد كان الأمر للوصولَ إلى السلطة الفكرية الزمانية، يعتمد أكثر على التقوى منه، على العلم.

والفضل الأكبر الذي يعود إلى "أبي عبد الله"، بعد فضل أستاذه "الأبلي"، هو كونُه أعاد تقدير العلوم العقلية، ليصنع منها الأداة التي من شأنها أن تكيّف الفكر الدينيّ مع الحركة التاريخية للمجتمعات.