

المسألة الاجتماعية عند ابن رشد (المرأة والدولة)

د. عبد الله شريط

جامعة الجزائر

كانت السياسة أو مشكلة الإنسان في الحياة قبل ابن رشد (في بلاد المغرب والأندلس) منعدمة في الفكر الفلسفي، أي عند ابن باجة وابن الطفيل، اللذين انغمسا في فكر ما وراء الطبيعة: الله -العالم- الطبيعة. وجاء ابن رشد بعدهما فبدأ بالنزول بالفلسفة إلى الأرض، أي إلى مشاكل الإنسان في المجتمع، وليس مشاكله من حيث هو إنسان. وقد اهتدى ابن رشد إلى ذلك عن طريق ترجمته للفلسفة اليونانية، ولكن كانت تعترضه مشكلة المجتمع نفسه الذي أراد أن «يحير» مشاكله ويبعثها من مرقد الإهمال وانعدام الوعي بها عند الفلاسفة. وكان وعيه بصعوبة الموضوع، أي كشف مشاكل كل المجتمع للمجتمع كما يقول (ألبير كامو). وكانت الوسيلة

الوحيدة أمامه ليتجنب غضب المجتمع عليه هو أن يلجأ إلى الترجمة. وكأنه يقول لهذا المجتمع: إنني لست أنا صاحب هذه الأفكار، وإنما هي لأمم تقدمتنا، ولعله من المفيد لنا أن نطلع على أفكارهم فنأخذ منها ما قد يصلح لنا، ونترك ما لا يليق بنا. وكان يعلم أن السخط عليه من هذه المحاولة سيأتيه قبل الجهة والعوام من «علمائهم» وقادة الرأي فيهم أي الفقهاء.

ليس هذا الذي أقدمه الآن دراسة في فلسفة ابن رشد، بل هو مجرد محاولة لرفع جانب من حجاب يخفي على الكثير منا ما أتى به هذا الرجل من جديد في الفكر الاجتماعي لعلنا لم ننضج بعد في عصرنا الحالي لهضمة، فضلاً عما كان عليه مجتمعنا المغربي الأمي الذي لم يتجاوز مربوه وعلمائه وفقهائه من عصر ابن رشد وفي أغلب عصوره -طور «التعلم» الابتدائي فيما يذهب إليه ابن خلدون.

وما نريد أن نكشفه هنا عند ابن رشد هو موقفه من المرأة ومن مشكلة الدولة.

فيما يتعلق بالمرأة ابن رشد لم يهتم بها لذاتها ومقطوعة عن محيطها وهو الأسرة التي يتخذ منها الركيزة الأساسية لبناء المجتمع، وإن كان ابن خلدون يحكم عليه بالخطأ والخروج عن فلسفتنا العربية التي هي فلسفة قبيلة وليست فلسفة أسرة كما هو الشأن عند الإغريق. وربما كان كل من ابن رشد وابن خلدون وفيما لمحيطه ورصيده الثقافي. ابن خلدون وإن كان من أسرة حضرية إلا أنه عاش في مجتمعات قبلية افتتن بجمالها على علاته فراح يحللها ويستخرج منه تحليله لها قوانين تخضع لها في تطورها

الحضاري، وإن لم تبلغ من هذا التطور شأواً بعيداً لأنه تطور دائري عفوي وليس تطوراً مدروساً ومقصوداً يهدف إلى غاية ما.

وابن رشد هو أيضاً ابن بيئة حضرية، ولكن ما يختلف به عن ابن خلدون هو أن محيطه الفكري لم يكن عربياً صرفاً ولا إسلامياً خالصاً، وإنما هو مزيج من حضارتين وموقفين فكريين مختلفين، الفكر العربي الإسلامي والفكر الفلسفي اليوناني.

فكان كل منهما مخلصاً لبيئته الفكرية يعبر عنها بصدق ويعتبرها هي النبراس الذي يضيء له بحثه في مجاهل المجتمع المغربي.

وكان لكل منهما منهجه في هذا البحث. ابن رشد بحث -متأثراً بالفلاسفة اليونان- عما يفيد هذا المجتمع في تطوره نحو مستقبل أفضل. وابن خلدون يبحث عن مجرد تحليل واقعي لهذا المجتمع ويحوله من واقع خام يعيشه الناس ولا يدركونه إلى واقع مدروس وواع، واقع أصبح مادة فكرية يستطيع من يأتي بعده أن يوجهه إلى ما هو أفضل عن بصيرة وإدراك.

ولكن إلى أي حد وقف كل منهما في مطمحه؟ إن ابن خلدون لا يبدو عليه أنه كان له مطمح أصلاً فلسفي أو إجتماعي، بل كان كل مطمحه علمياً خالصاً، لقد حول الواقع الخشن إلى فكر في إمكان الناس بعده أن يدرسوه ويحولوه إلى علم سمي فيما بعد بعلم الاجتماع.

أما ابن رشد فلم يكن يخفي مطمحه، وهو أن يخلق في المجتمع إرادة واعية تحوله من مجتمع بدائي إلى مجتمع متحضر يعيش بالقوانين، أما

الدين فهو أيضا يجب أن يكون له مطمح جديد، وهو أن يصير قابلا لأن نفهمه بالعقل، ورجل الدين هو الذي يجب أن يفهم الدين بالعقل. ورجل الفلسفة يجب أن لا يجادل في الدين لاختضاعه إلى الفلسفة. إن هناك مجالا واسعا للتوفيق بينهما.

ولكن بالرغم من المحاولات التي بذلها في هذا التوفيق فقد يكون وفق في نظر نفسه، وفي نظرنا نحن اليوم، لكنه لم يوفق في نظر مجتمعه، كل مجتمعه: الحكام والعلماء والعامة. فلم يأخذ أحد برأيه ولا مال إلى موقفه. وخاصة في مسألة المرأة.

المرأة كان يريد لها مجتمعه أداة لإنجاب الأطفال وخدمة الزوج. أما هو فقد اعتبر وضع المرأة في المجتمع بهذا الشكل وضعا حكما به المجتمع على نفسه بالشكل وخاصة في الانتاج الاقتصادي والانماء الاجتماعي. إن المرأة في رأيه عضو كامل العضوية في المجتمع لا تقل عن الرجل أهلية ولا كفاءة في الانتاج المادي والعقلي، وخاصة في مجال الفنون وميادين الجمال على وفرتها وتشعبها.

أما الرجل في هذا المجال بالذات -مجال الجمال- فقد تأخر به إلى آخر مراحل الانحطاط. إنه لم يعط للشعر ما كان ينتظر له من سمو في المشاعر ومن إنسانية في الأهداف، بل حبسه في المدح والهجاء والفخر والبكاء على الغريزة الجنسية، حتى صير الرجل عبدا أعمى لهذه الغريزة، بل صير مجتمع الرجال مجتمعا منحلا قضت على إنسانيته «شهوة البطن والفرج».

أما المربون لمجتمع الرجال وهم الفقهاء، والذين كان المفترض أن يرتفعوا

به إلى السمو الإنساني والكمال العقلي، فقد ضاعوا في الجزئيات المادية من التربية الفقهية، لأنهم لم يستعملوا العقل في هذه التربية وعجزوا عن تطوير الروح الدينية السامية إلى قوانين مدنية يلتزم بها الفرد والجماعة في سلوكهما المتحضر.

لعله يتبين من هذه الخطوط العامة أن المهمة التي رسمها ابن رشد لنفسه لم تكن سهلة. إن هناك فيلسوفاً آخر هو خصم لابن رشد، وهو أبو حامد الغزالي، كان يقول: تحويل الجبال أيسر من تحويل قلوب الرجال.

ولكن ابن رشد لم يكن عقله من طينة الغزالي أو ابن خلدون، لا يدخلون عنصر الإرادة في سلوك الإنسان، ابن رشد كانت طينته العقلية من حضارة الفكر اليوناني الذي كان أدبه كله قائماً على الصراع بين القدر وإرادة الإنسان.

كانت مهمته ورسالته الواعية هي رفع المستوى الحضاري عند المسلمين إلى درجة العقلنة -عقلنة كل شيء- بما في ذلك مشكلة المرأة لا من حيث هي امرأة تقابل الرجل (كما هي النظرة السائدة عندنا الآن) بل من حيث هي أداة عاقلة تخدم المجتمع بمواهبها.

إن المرأة اليوم -بل حتى اليوم- تستطيع أن تستفيد من فلسفة ابن رشد في معالجتها لمشكلتها في محيط الرجال -استفادة لا تقل عن استفادتها من الفكر الحديث.

أما فيما يتعلق بموقفه من مشكلة الدولة فإنه يمكن أن نحصرها في العنوان التالي مثلاً: عناصر فلسفة سياسية مغاربية عند ابن رشد وابن

خلدون.

هل يمكن أن نزعّم أن هناك فلسفة سياسية مغاربية؟
هذا ما سنحاول الإجابة عليه في هذا الفصل. وإن كنا سنقتصر المحاولة
في البداية على ابن رشد مرجئين ابن خلدون إلى فصل آخر.

العناصر الأساسية:

أولاً: المنهجية في هذه الفلسفة

يرى روز نطال مع كثير من المحللين غيره هذا الرأي الذي نجمه فيما
يلي: أن فلسفة ابن رشد السياسية هي مزيج من جمهورية أفلاطون
والمبادئ الإسلامية العامة في تنظيم المجتمع الإسلامي، وما يمتاز به ابن
رشد عن أفلاطون هو معرفته الدقيقة بواقع المجتمع الإسلامي في المغرب
والأندلس وتحويله هذا الواقع إلى مادة نقدية تحليلية موجهة إلى إقامة
مجتمع عقلاني يستمد روحه من الإسلام ويحلله بالاجتهاد وحرية الفكر.

وينطلق ابن رشد في تحليله للمجتمع الإسلامي من مسلمة متفق عليها
وهي أن الدولة في الإسلام عاشت فترة قانونية هي فترة حياة الرسول (ص)
والخلفاء الراشدين من بعده يقدرها ابن خلدون من بعده بأربعين سنة. ثم
فترة غير قانونية بدأت بمعاوية واستمرت في باقي دول الإسلام من أكثر
فترات التاريخ.

وما يسميه ابن خلدون بدولة القبيلة، يسميه ابن رشد من قبله دولة
المدينة، ولكن ما يتميز به ابن رشد في منهجيته عن ابن خلدون هو أن

منهجية ابن رشد منهجية نقدية ذات هدف وغاية. ومنهجية ابن خلدون، تحليلية علمية حيادية، إذ هو لا يهدف -مثل ابن رشد- إلى محاولة تغيير للدولة عند المسلمين، إلا إذا اعتبرنا نقده لبعض أوجه الحياة السياسية محاولة، أو إichاد للتوعية الإصلاحية لهذه الدولة.

ولكن إذا قيس كل من المنهجتين بالأخرى نجدهما تلتقيان في اكتشاف حقيقة رهيبة هي غياب العقل والقانون الأخلاقي من دولة المسلمين.

هذه الحقيقة أخذها ابن رشد على أنها انحراف في الدولة بدأه معاوية ثم تحول إلى تقليد استسلم له الحكام ورجال الفكر والفقهاء ورجال القانون جميعا ووقفوا أمامه عاجزين عن تقويمه ورده إلى أصله بالرغم من بقاء هذا الأصل حيا يعيش بين ظهرائهم ولكنه بعيد عن حياتهم السياسية خاصة.

وأخذها ابن خلدون على أنها سيرة طبيعية استمدها رجال الدولة في الإسلام من تاريخهم في الجاهلية التي كان فيها الحكم يقوم على العصبية القبلية، وكأنهم وضعوا الأربعين سنة من الحياة القانونية بين قوسين فقط، وحتى ابن خلدون لم يعجب لهذا الواقع، وكأنه هو أيضا استسلم له واعتبره شيئا طبيعيا في حياة الأمم. وكل ما حدث من انحرافات في أخلاقيات الدول الإسلامية مثل الترف والانحلال والمظالم الاجتماعية التي صارت عليها الدولة إزاء المجتمع المسلم عزأها إلى عوامل طبيعية تتعلق بالمحيط أو استفحال الأمية، أو تاريخية كانعدام تقاليد الحكم المنظم عند البدو الذين يؤسسون الدولة دائما في حالة من الصرامة ولكن على انقاض دولة هرمة قضى عليها التفسخ والانحلال لتسير بعد ذلك في نفس طريقها وتقطع نفس التطور من الصرامة إلى الانحلال. ولم يعز هذا «التطور» إلى ضعف

القانون الأخلاقي الذي جاء به الإسلام لتؤسس على دعائمه الدولة الإسلامية. ولم يعجب لقيام كل دولة في الإسلام على دعائم غير دينية ولا أخلاقية أو قانونية يؤسسها العقل والتبصر والشعور بالتقوى الدينية. فهل جلب على ابن خلدون هو أيضا غياب هذا الشعور الديني وهو يحلل دولا غير قانونية؟

ثانيا: الميزة الثانية التي تعلق جبين ابن رشد هي قضية الاجتهاد والدعوة إليه فابن رشد لم يكتف بالدعوة إلى الاجتهاد، والدعوة في حد ذاتها هي دعوة إلى التمرد على الفقهاء الذين أغلقوا باب الاجتهاد، واعتبر الناس أقوالهم أحيانا تعلق الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة. والدعوة إلى الاجتهاد معناها إبطال أقوال الفقهاء الذين توارثوها أجيالا بعد أجيال دون أن يضيفوا إليها جديدا أو يتخلوا منها عن قديم فقد أسبابه. ومعنى هذه الدعوة هو الاعتماد على العقل في تصريف الأمور المستجدة في حياة الإنسان.

بل إن ابن رشد تناول بالاجتهاد قضايا حساسة في حياة المجتمع كقضية المرأة التي دعا إلى مساواتها بالرجل حتى تصبح عضوا كاملا في حياة المجتمع يستفيد من كفاءاتها الكثيرة، ولا تبقى حبيسة البيت والنسل وخدمة الزوج، ونحن نعلم أن كاتبها مثل الطاهر الحداد التونسي كتب في العشرينات من هذا القرن كتابا عن «المرأة في الشريعة والمجتمع» دعا فيه إلى مثل ما دعا إليه ابن رشد قبل ذلك بثمانية قرون فحكم عليه الفقهاء في جامع الزيتونة بالكفر ومنعوا دفنه في مقبرة المسلمين ونحن لا نستبعد أن

ما آل إليه مصير ابن رشد من نفي وتشريد وحرق لكتبه في الأسواق كان من أهم أسبابه حقد الفقهاء عليه وكراهية العوام له وخضوع الحكام لضغط أولئك وهؤلاء عليهم.

ثالثاً: يمتاز ابن رشد بمثالية خاصة في أخلاقه السياسية وبواقعية دقيقة في تحليله الفلسفي لمشكلات المجتمع. أي أن واقعيته الفلسفية لم تمنعه من أن يلقي بنفسه في معارضة رجال الدولة (إلا القليل منهم) ورجال الدين بما وراء هؤلاء جميعاً من عامة ورعاع، مما جعله يعتبر وجود الفيلسوف بين الناس كوجود الإنسان بين الوحوش الكاسرة. كما يعتبر العلماء والفلاسفة هم قادة الدول الحقيقيون وليسوا هم الفقهاء، وهو يقبل العيش في هذا الشقاء في سبيل تحقيق سعادة المجتمع التي يراها المبرر الوحيد لوجود الفيلسوف. بل يعتبر الفقهاء الذين يبحثون عن ملاذ الحياة، والجري وراء «شهوتي الفرج والبطن» ويزهدون في الملاذ الفكرية من البحث عن الحقيقة والتغلب على ظلام الجهل، يعتبرهم من العوام البعيدين عن المثقفين.

وهو في البحث عن الحقيقة في مجال السياسة يؤمن إيماناً صادقاً بأنه وجدها في الدين وفي الفلسفة معا ومن يعادي الفلسفة فقد جهل الدين، ومن تجاهل الدين فهو لا يعرف شيئاً عن الفلسفة، لكل منهما مجاله وطريقه. ولكن الغاية التي يهدف إليها كل منهما هي غاية واحدة، هي سعادة الإنسان، والفرق بينهما، هو أن الفلسفة تحقق سعادة الإنسان في الدنيا

والدين يحققها له في الدنيا وفي الآخرة. ومهمة الفيلسوف إذن هو أن يحاول المزاوجة بينهما والتوفيق بين مناهجهما. وهي مهمة لا يحققها ولا يضحى في سبيلها إلا الأنبياء والفلاسفة وهذا هو المقصود من الحديث الكريم: العلماء ورثة الأنبياء.

أما إذا أردنا التفاضل بين الفلسفة والدين فإن الدين هو صاحب الفضل والأولية على الفلسفة، لأن الفلسفة قد تخطئ وقد تصيب في تحقيق سعادة الإنسان، أما الشريعة فهي لا تضل ولا تخطئ لأنها منزلة من الله تعالى، والفلسفة من صنع عقل الإنسان، ولذلك كانت الدولة الإسلامية كما جاء بها الرسول وجرى عليها الخلفاء الراشدون هي الدولة المثالية وليست دولة أفلاطون في المدينة الفاضلة، وإذا كان لأحدهما أن يخدم الآخر فإن على الفلسفة أن تخدم الدين، وليس العكس، ولكن الدين لن نتوصل إلى فهمه إلا باستخدام العقل الذي هو الفلسفة. وفضل الفلاسفة ورجال الفكر إذا اقتصر على خدمة الفلسفة وحدها فإنه لا يحقق إلا سعادة الصفوة من الناس، أما إذا جعلته الفلسفة في خدمة الدين فإنها تحقق سعادة البشرية جمعاء.

وعندما يزعم ابن رشد أن مقاليد الدولة يجب أن تكون في يد العلماء فهو لا يقصد أن يتولى الفلاسفة تسيير شؤون الدولة تسييرا إيجابيا مباشرا، بل يقصد أن يتبع رجال الدولة المقاييس العقلية التي يضعها العلماء والفلاسفة في إرساء قواعد الدولة على مبادئ الفضيلة كما يشرحها الفلاسفة، وكما يضعون قوانينها لأن الفلاسفة هم وحدهم القادرون على الإحاطة بجميع العلوم العقلية التي تحتاجها في فهم الشريعة. أما الفقهاء

فهم عاجزون عن فهم الفضائل النفسية التي يدعو إليها الدين لإقامة الدولة الإسلامية الفاضلة. بل هم خطر على الشريعة نفسها. والدولة الإسلامية إذا فقدت منها الفضيلة فإنها تنعدم كدولة.

وإذا كانت سعادة الإنسان لا تتحقق إلا في المجتمع وبالمجتمع، فمعنى ذلك أنها لا تتحقق إلا بوجود الدولة، ولكن الدولة لا تحقق سعادة المجتمع كله إلا بالفضيلة والأخلاق، وهي لا تفهم الفضيلة والأخلاق إلا بالعلوم الفلسفية وقوانينها، والقوانين الفلسفية في الفضيلة والأخلاق لا بأس أن نأخذها ممن تقدمونا في دراستها والبحث فيها، وهم اليونان، فنحن نأخذ منهم الفلسفة كمنهج في البحث لإدراك الكمال الذي دعانا الإسلام إلى السعي إليه. ولكن تبقى الفلسفة هي الطريق، ويبقى الدين هو الغاية. ومن ثم كان من واجب الحاكم المحتم أن يدرك الفلسفة ومراميها حتى يكون في معرفته بشؤون المجتمع كالطبيب في معرفته بأحوال الجسم وحتى يعطي للمجتمع من عنايته وروحه ما يعطيه الطبيب للمريض.

رابعاً: من منطلق الطبيب هذا أقام ابن رشد فلسفته في بناء الدولة، فالطبيب يجب أن يبحث عن مصلحة المريض ويفهم علله ويسهر على معالجة أمراضه، ويأتي على رأس كفاءات الطبيب في هذه المهمة كفاءة الشعور بالواجب، والشعور بالواجب عند الطبيب أمام المريض هو أن لا يفكر في أخذ شيء من مريضه، بل هو هنا يعطي فقط كل شيء ولا يأخذ شيئاً. وقانون الواجب عند الطبيب استوحاه ابن رشد لا من الدولة المثالية عند أفلاطون، بل أخذه من مقارنة الحاكم في عهد الخلفاء الراشدين، والحاكم

في دولة الإسلام بعد ذلك العهد حتى عصره هو.

وعند فحصه لرجال الحكم من عصره وقبل عصره هو وجد أن أول ما يفتقد عنده هو صفة الطبيب إذ هو لا يحمل أي شعور بالواجب نحو محكوميه، بل كل ما يحمله من عاطفة واندفاع هو ما سماه ابن خلدون، عند الحكام: «بغاية الحكم التمتع»، والتمتع عند الحكام مثلما هو عند من حرموا التمتع بالسعادة العقلية، هو ما سماه ابن رشد بعد ابن خلدون «بشهوة البطن والفرج» ومن ثم كان الحاكم في الدولة الإسلامية كما درسه ابن رشد هو أشبه بقائد السفينة الذي لا يعرف شيئاً عن شؤون البحار ولا قوانين السفن أو فن قيادتها، وقائد كهذا لا ينتظر لسفينته إلا الغرق. وما كان تاريخ الدول في الإسلام إلا تاريخ دول تغرقه في بحر الشهوات الذي لا قرار له، وبسرعة يقدرها ابن خلدون بنحو من ستين سنة تقضيها الدولة في الاستبداد والظلم والتناحر، وكل ما يفسره انعدام الضمير الأخلاقي في سياسة الدول.

لقد رأى ابن رشد أن دولة اليونان كانت تسيورها القوانين العقلية. ودولة الإسلام الرشيدة كانت تسيورها قوانين الشريعة الدينية، أما دولة «التمتع» فتسيورها الشهوات والطغيان وانعدام الفضائل الأخلاقية والدينية جميعاً.

ومن ثم وجد ابن رشد أنه لا مفر من البحث عن دواء لهذه الأمراض في الدولة الإسلامية عند فلاسفة اليونان من جهة وسيرة الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين من ناحية أخرى.

وكل ما فعله ابن رشد في البحث عن تنظيم الدولة هو تعريف السلطة

وأشكالها حتى يتبعها الحكام فتعينهم على الخروج من دولة اللاقانون واللاشرع واللادين إلى دولة الانضباط والتحكم في الشهوات الحيوانية.

هذا ومن أراد أن يحيط أكثر بهذا الموضوع فيمكن أن أحيله إلى بعض المراجع منها:

- مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد.
- تلخيص كتاب أرسطو في الشعر (لابن رشد).
- النظرية السياسية لدى ابن رشد (الدكتور عمار طالبي).
- فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال (ابن رشد).
- المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس (العابد الجابري).
- تاريخ الشعوب الإسلامية (بروكلمان).
- المغرب في تلخيص أخبار المغرب (لمراكشي).
- المقدمة (لابن خلدون) والفكر الأخلاقي عند ابن خلدون للكاتب.
- ابن رشد والرشدية لارنست رينان - ترجمة عادل زعيتر.
- نظرية المعرفة عند ابن رشد.
- ظهر الإسلام وضحى الإسلام (لأحمد أمين).