جامعة الجزائر2 – أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

الأصول النظرية للفكر السياسي عند أبي الوليد ابن رشد

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب:

فجر بلال

إشراف :

د.مسعود لبيوض

السنة الدراسية:

2017-2016

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

بتواضع المرء لربه

إلى عيون سهرت....وصنعت فاخلصت

أهدي هذا العمل المتواضع إلى من اطمأنيت لوجودها أمامي،إلى التي لو أنفقت مابين السماوات والأرض مالا ما وفيت لها حقها "أمي الحبيبة"رحمها الله.

إلى الذي علمني معنى الرجولة والصمود،إلى الذي رباني فما فرط في"أبي الحنون"رحمه الله.

إلى التي فضلت أن تحترق لأواصل دربي.

إلى التي عوضت حبيبة قلبي"أمي الثانية".

إلى التي اعطتني الأمل في الحياة زوجتي الحبيبة

إلى الذين أحبوني قبل أن أحبهم،وأعطوني قبل أن أعطي لهم،والذين هم عشرة كواكب،إخوتي وأخواتي الأعزاء أتمنى لهم جميعا الخير والخيرات واليمن والبركات.

إلى كل أزواجهم وزوجاتهم،فهم كالإخوان والأخوات،ثم أولادهم وبناتهم،وأحفادهم نتمنى لهم جميعا النجاح في الدراسة و الحياة.

إلى أجمل وردتين في هاته الدنيا:دليلة ومريم.

إلى الذي أواني وأطعمني وسقاني من غير أن يطلب المقابل "الأب الروحي والصهر العزيز عبد القادر بوداود.

إلى كل أصدقائي وأحبائي محمد وعبد الحق،وحسين،وحناشي،وعيسى

إلى كل من هو في قلبي و لم أكتبه في بحثي.

بلال فجر

شكر و عرفان

الشكر و الحمد لله الذي أنارنا بالعلم و أكرمنا بالتقوى و أنعم علينا بالعافية ووفقنا إلى إتمام هذا العمل رغم كل الصعاب.

أتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاذ "لبيوض مسعود" الذي أشرف علي في هذا البحث وأعانني من الناحية المنهجية والمعرفية،فنتمنى له التوفيق في عمله وحياته ونتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدنا في إنجاز هذا الأمر خاصة ابن أختي عباس بوداود

الـمـــقـــدمـــة 1- 4

الفصل الأول: الفكر السياسي اليوناني.....5

أولا : الصراع بين دعاة الديمقراطية ودعاة الأرستقراطية.....5

1-السوفسطائين.....8

2-سقراط.....13

ثانيا :الدولة المثالية والدولة الدستورية.....17

3-أفلاطون..... 17

4-أرسطو.....**28**

الفصل الثاني: الفكر السياسي الإسلامي..... 35

أولا :الفيلسوف و المدينة الفاضلة..... 37

1-أبو نصر الفارابي.....37

2-إخوان الصفا.....46

ثانيا: الفيلسوف و النصيحة للملوك.....54

3-ابي حامد الغزالي.....54

ثالثا: الفيلسوف و العزلة عن المدينة.....59

4-ابن باجة،ابن طفيل.....59

الفصل الثالث: الفكر السياسي لابن رشد.....64

أولا : ابن رشد والجو الثقافي والسيـاسي لمدينته.....67

1- الأرضية التي أنتجت فكر الفيلسوف.....67

2-الفيلسوف و حكام زمانه بين الحظوة والنكبة.....72

ثانيا: ابن رشد و كتاب الجمهورية بين الحذف والإضافة.....86

1- التخطيط النظري للمدينة الفاضلة.....86

2- رئاسة المدينة.....111

3-مضادات المدينة الفاضلة.....117

الخـــاتـــمـــة..... 122

قائمة المصادر و المراجع.....126

مقدمة:

تلعب البيئة التي يعيش فيها الفيلسوف دورا كبيرا في بلورة أفكاره خاصة السياسية منها،وهذا ما نجده تقريبا في بلاد الأندلس التي كانت مزدهرة من الناحية الاقتصادية والثقافية،ولعل الأسرة الفقهية التي تربى فيها ابن رشد جعلته يبحث عن دولة مثالية يمكن تحقيقها في الواقع.

إن المحددات الأساسية التي تقف خلف النظريات السياسية في الفلسفة والفلسفة الإسلامية خاصة تختلف اختلافا واضحا بين التيارات العديدة المتباينة التي عرفها الفكر الإسلامي إجمالا، وبين ممثلي الاتجاه الواحد أحيانا.

ويتركز جهدنا في هذا البحث على تناول الخلفيات الفكرية التي استند عليها ابن رشد الفيلسوف العربي البارز في فكره السياسي،محاولة منا لفهم المحددات الضرورية التي جعلته يبلور فكره على ذلك الشكل.

لقد صنف ابن رشد الحفيد كتبا كثيرة وفي مجالات واختصاصات متعددة، فنحن نجد له كتبا في المنطق والكلام والفلسفة والطب والفقه،وهذا يعني انه جمع بين أصناف مختلفة،أي بين مجالات شرعية ودينية من جهة ومجالات أخرى عقلية خالصة مثل مواضيع ما بعد الطبيعة.

وفي مجال الفكر السياسي لا نجد لابن رشد الكثير من المؤلفات. لقد وصلنا في هذا المجال،إذا استثنينا بعض الكتب ذات الصلة مثل كتاب"تلخيص الخطابة"وغيره،كتاب واحد أساسي هو كتاب **الضروري في السياسة**،وهو ذو أهمية كبيرة في هذا الميدان ولذلك سيتركز عملنا في هذا البحث على تحليل الأفكار التي ضمها هذا الكتاب،ومقارنتها مع ما ورد في غيرها من المصادر التي أدلى فيها ابن رشد بأفكاره السياسية.

إن خـــصوصية كتاب "الضروري في السياسة " الذي هو نوع من الشروح الرشدية، والذي قد نجده بتـــسميات أخرى ، تكمن في ابن رشد لم يقم بشرح أي كتاب من كتب أفلاطون عدا كتاب الجمهورية. ولـما كان ابن رشد أرسطيا في مواقفه التي أعلنها في مواضيع كثيرة في كتبه ، وفي منـــاسبات كثيرة فإن هذا جعلنا نتساءل عن كيفية تعامل ابن رشد مع ما ورد في كتاب أفلاطون من آراء و أفكار.

ورغم أن الأصل العـــربـــي لهذا الكتـاب مفقود.على حسب الكثير من الدارسين كمحمد عابد الجـابـري في كتابه "ابن رشد سيرة وفكر"ولم توجد منه إلا نسخة عبرية(المترجم هو شموئيل بن يـــهـــودا Shmuel b.Yehuda de Marseille مـن مرسيليا صاحب الترجمة العبرية للكتاب سـنـــة 1322م،وقام بالترجمتين اللاتينيتين كل من إيليا دل مديغو Elia del Médigo سنة 1491م،والطبـيب العبري يعقوب بن مانتينيوس الطرطوشي Jacob Matino سنة 1535 فإنـــه منذ سنوات قد أعيدت ترجمته إلى لغته الأصلية في طبعتين منفصلتين،من الإنجليزية إلى العربية سنة 1998 من طرف حسن مجيد العبيدي وفاطمة كاظم الذهبي،في هذه الترجمة يلمس القارئ اللغة المعاصرة التي لا تتلاءم مع لغة ابن رشد،وهذا بشهادة أحد الباحثين،وأحمد شحلان نقله مباشرة من العبرية إلى العربية،وهو أقرب إلى لغة ابن رشد من حيث الألفاظ وكان قبل ذلك قـد نـــقل من العبرية إلى اللاتينية،وترجم في القرن الماضي إلى الإنجليزية مرتين أنجز الأولى المـــســـتـــشـــرق"إرون روزنـتال: E.Rosenthal سنة 1956 عند نشره للترجمة العبرية،وقام بالترجمة الثانية "رالف ليرنر: R.Lerner >> سنة 1974 م.

لـــكـــن رغم ذلـك بـــقـــي النص الرشدي في مجال السياسة يشكو نقصا وعلى حد تعـبير أ.صالـــح مـــصـــبـــاح تـشـكو المـسائل السياسية عنـد ابن رشد إهمالا شديدا لدى الباحثين في الرشديات،إذ لا تتجاوز الدراسات الهامة في هذا القسم من المتن الرشدي أصابع اليد الواحدة.

إن ابــن رشد يـذكر في مقدمة كتابه السبب الذي دفعه إلى شرح كتاب الجمهورية، وهو أنه لم يعثر على كتاب أرسطو في المجال السياسي، فكأنه أراد ملء الفراغ وتعويض النقص من خلال كتاب لفيلسوف آخر هو أفلاطون.

ويــهــمنا أن نــوضــح هنا أن غرضنا هو البحث في المواقف الرشدية والنظر في القضايا المــخــتـلفة التي تابع فيها الشارح الأفكار الأفلاطونية أو خالفه فيها،من باب أن الكثير من تلك القــضـــايا تحتاج إلى تحليل الدوافع التي تقف وراء الأمر في الحالتين،وهذا سيظهر من خلال المــقـــارنة التي سنقوم بها ما بين نص محاورة الجمهورية ونص التلخيص الذي قام به ابن رشد عليه.

ولاشك أن هذه المؤشرات تعود بالأساس إلى اختلاف الأصول التي اعتمدها الفيلسوفان: فما هي العلوم والمحددات التي وجهت النظرية السياسية الـرشدية؟ وماهي الأصول الميتافيزيقية والإبستــمولوجية التي اعـتـمدها ابن رشد في بناء فكره السياسي؟وهل تأثر بأفكار مفكرين آخرين عدا أرسطو وأفلاطون؟وفيم تتجلى إيحاءات النصوص الدينية في كل ذلك؟

وقد وجدنا من المناسب أن نستعين في معالجتنا لهذه الإشكالية بالمنهج التحليلي النقدي لأنه الأنــســب لـــتـــحليل القــضايا الواردة في البــحث،ولـفحص المسائل التي يتضمنها والوقوف على دقـــائقها وتــفـصيلاتها. كما قد نلجأ إلى مناهج أخرى إذا اقتضى الأمر ذلك،مثل المنهج التــاريــخي والمــنــهــج المقارن،فالمنهج الأول،أي المنهج التاريخي يتطلبه تتبع الأفكار الواردة والبــحث عن مصدرها وتبلورها عبر الأزمان وتأثيراتها المتنوعة،والمنهج المقارن يتطلبه التعامل مــع النـصوص في مقارنة الشرح مع الكتاب المشروح،وكذلك مقارنة الأفكار التي أدلى بها ابن رشد سواء مع غيره من الأرسطيين والمشائين اليونان أو العرب،أو مع أعلام الفكر الإسلامي.

واعــتــمــادا عــلى الإشكالية التي ذكرناها أنفا والمناهج التي نستعين بها في معالجتها، لهذا الغرض قمنا بتقسيم هذا العمل المتواضع إلى هذه العناصر:

الفصل الأول: نـــتـــنـــاول فيه بالتحليل مختلف النظريات السياسية في العصر اليوناني، والتركيز على الإسهـــامات الأساسية في هذا المجال، وهذا من أجل التمهيد لاستيعاب ما سيرد لاحقا من أفكار،كما ان هذه النظريات لعبت دورا كبيرا في تأثير على الفكر الإسلامي .

الفصل الثاني: نسعى فيه إلى البحث في النظريات السياسية الإسلامية التي تعتبر من المحطات المهمة التي رجع إليها ابن رشد لتكوين نظريته السياسية.

الفصل الثالث: وهو الفـصـــل الأســاســي الذي ســيـحـظى بالاهتمام اللازم،فيه نلج إلى صلب المـــوضوع، وهـــو دراسة الأصول التـــي أقـام عليها ابن رشد نظريته السياسية،وتحليل مصادرها وتنوعاتها وتفصيلاتها..،وبدراسة أهم المسائل التي تطرق إليها ابن رشد سواءا كانت موجودة في كـــتـــاب الجـــمـــهـــوريـــة أو لم تـــكن موجودة،والتي تخدم فكره السياسي بدرجة الأولى مع ما يـــتـــضمن زمـــانـــه من خصوصيات إجتماعية وسياسية،مع ذكر مكانته بين خلفاء عصره، كما سيتضمن بحثنا طبعا مقدمة وخاتمة نلخص فيها نتائج عملنا.

وتـــقـــف جـمـــلـــة مـن الدوافع وراء اختيارنا لهذا الموضوع منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي: فالموضوعي يتمثل في قلة الدراسات في مجال الفلسفة السياسية في الفكر الاسلامي وعن الفكر السياسي الرشدي بالذات مـقارنة مـــع المواضيع أو المجالات الأخرى التي تزخر بها المـــكـــتـــبات،كـــما أنـــنا نرى الموضوع يستحق بذل الجهد فيه من أجل إثرائه والتعمق فيه،أما الذاتي:فـيـــتـمثل في ميلنا إلى هذا النوع من الدراسات الـمـتـــعـمـقـة لعظماء الفكر الاسلامي من أجل الاستفادة أكثر من مخَلَّفاتهم.

وهناك عدة صعوبات اعترضتنا وخصوصا في جانب المراجع ذات الصلة بالموضوع زيادة على ذلك صعوبة الوصول إلى فهم محتوى فكر ابن رشد السياسي.

والدراسات السابقة فقد اعتمدت على بعضها:عمار عامر،ابن رشد،في كتابه المفقود عربياً، مجلة التراث العربي وكذلك عبد القادر عرفة، المدينة والسياسة.

الفصل الأول:

الفكر السياسي اليوناني

أولا : الصراع بين دعاة الأرستقراطية ودعاة الديمقراطية

1- السوفسطائيون

2- سقراط

ثانيا :الدولة المثالية والدولة الدستورية

3- أفلاطون

4- أرسطو

الفصل الأول: الفكر السياسي اليوناني

إن البحث في الأصول النظرية لفكر ابن رشد السياسي يحتم علينا الرجوع إلى الماضي ورجالات الفكر السابقين وبالخصوص الفلسفة اليونانية،فهي الموئل الأول لكل فكر فعلينا البحث فيها والتعرف عليها حتى نكون في الطريق الصحيح وقد قسم الباحثون هذه الفلسفة إلى ثلاث مراحل مثّل سقراط المرحلة المفصلية منها،فجميع الفلسفات التي سبقت سقراط كانت متجهة نحو العالم الخارجي بالبحث في أصل الوجود،ومحاولتها لتفسيره كل على حسب مبدئه(من ماء وهواء ونار)،فهناك من يقول بالتغير،وهناك من يقول بالثبات،وهناك من يقول بالعدد فتعددت المدارس وتوحدت المباحث تبدأ بطاليس وتنتهي بفيتاغورس الذي أضاف صبغة أخرى هي الصبغة الروحانية الأخلاقية،فسميت هذه المرحلة بالمرحلة الطبيعية،بحيث لم يكن لمباحث الإنسان الأولوية في تصوراتهم،ولا حتى الموضوعات المتعلقة به"ولما حصلت للإنسان ثروة لا يستهان بها من المعرفة بالعالم الطبيعي،إنتقل محور الدراسة بعد ذلك إلى الإنسان،وهذا ما مهد له السفسطائيون وتم على يد سقراط ليستخلص كل نتائجه أفلاطون وأرسطو"[1]،وهذا ما سنبحث فيه في هذا الفصل أي أننا نبدأ برؤية السفسطائيين وبعد ذلك سقراط وأفلاطون ثم أرسطو،ومن بين الأمور الهامة التي بحث فيها هؤلاء الفلاسفة السياسة باعتبارها هي علاقة الفرد بالجماعة،أو المواطن بدولته.

جاءت كلمة السياسة[ð] من الكلمة التي اتخذها اليونانيون لوصف دولة المدينة،فالسياسة هي كل ما يتصل بإدارة تلك الدولة،كما أكد على ذلك أحد الباحثين"والسياسة نُحتت من لفظة (بوليس)والتي تُشير إلى مجموع الأنشطة التي توجه الحياة الاجتماعية عموما نحو

[1] **عبد الرحمان مرحبا،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت،منشورات عويدات ، ط3،1983 ،ص.88**

[ð] **هي فرع من "العلم المدني" يبحث في أصول الحكم و تنظيم شؤون الدولة ، أول من عنى به من فلاسفة اليونان أفلاطون في كتابه "الجمهورية "و أرسطو في كتابه " السياسة" ، انظر :د .ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ،القاهرة ،مجمع اللغة العربية ، 1983،ص .99**

الفـــائـدة العامـة،وتـــحاول أن تجعل منهم جسما سياسيا موحدا"[1]،وقد اجتهد كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو في تحديد مهام كل إدارة من إدارات الدولة،ووظيفة كل طبقة اجتماعية أو حرفـية مـن طـبـقات الناس،حيث أن الإنسان حيوان سياسي بطبعه عند أرسطو،بمعنى أن سلوك الإنـسان العـام هو سـلـــوك سياسي بالطبيعة،وأن الإطار العام لسلوك الإنسان هو الإطـــار الســـيـــاســـي،وأن طـــريـــق الإنـســـان لتـأكيد وجـوده وتطوير حياته الروحية والاجتماعية،والاقتصادية لا يتأتى إلا عن طريق اندماجه في العمل السياسي لمجتمعه.

والسياسة عند العرب لها مفهومان عام وخاص،فالسياسة عند العرب في معناها العـام هي حسن التدبير والعناية بالشيء حيث يقول ابن منظور"السياسة فعل السائس يـــقال هو يـسوس الدواب إذا قـــام عـــليها وراضها"[2]،وأمـــا المـــعنى الخاص فقد ارتبطت السياسة بالرياسة،حيث يقول ابن منظور"وإذا رأسوه قيل سوسوه وأساسوه،ساس الأمر سياسة قام به"[3]

كما أن الفـلـسفـة السياسية[G]اليونانية هي عبارة عن بحث نظري معياري حول طبيعة الدولـة وحـول النـظام السيـاسي الأمـثـل،فهـي تبحث فيما يجب أن يكون إنطلاقا مما هو كائـن،فهي نظرة شمولية كلية تبحث عن النظام السياسي الصالح لكل زمان ومكان هذا ما أكد عليه بعض الباحثيين،فأفلاطون مثلا إنطلق من الأنظمة السياسية التي كانت سائدة في عصره (دولة المدينة)،ليصل إلى مدينته المثالية (الجمهورية)التي كان يصبو لتحقيقها،حيث

---

1 Jacob André et des outre. Les Notions philosophiques. Edition TOM.1.2.Puf.paris .1990.p1979

نقلا عن،د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،القاهرة،مركز الكتاب للنشر،2006،ط1،ص 83

[2] ابن منظور،لسان العرب،بيروت،دار صادر،دون تاريخ،المجلد6،ط1،ص108

[3] المرجع نفسه،ص108

[G] :الفلسفة السياسية أو فلسفة السياسة هي إحدى أصول العلوم السياسية وهي تفكير نظري فيما يتعلق بالتجربة السياسية ، باعتبارها بعدا من أبعاد التجربة الإنسانية عامة. انظر ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، ص 105

حاول أن يبني مجتمعا سعيدا،ويهدف إلى تحقيق العدالة التي تؤَمن للشعب اليوناني الكرامة الحـــقـــة فـي كل ما يذهب إليه من أعمال،وهذا ما سنعرضه فيما بعد في هذا الفصل،بحيث سنـــبـدأ بالمدرسة السوفسطائية،التي يتزعمها ثراسيماخوس،ثم ننتقل إلى سقراط الخصم اللدود لـتـلك المدرسة،وبعد ذلك ندرس افلاطون الذي هو بيت القصيد،لما له علاقة ببحثنا المتعلق بفـيلسوف قرطبة"ابن رشد"باعتباره كان شارحا لجمهورية أفلاطون،ثم نذهب الى المعلم الأول ارسطو،وهذا الآخير شرح له فيلسوفنا الكثير من مؤلفاته،وتبنى الكثير من أفكاره.

أولا : الصراع بين دعاة الديمقراطية ودعاة الأرستقراطية

1- السفسطائيونõ

إن مـمـا هو مـعـروف عـنـد البـاحثـين والدارسين هو الخوض في المواضيع والأفـكار التي تخدم مجال دراستهم وبحوثهم فقط ونحن أيضا لم نهتم بهذه الفئة إلا لان هذا له علاقة بـبحثنا المتمثل في الفكر السياسي الرشدي،سنوضح كيـف بدأت أفـكارهم بالبروز والخروج إلى الواقع،بعد ذلك نعرض الشيء اليسير مما أنتجوه في مجال السياسة،باعتبارهم أيـضا مـن دعـاة الديمقراطية التي تعني في الأصل حكم الشعب،أي عامة الناس أو الحكم الجماعي وسنحاول أن نعرف رأي فيلسوف قرطبة في هذا النوع من الحكم.

حـيـث بـدأ الاهـتـمام بذلك الجانب الإنساني عندما قويت الديمقراطية في جمـيع المـدن اليـونـانـيـة وزاد التنافس بين الأفراد وتعاظمت النزعات بـين النـاس في المـحاكـم الشعـبـيـة،وشـاع الجدل القضائي والسياسي،فنشأ من هاتين الناحيتين الحاجـة إلـى تعلم الخـطابـة وأسالـيـب المـحاجة واستمالة الجمهور،فظـهر السفسطائيون مستغلين مواهبـهم كمعلمي للبلاغة في اقـصر وقت ويطلـبون مقابل ذلك أجرا من المال حيث طغت عـلى المـيـونـان مـوجـة مـن الشـك وعـمـد النـاس إلى رفض كـل ما هو قديم،فـي الأفـكار والسياسة،وحتى عقائد الدين والعادات والتقاليد،حيث اعـتـبرت كلـها أغـلالا تلجم الإنـسان وتعيقه على تحقيقه لغرائزه"ولم يكن السفسطائيون إلا مرآة مـجلوه انعـكست على صفحتها صورة هـذا التـيار الجـارف فـمثلوا بفلسفتهم وتعاليمهم ما بـدا مـن القوم في حـياتهم العـملية من ميول ونـزعـات"[1]،حيث كل شيء فـي أثينا كان خـاضعا للشعب،وأن الشعـب كـان خـاضـعـا لـلـخطباء،ذلك كله كان من أجل تحصيل مـراكز في الحياة العامة وكانت

[1] :**مجموعه من المفكرين اليونانيين قبل سقراط ظهر اغلبهم فى القرن الرابع قبل الميلاد و كانوا يعلمون الخطابه والجدل للشبان الطموحين. سقراط كان يعاديهم و كذلك افلاطون. اشهرهم بروناجوراس_وجورجياس ، انظر :د. إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، ص163**

[1]:**زكي نجيب محمود أحمد أمين ، قصة الفلسفة اليونانية ،القاهرة ،مطبعة دار الكتب المصرية، ،ط2،1935، ص .33**

الوسيلة الوحيدة حتى منتصف القرن الخامس للتعلم استعمال هذا السلاح الثمين والاستعداد له ببطء بممارسة الأمور العامة ومحاكاة الخطباء أصحاب الخبرة ولكن كل شيء تغير في ذلك التاريخ"فقد فتح السفسطائيون من ناحية ومعلمو البيان الصقليون من أخرى مدارس البيان وتكفلوا ان يعلموا الشبان الموهوبين سريعا أسرار الخطابة"[1]،أي أن تلك المدارس لعبت دورا كبيرا في انتشار الخطابة في أوساط الشعب.ونحن نعرف السفسطائيون مما يذكره عنهم أفلاطون وأرسطو ومن أخبار دُونت عنهم في عهد متأخر،ومن عبارات لهم جمعت من مختلف الكُتاب القدماء،ولهذا يصعب الجزم بأنها آراؤهم الخالصة الخاصة بهم،وذلك لأن من نقل إلينا خبرهم هم خصومهم وإن كان هذا يبرز قيمتهم الفلسفية والعلمية،حيث كان اسم "سوفست" يعني في الأصل "معلم" في فرع من العلوم والمعرفة وخاصة البيان ولكنه لم يبقى كذلك عند سقراط وأفلاطون حيث تم تحقيره،لأن السوفسطائين عندهم مغالطين مجادلين وأكثر من ذلك كله كانوا متاجرين بالعلم"وكانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء،وبإيراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف ومن كانت هذه غايته فهو لا يبحث عن الحقيقة بل عن وسائل الإقناع والتأثير الخطابي"[2]،فابن رشد لم يقبل هذا أيضا وذلك عبر شرحه للمنطق لأرسطو وكذلك لكتاب الخطابة"ولكنهم من غير شك نشروا التعليم في بلاد اليونان،وهيجوا الأفكار للبحث والمناقشة في أساس الأخلاق والسياسة فمهدوا الطريق لتعاليم سقراط وأفلاطون،وأسسوا علم البلاغة ووجهوا اهتمام الناس إليه وكان لتعاليم السفسطائيين أثر مختلف في عقول الباحثين في العصور المختلفة"[3]فكان يتميز الفكر السياسي السوفسطائي،بنوع من الحيوية والنشاط وعدم الخضوع للقيود ونزوع دائما نحو الحرية والتقدم واعتبار أن القانون أمر متغير وليس ثابتا،كما أن الدولة في نظرهم تكون

[1] **أفلاطون ،محاورة جورجياس،تر،محمد حسن ظاظا،م، د.علي سامي النشار، مصر ،الهيئة العامة للتأليف و النشر ، 1970،ص12**

[2] **يوسف كرم : المرجع السابق ،ص58**

[3] **زكي نجيب محمود: أحمد آمين ،المرجع السابق ،ص97**

تحت حكم جماعي،حيث تزعم هذا الفكر" تراسيماخوس" فقد بحث في مفهوم للعدالة فهي في ذلك الوقت كانت مطلب اجتماعي وسياسي في أن واحد واعتبرها تحقيق مصالح الأقوى،ويتجلى ذلك بوضوح في قوله"العدالة ليست إلا لصالح الأقوى[1]،ومعنى ذلك أن القوي هو الذي يضع القوانين التي تخدمه وتخدم مصالحه،ويقدم أنواعا من الحكم لتدعيم موقفه،فهناك الملكية والديمقراطية والأرستقراطية،والعنصر الأقوى هو الحاكم دائما،ويرى كذلك أنه في كل حالة تضع الحكومة القوانين لصالحها"فالديمقراطية تضع قوانين ديمقراطية،والملكية تجعلها ملكية وهكذا الحال في الأنواع الأخرى".[2]وعند وضع الحكومات هذه القوانين تعلن أن من يحترمها فهو عادل–علما أنها تخدم مصالحها–وأن من يخالفها فهو خارج عن القانون والعدالة،ولها الحق في معاقبته،يقول ليو ستراوس[/]"وهكذا فإن كل نظام حكم كما يرى تراسيماخوس يشرع القوانين من منظور رخائه وبقائه،وباختصار بالنظر إلى المصلحة وليس إلى شيء آخر"[3]،ويذهبون إلى أبعد من هذا حين يقدمون رؤية كونية للعدالة وذلك بقولهم أن لها معنى واحدا في كل الدول،وهو صالح الحكم القائم،ولكي يؤكد موقفه هذا يقول"ولما كان المفروض ضرورة هو أن الحكومة هي الأقوى فالنتيجة الوحيدة المعقولة هي أن مبدأ العدالة واحدا في كل شيء وهو صالح الأقوى"[4]فيقارنون بين العادل والظالم ويرون بأن الظالم يكون دائما هو الرابح وأن العادل حتما يكون خاسرا،كما أن الظالم يحقق سعادته على حساب الآخرين عكس العادل،من هنا فسمة العدالة حسب الفكر

[1] أفلاطون ،الجمهورية ،تر.فؤاد زكريا، الاسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ،2004،ص.191

[2] أفلاطون ، الجمهورية ،ص.191

[/] مفكر و فيلسوف أمريكي معاصر،(1899،1973)، لديه مؤلف في السياسة يسمى: تاريخ الفلسفة السياسية

[3] ليوستراوس وجوزيف كرويسي،تاريخ الفلسفة السياسية ، ترجمة.محمود سيد أحمد،مراجعة.امام عبد الفتاح إمام القاهرة،المجلس الأعلى للثقافة ،ج1، 2005،ص.69.

[4] أفلاطون ، الجمهورية،ص191

السوفسطائي هي الظلم والجور،واستعباد الرعية،والحاكم رغم ظلمه يكون في كفة القوة، بحيث لا يجرؤ أحد على معاقبته بل إن من يخالف القوانين التي طبعا تكون لصالح الأقوى هو الذي يعاقب،وبما أن العدالة هي لصالح الأقوى،والظلم ينفع صاحبه،ويخدمه"إذ أنه (الظالم) يسعى إلى أن يكون لديه أكثر مما لدى الناس أجمعين،عكس العادل الذي لا يريد أكثر مما لدى مثيله،وإنما أكثر مما لدى نقيضه"[1]،ومن سمات العادل حسب هذا الفكر كونه خيّر وحكيم،أما الظالم ليس بخيّر ولا حكيم،كما يتميز الفكر السياسي السوفسطائي بنقده للأخلاق،وذلك لأنه يرى بأنها بدعة من صنع الضعفاء لتقييد قوة الأقوياء،ويقر كذلك بأن الطموح إلى الحياة يستدعي السماح للرغبات بالتحرر إلى أوسع مدى،وعند. وصول هذه الرغبات إلى مداها ينبغي حينئذ أن تتوفر الشجاعة والذكاء في توجيهها،وهذا هو النبل والعدالة الطبيعية،يقول"كاليكلس"أحد المحاوريين لسقراط في هذا الصدد"إن من يريد الحياة حقا يجب أن يسمح لرغباته في الانطلاق إلى أبعد مدى،ولكن عند بلوغ هذه الرغبات مداها الأقصى،ينبغي أن تتوفر لديه الشجاعة والذكاء في توجيهها وإشباعها،وأؤكد أن هذا هو النبل والعدالة الطبيعية"[2]فكانت هذه الأفكار بمثابة الدعامة الأساسية لبعض الأفكار ك"نيتشه"الذي يؤكد أن الحق للأقوى في كتابه "إرادة القوة".

وكخلاصة لهذا الفكر،يمكن القول إن رأيه الذي كان ينادي بمصلحة الأقوى،جعله مهملا بذلك فئة تمثل الأغلبية وهي الرعية،والعدالة بالنسبة له تتمثل في احترام الناس للقوانين التي تسنها الحكومات،والعادل هو من يخضع للقوانين دون مزايدة،كما إن الغرض من موضوعنا هذا ليس التركيز عن مسألة القوة

[1] أفلاطون ،الجمهورية،ص198

[2] ول ديورانت ،قصة الفلسفة ، تر.فتح مشعشع، بيروت .لبنان ،مكتبة المعارف، ،ط1،2005،ص21.

والظلم، بل إبراز طبيعة الأنظمة السياسية القائمة،والعدالة الممارسة،أو بالأحرى التي يجبر الناس على ممارستها،ولكي نوضح أيضا دور الفكر السفسطائي وتأثيره على الكثير من الفلاسفة من بينهم فيلسوف قرطبة ابن رشد الذي شرح كتاب لأرسطو المتعلق بهم "تلخيص الخطابة"ومدى تجليه في الواقع"فيا شعوب العالم دافعوا عن العدالة ليس خوفا من الأقوياء بل غرضا في سيادة هذا المبدأ الأخلاقي الأسمى"[1]،وذلك أن الواقع أثبت في كثير من الأحيان أن الدول التي تأسست بمعزل عن القيم الأخلاقية تنهار وتزول وخير دليل على ذلك النازية والفاشية.

[1] ول ديورانت، المرجع السابق ،ص21.

2-سقراط*:

قبل الحديث عن هذا الفيلسوف اليوناني سقراط، وجب علينا التطرق إلى أن هذا الفيلسوف لم يترك لنا مؤلفات تتعلق بالسياسة أو بالدولة،وحتى ما جاء في المعرفة والأخلاق،كانت عبارة عن محاورات مع خصومه،دونها له من قبل تلميذه أفلاطون،فسقراط كان يبحث فيها عن الحقيقة أو العدالة،كما يعتبر أول من دافع على الأرستقراطية نظام الحكم المناهض للديمقراطية والعادل عنده ليس القوي بل هو الفاضل،كما أن القانون عنده ثابت لا يتغير،ومن كل ما سبق ذكره في أنه مع السفسطائيين كل شيء تعرض إلى السقوط،كما أكد على ذلك"وواتر ستيس"في كتابه"تاريخ الفلسفة اليونانية" حيث يقول"وسط انهيار مثل الحقيقة والأخلاقيات من جراء السفسطائيين ظهرت في أثينا شخصية سقراط الذي قدر عليه أن يستعيد النظام من وسط الفوضى"[1]فتهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها،سواء في ذلك الأخلاق والدين والحقيقة والقانون وحتى السياسة،وخاصة ما أفرزه النظام الديمقراطي من مفاسد حيث أصبح يشجع حكم الجماعة،فهذا النظام هو الذي قضى على سقراط في الأخير"بمعنى أن سقراط والسفسطائيين تبادلوا المواقع أو المواقف في رأيهم حول تعليم الفضيلة"وقد كان سقراط هو الفيلسوف الذي وجه الفلسفة إلى الإنسان بدلا من أن تظل شاخصة نحو الطبيعة لأنه هو الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض،وجعلها تسير في الأزقة والحواري،كما قيل عنه ومن الذي يسير على الأرض ويتجول في الأزقة؟إنه الإنسان غير أن الإنسان سلوك وعقل،ومن الممكن أن يظل الإنسان يسلك في الحياة ويضرب في الأرض ويسعى بالعمل للحصول على قوته وسعادته وإشباع حاجاته وتغليب

---

* **سقراط: (470ق.م،390ق.م) :فيلسوف كلاسيكي ،من مؤسسي الفلسفة الغربية ، من طلابه المعروفين أفلاطون اشتهر بفلسفة الاخلاق والمعرفة.انظر : جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ،بيروت، دار الطليعة،ط3،ص 325.**

[1] **ولتر ستيس،تاريخ الفلسفة اليونانية، تر،مجاهد عبد المنعم مجاهد،القاهرة،دار الثقافة للنشر والتوزيع ،1984،ط2،ص.113**

مصالحه،ويـتعامل مـع أقـرانه من الناس بالفضيلة أو الرذيلة وبالتقوى أو بغيرها"[1].فسقراط جعل الفلسفة تتجه إلى الإنسان بإعتباره كائنا مؤثرا في الطبيعة وليس ذائبا فيها فـحسب،كما كـان يـعـتـقد الفلاسفة الطبيعيون الأوائل،"وقد كان سقراط هو الذي حكم العقل في أفعال الإنـسان وسلـوكياته،وحاول أن يصل إلى تعريفات أو تصورات أو ماهيات عقلية للفضيلة والرذيـلة الخ،ولهذا كان أول فلاسفة المدرسة التي يطلق عليها في تـاريخ الفلسـفة اسم فلسفة التـصورات والتـي ضـمـت كبار فلاسفة اليونان الثلاثة:سقراط وأفلاطون أرسطو"[2]بحيث شـهـدت الفـلسفة في زمانهم أرقى مستوياتها وأعلى درجاتها باعتراف الكثير من الدارسين والباحثين على ممر الأزمان.

ومـن خـلال مـا سبـق،نـحاول أن نلخص ما جاء به سقراط وفيه خدمة لمسار بحثنا المـتـعلق بـفكر ابن رشد السياسي،حيث إن فكر سقراط السياسي يتلخص في محاورات جـمعها تلـميذه الوفي أفلاطون"ككتاب الجمهورية"نجد فيه بعض من أراء سقراط،وهي قد تكون أراء أفلاطون نفسه،وغالبًا ما يقال إن"سقراط"كان يؤمن بأن المثاليات تنتمي لعالم لا يستطيع فهمه إلا الإنسان الحكيم،مما يجعل الفيلسوف هو الشخص الوحيد المناسب للتحكم في الآخرين،وفي حوار أفلاطون*"الجمهورية* لم يكن"سقراط"مرنًا أبدًا بخصوص معتقداته فيما يتعلق بالحكومة،فاعترض على الديمقراطية التي حكمت"أثينا"في ذلك الوقت،ولكنه لم يعترض فقط على الديمقراطية في"أثينا"وإنما اعترض على أي شكل من أشـكـال الحـكـومات الذي لا يـتواءم مع أفكاره المثالية عن جمهورية كاملة يحكمها الفلاسفة،وكان هذا رأي أفلاطون تقريبا،تقول أميرة حلمي مطر في ترجمتها للجمهورية"وخاب رجاء أفلاطون في كل ما هو واقع حوله وعارض الديمقراطية التي أعدمت أستاذه سقـراط ،كـمـا كـره حـكم أوليـجارشية الطغاة الثلاثين،وانتهى إلى أن لا سبيل إلى الإصلاح إلا بالاعـتـماد

[1]: د. يحي هويدي ،قصة الفلسفة الغربية ،ص23

[2] المرجع نفسه،ص24

على الفلسفة"[1]وقد كانت الحكومة في"أثينا"أبعد ما تكون عن هذه الحال.ومنه جاءت أفكاره كالتالي:رفض ممارسة السياسة التقليدية؛وأقر بشكل متكرر أنه لا يستطيع النظر في شئون الآخرين أو إخبار الناس كيف يعيشون حياتهم في حين إنه لم يستطع حتى الآن فهم كيف يعيش حياته هو،لقد كان"سقراط"يؤمن بأنه فيلسوف همه الأكبر هو السعي وراء الحقيقة،ولم يدعي أنه عرفها بشكل كامل،كما أن قبول"سقراط" لحكم الإعدام الذي صدر ضده بعد إدانته من *مجلس الشيوخ اليوناني*،يمكن أيضًا أن يدعم هذا الرأي،ومن المعتقد غالبًا أن معظم التعاليم المضادة للديمقراطية كانت من"أفلاطون"،الذي لم يتمكن يومًا من التغلب على سخطه عما حدث لمعلمه على أية حال،من الواضح أن "سقراط" كان يعترض على حكم الطغاة الثلاثين تمامًا كاعتراضه على الديمقراطية؛وعندما استدعي للمثول أمامهم للمساعدة في القبض على أحد المواطنين من "أثينا"،رفض"سقراط"أن يقوم بهذا وفر من الموت بأعجوبة،وكان هذا قبل أن يطيح الديمقراطيون بجماعة الطغاة ومع ذلك "فقد تمكن "سقراط" من تأدية واجبه *كعضو في مجلس الشيوخ* الذي عقد محاكمة لمجموعة من الجنرالات الذين قادوا معركة بحرية مدمرة؛وحتى عندئذ كان يحتفظ بتوجهه غير المرن"[2]؛إذ كان أحد هؤلاء الذين رفضوا المواصلة بطريقة لا تدعمها القوانين،على الرغم من الضغط الشديد،ومن خلال تصرفاته وأفعاله،نستطيع القول إنه كان ينظر إلى حكم الطغاة الثلاثين بوصفه حكمًا أقل شرعية من مجلس الشيوخ الديمقراطي الذي حَكَم عليه بالإعدام.وذلك من اجل تهم ثلاث أولها: انكاره لآلهة اليونان،والثانية إفساده للشباب والثالثة دعوته إلى آلهة جديدة وتقدم بهذه الشكوى ضده ثلاثة وهم:"ملتيس ميكون وأنتيس"،ينتمون إلى المدرسة السوفسطائية،فهو لم يحاول أبدا أن يردها أو يدافع عن نفسه،لأنه لم يقبل بأي وجه من الوجوه تلك السياسة القائمة في بلاده أنذاك،التي جاءت بعد

[1] **تقديم أميرة حلمي مطر،الجمهورية،القاهرة،الهيئة المصرية العامة للكتاب،1994،ص.08**

[2] **يحي هويدي ،قصة الفلسفة الغربية ،ص23**

حكم الطغاة الثلاثين وأخذ يشفق على قضاته من موقفهم المخزي بأسلوبه التهكمي الذي أثار به القضاة وقرروا عقوبة الإعدام عليه بأغلبية كبيرة،وانتظر ثلاثين يوما في السجن لينفذ فيه حكم الموت،وتجرع السم باعتقاد راسخ وثبوت عال،ليثبت لأعدائه بطلان إدعائهم بعدم خضوعه للقانون،هذا الأمر جعل فلسفته تبقى خالدة على ممر ازمنة طويلة جدا.وهذا الأمر مس حتى جانب السياسي لأنه يعتبر الرافض الأول للحكم السائد وهو الحكم الجماعي ولكنه لم يعترض فقط على الديمقراطية في "**أثينا**":وإنما اعترض على أي شكل من أشكال الحكومات الذي لا يتواءم مع أفكاره المثالية عن جمهورية كاملة يحكمها الفلاسفة فهو كان دائما يدافع عن الأرستقراطية،التي تؤمن بالمبادئ المطلقة والقوانين الثابتة وتؤيد حكم النخبة.

من خلال ما سبق سنحاول أن نعرف فيما يأتي إذا كان ابن رشد فيلسوف قرطبة رافضا للحكم السائد في بلاده الأندلس شأنه شأن سقراط أم كان مؤيدا له ومدافعا عنه .

ثانيا :الدولة المثالية و الدولة الدستورية (أفلاطون ،أرسطو)

3 - أفلاطون[õ]

إن هذا المبحث متعلق بالفكر السياسي لأحد عظماء اليونان فهو من بين الذين غيروا مجرى التفكير،لأنه جاء ليدحض كل تلك القيم التي كانت سائدة في بلاده أثينا ليُكون لنفسه نسقا فلسفيا متميزا على سابقيه،وهذا ما سنراه من حيثيات أفكاره في هذا المبحث ولكن سنختص بجانب من جوانب فكره السياسي ونقصد بذلك الاقتصار على كتابه الجمهورية الذي له علاقة تداخلية ببحثنا المتعلق بالفكر السياسي الرشدي باعتبار أن أفلاطون لديه كتب أخرى في هذا المجال ككتاب""النواميس"ولذلك سنعرض أهم ما جاء في ذلك الكتاب وما كان موافقا لفكر فيلسوف قرطبة وما زاد عليه أو نقص وذلك لتتضح لنا المقارنة بينهما فيما بعد عند عرضنا لأفكار ابن رشد السياسية في الفصل الأخير.

إن البحث عن المدينة الفاضلة فكرة راودت أفلاطون يوم أخفق في ممارسة السياسة عمليا فأراد إعداد جيل من السياسيين وأصحاب المعرفة الحقيقية"حيث كانت مدينة كاليبوس وهي المدينة الفاضلة التي ابتكرها فكر أفلاطون قياسا للمدينة النموذج من جهة،ومن جهة ثانية ردا إن لم تكن نقدا لسياسة الدولة- المدينة التي كانت في أثينا زمن أفلاطون"[1]،حيث انطلق أفلاطون في جمهوريته من فكرة أساسية كان مصدرها سقراط الفيلسوف وتلخصها العبارة التالية":الفضيلة هي المعرفة"،أي أن المجتمع السياسي عنده لا يمكن أن يكون أو يقوم من دون فضيلة والفضيلة يوفرها أشخاص محددون هم الفلاسفة،"وكان أفلاطون يبغي من تعليمه في الأكاديمية هدفا سياسيا هو تكوين فئة من الفلاسفة

õ **أفلاطون *،(348،428): فيلسوف يوناني كلاسكي، مؤسس للأكاديمية ، أستاذه سقراط وتلميذه أرسطو،لديه عدة المحاورات من بينها " الجمهورية"انظر: جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ،ص 71**

[1] **نيقولوميكيافلي ،الأمير،تعريب،خيري حماد ،تعليق: فاروق سعد ،بيروت،دار الأفاق الجديدة ،2002،ص22**

المستعدين لنشر نظريات إجتماعية وسياسية في أنحاء بلاد اليونان"[1]وبالتالي هم الوحيدون الذين يحق لهم الحكم وهنا يأتي النقد اللاذع لمن قالوا بأن الشعب يحكم نفسه بنفسه بإعتبار أن"الساسة جهال ضعفاء،وأنه على عاتق النظام الديمقراطي تقع مسؤولية كل الإنهيارات التي تصيب المجتمع لتعدد الأحزاب السياسية ذات المصالح المتضاربة والمتناقضة."[2]،بمعنى أن أفلاطون شهد الفساد الذي ألحقه النظام الديمقراطي بأثينا وأعظم فساد هو إعدام أستاذه سقراط،كما أن"إدارة المدينة أهم الأعمال التي يقوم بها هؤلاء الحكام يلزم أن يتفرغوا لها،وأن يعيروها انتباهاً وحكمة فائقين،أغلوكون: هكذا أرى تماماً"[3]

ولا يمكن حصر فكر أفلاطون في هذا الأمر فقط،أي انتقاده للديمقراطية كان يحتمل فكره في البداية أشياء أخرى "حيث كان لتفكير أفلاطون محتوى آخر فهو يعتبر أن نشوء الجماعة كان وليد حاجة التعاون البشرية ونشوء المجتمع كان نتاجا لتبادل الخدمات والإنتاج،وكان لابد للمجتمع من تأمين وجود و استمرار وتنظيم وحماية هذا التبادل، فكانت الدولة"[4]ومن هنا فإن الحاجات التي يجب توفرها للإنسان لا تقتصر على المتطلبات فقط"بحيث توجد أشياء أخرى حيث ينبغي لأهل المجتمع أن يتذوقوا الفنون والآداب بارتقائهم في أساليب الحياة يطلبون الترف وتزيد حاجاتهم إلى الكماليات فتشتبك المصالح،وتنشأ الحروب،"ومن هنا ينبغي تكوين طبقة من المحترفين يتولون حراسة المدينة والدفاع عنها ضد الاعتداء عليها كما تحتاج المدينة إلى طبقة الحكام يوجهون الرعية

[1] تقديم أميرة حلمي مطر،الجمهورية ،القاهرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ،1994،ص10

[2] إبراهيم شمس الدين ،ميكيافلي أمير فلسفة السياسة، بيروت ،دار الكتب العلمية،1994،ط 4،ص12

[3] أفلاطون ، الجمهورية،ترجمة : حنا خباز ، دار التراث ، بيروت ،1969،ص.65

[4] نيقولوميكيافلي ،الأمير،تعر،خيري حماد ،تعليق: فاروق سعد ،بيروت،دار الأفاق الجديدة ،2002،ص24

إلى العمل،ويرشدون المدينة إلى طريق الخير ويحققون لها العدالة"[1]على هذا فقد عدد لنا أفلاطون مجموعة من الشروط التي تكون في الطبقة الحاكمة وكذلك التي تحرس يقول"وبعد أن يتلقوا تربية وتعليما طويلا يختار أصلحهم ليكون حاكما،أما من يلونه فيكونون مساعدين له أو حراسا"[2]،هذا كان من بين المشاريع الهامة التي حضّرها لدولته المثلى"وإذن فلا يمكن أن تتركب المدينة من أفراد متشابهين،وإنما يجب أن تتركب من طبقات متفاوتة لكل منها وظيفة وكفاية خاصة لهذه الوظيفة"[3]،ولكن إذا نظرنا إلى الوظائف التي يتعين على الأفراد القيام بها لتطبيق العدالة نرى أنها تنطوي على جانب من العداء لغير أبناء الدولة لأن العمل الحقيقي لطبقة المحاربين يحدده سقراط بأنهم"من الضروري أن يكونوا ودعاء مع أصحابهم أشداء الشكائم مع الأعداء فقط ولا ينتظروا هلاك العدو من غيرهم،بل يكونوا السابقين إلى القضاء عليهم بأيديهم؟غلوكون حقيقي"[4]،فالتربية تلعب دورا أساسيا في الفكر السياسي الأفلاطوني وسنحاول أن نرى إذا كان ابن رشد سيحذو حذوه أم لا،حيث كان عند أفلاطون خير وسيلة لإعانة الأفراد على الوصول إلى أغراضهم هي التربية وتعتبر تربية الشعب أول عمل وأهم عمل تقوم به الدولة.

هذا الأمر جعل هذا الفيلسوف يستخدم إحدى الاكاذيب ويريد تلقينها لجميع المواطنين،حيث"وإن كنا نربي حكامنا من الصغر على الصدق وباقي الأخلاق الكريمة إلا أننا سنبيح كذبة نلقنها لجميع المواطنين،إذ نروي لهم أنهم جميعا إخوة،لأن الأرض هي أمهم جميعا لكن الإله الذي خلقهم قد مزج في طبيعة بعضهم ذهبا ليكونوا حكاما وأدخل في

[1] تقديم أميرة حلمي مطر،الجمهورية ،ص22

[2] المصدر نفسه ،ص22،

[3] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،ص125

[4] أفلاطون ، الجمهورية،ترجمة : حنا خباز،ص 65

طبيعة بعضهم فضة ليكونوا حراسا وجنودا وخلط الباقين بالحديد والنحاس ليكونوا فلاحين وصناعا منتجين حاجات الإنسان المادية"[1]بمعنى أن تلك الكذبة تجعلهم يقبلون بذلك التفاوت الذي تفرضه الطبيعة،وهو في الحقيقة ما تفرضه الدولة،ويترتب عن ذلك أن تختص الطبقة الممتازة في المجتمع بالحكم لا يشاركها فيه أحد من الطبقات الأخرى وخاصة الطبقة المنتجة،لأنها لا تملك الحكمة ولا التربية ولا التعليم الذي يهيئها للاشتراك فيه،لذلك نراه يخص كل طبقة من الطبقات الثلاث بفضيلة تناسب طبيعتها، حيث يقول أنه يتبع الطبيعة عندما ينادي بشيوعية النساء والأطفال في دولته المثالية،وبمساواة النساء والرجال في طبقة الحكام"فلا يحال بين امرأة وبين العلم إذا ما أبدت كفاية ومقدرة،وليس ما يمنع أن تصل المرأة إلى مناصب الحكم إن كانت بها جديرة،فالأمر مرهون بالكفاية وحدها سواءا في ذلك الرجل أو المرأة"[2]ومن هنا أراد الفيلسوف اليوناني أن تكون نساء دولته مثل رجالها،يتلقون نفس التعليم ويتولون نفس المهام في السلم وفي الحرب،حيث لا يوجد ما يمنعهن من مزاولة ما هن به جديرات به من الأعمال،هذا الشرط استلزم إلغاء نظام الأسرة والزواج عنده،ولا يمكن الإختصاص لا بزوجة ولا بولد في هذه الطبقة،فالأمهات ينجبن ولا يربين،حيث يربى الأطفال في دور للحضانة على أيدي مختصات ويكون التناسل منظما وموجها من طرف الدولة عن طريق القرعة،أما ما جاء به أفلاطون بعد مبدأ شيوعية النساء والأطفال،فهو تولي الفلاسفة الحكم،هذا الأمر جعله يضطر إلى تعريف الفلسفة فما هي عنده يا ترى؟هي محبة الحكمة والمعرفة والسعي إلى الحقيقة،والحقيقة عنده ليست في الظواهر المحسوسة التي تتوالى في بصرنا وسمعنا،وإنما في **المثل** فهي وحدها موضوع علم الفيلسوف حيث"نجد الأبواب الثلاثة من "الجمهورية"من الخامس إلى السابع يشرح فيه أفلاطون فلسفته الميتافيزيقية في الوجود،ذلك لأنه يعد دراسة الفلسفة أهم شرط من شروط تكوين الحكام في الدولة

[1] **تقديم: د.اميرة حلمي مطر ،الجمهورية ،ص23**
[2] **زكي نجيب محمود ،أحمد أمين :قصة الفلسفة اليونانية،ص 198**

العادلة،"وهي وحدها الكفيلة بالارتفاع بهم من القيم والمبادئ الواقعية التي يأخذ بها اكثر رجال السياسة في عصره،من الخطباء والسفسطائيين أمثال جورجياس وبروتاجوراس وايزقراط،إلى القيم والمبادئ المثالية التي ينبغي أن تقوم عليها المدينة الفاضلة"[1]حيث أن أفلاطون يعتبر المعرفة التي تصلنا عن طريق الحواس مزيفة ولا تمدنا بالحقيقة،فالعقل هو الوسيلة الوحيدة الموصلة إلى عالم المثال"عالم الحقائق المطلقة"،وهذا يقودنا حتما إلى نظرية المثل عنده التي جعلها نظرية متميزة في المعرفة وإلى أسطورة أهل الكهف التي تبين وجود حقيقتان،حقيقة نسبية زائلة والموجودة في العالم المحسوس وحقيقة أخرى مطلقة كاملة لا تزول،وهي موجودة في عالم المثل،ونتحصل عليها عن طريق الجدل الصاعد مرورا بالجدل النازل،ثم بعد ذلك ينتقل إلى مبحث أخر وهو الفضائل،وعلاقتها بالدولة عنده هي علاقة تلازمية فلا يمكن عند أفلاطون أن نتكلم على السياسة إلا بالمرور على بما يسمى بالأخلاق وهذا تقريبا مدار الفكر اليوناني وحتى العصر الوسيط (الإسلامي والنصراني). فهو ينطلق من الفرد ليصل إلى الدولة المنشودة عنده،وهذا ما سنراه في فيما بعد ونحاول أن نعرضه.

في هذا يؤكد أفلاطون بأنه إذا نظرنا بأبصارنا إلى المدينة بالذات نجد أن بينها وبين النفس شبها قويا"فإن للمدينة ثلاث وظائف،الإدارة والدفاع والإنتاج تقابل قوى النفس الثلاث،الناطقة والغضبية والشهوانية،وهذه الوظائف متباينة،فلا يمكن أن تتركب المدينة من أفراد متساويين متشابهين،وأن يؤلف مجموعها وحدة تشبه وحدة النفس في قواها الثلاث،فتترتب الطبقات كترتب القوى النفسية والفضائل الخلقية،وإلا توزعت الجهود وفات الناس الغرض من الإجتماع"[2]،حيث أن أفلاطون يبغي الإصلاح وتحقيق العدالة في الفرد أولا ثم الدولة،ويمكن إعتبار الفضائل المتوفرة في النفس هي الشروط الواجب توفرها في

[1] تقديم د.اميرة حلمي مطر ،الجمهورية ، ص35

[2] يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة اليوانية ،ص 125

الدولة(أي في طبقات الشعب)،لكي تتوفر العدالة،"ويجب أن يكون أول عـنصر العقل ثم القوة،ثم العمل،وكل عنصر من هذه العناصر،تمثله طائفة من الأمة فالعقل في طبقة الحكام،والقوة في الشرطة والجنود والمحاربين ونحوهم،وقد احتجنا إليهم في الدولة،لأن بعض العامة لا يخضعوا لها طوعا،فيخضعوا كرها(بواسطة القوة)"[1]،وبالتالي هذا هو التقسيم الثلاثي الذي اعتمده أفلاطون في كل من النفس والدولة والفضائل حتى يحقق مبتغاه المطلوب،ويترتب على ذلك أن الفلاسفة الحكام لا يمكن أن يشاركهم في الحكم أحد وخاصة أصحاب الطبقة السفلى"يجب أن تختص الطبقة الممتازة في المجتمع بالحكم،ولا يشاركها فيه أحد من الطبقات الأخرى وخاصة الطبقة المنتجة لأنها لا تملك الحكمة ولا التربية ولا التعليم الذي يهيئها للاشتراك فيه،لذلك نراه يخص كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث بفضيلة تناسب طبيعتها،ففي حين يختص الحكام بفضيلة الحكمة ويختص الحراس بفضيلة الشجاعة،يقول أن فضيلة الطبقة المنتجة من الشعب في التزامها العفة والاعتدال تعني بتنظيم ملذاتها وإنفعالها بحيث تتحكم دائما في شهوتها"[2]ومن ثم قرر أن هناك أربعة فضائل على التوالي: الحكمة والشجاعة،العفة،العدالة وقد توصل أفلاطون إلى هذه الفضائل من نظره في النفس الإنسانية،فهي تنقسم عنده إلى ثلاثة أجزاء،وقد اختص أفلاطون كل نفس من هذه النفوس بفضيلة معينة"فالنفس الشهوانية وهي أدنى النفوس وفضيلتها العفة وقوامها ضبط الشهوات،أما النفس الغضبية فضيلتها الشجاعة وقوامها احتمالها للمكاره في سبيل إدراك الخير،والعفة والشجاعة تمهدان لفضيلة ثالثة،هي فضيلة النفس العاقلة التي تسمى بالحكمة وقوامها التمييز بين انواع الخير لتحقيق أسماها وتحديد النفع على أساس الطبيعة"[3]هذا يعني أن أفلاطون قد بدأ بعلم النفس ثم انتقل إلى الأخلاق .

[1] **زكي نجيب محمود ، أحمد أمين : قصة الفلسفة اليونانية ، ص 178**

[2] **تقديم: د.اميرة حلمي مطر ،الجمهورية ،ص 24**

[3] **إسماعيل زروخي ،دراسات في الفلسفة السياسية ،القاهرة ، دار الفجر للنشر و التوزيع ، ،ط1،2005،ص14**

ويطبق أفلاطون نظريته الأخلاقية هذه على الدولة،إذ أن الدولة كما رأينا عنده يجب أن تكون حكيمة،شجاعة،عفيفة،عادلة،ومن هنا تصبح السياسة عنده أخلاقا موسعة،فكما تحتوي نفس الإنسان على ثلاث نفوس جزئية،فإن المجتمع يتكون أيضا من ثلاث طبقات:**الطبقة الأولى:**تمثل طبقة الحكام الفلاسفة تقابلها النفس الناطقة وفضيلتها الحكمة **الطبقة الثانية** وتمثل طبقة الجند أو الحراس تقابلها النفس الغضبية وفضيلتها الشجاعة أما **الطبقة الثالثة:** وهي الصناع التجار والزراع أي عامة الشعب وتقابلها النفس الشهوانية وفضيلتها العفة،أما فضيلة العدالة فهي تقوم من الإتساق بين طبقات المجتمع الثلاث دونما تدخل أي طبقة في شؤون الطبقة أو الطبقتين الأخريين،"فكما تخضع النفس الشهوانية للنفس الغضبية ،وتخضع هذه الأخيرة للنفس العاقلة كذلك فإن العمال يخضعون للمحاربيين الذين يطيعون الفلاسفة الحكام فالعدالة في الدولة تعادل العدالة في الأفراد"[1]،بمعنى أن الأفراد والدول إذا طغت عليهم قوة أخرى غير العقل،يؤولون إلى الزوال والفساد،لأن بالعقل والحكمة تتحقق العدالة التي هي أسمى الفضائل عنده،لأنها هي السعادة المطلقة ومن هذا كله يتبين العلاقة الوطيدة بين الأخلاق والسياسة عند أفلاطون،من خلال تبيان ما يجب توفره في النفس من فضائل،التي يجب أن تكون في الدولة أيضا،وبعد بحثه المطول حول جمهوريته المثالية،التي تنطوي محاولة الجمهورية على أبعاد عدة فموضوعها الأساس هو العدالة حيث تـفصح عن جانباً مهماً وهو الشكل الاجتماعي والتقسيم الطبقي للمجتمع اليوناني أولاً كما تتجه إلى تحديد مشكلة اجتماعية وثقافية مهمة وهي الصراع السياسي بين الأحزاب المتناحرة الهادفة كلاً منها للوصول إلى السلطة .يبدأ أفلاطون بتحديده معنى العدالة يطرح سؤالا على أشخاص الحوار وهو: ما هي العدالة؟سأل سقراط كيفالوس"أعتبرها بأنها ليست أكثر ولا أقل من صديق المقال ورده للغير أم نقول أن الفعل الواحد يحسب في بعض الأحوال عدلاً وفي بعضها تعدياً،..أعني أن كل إنسان يسلم أنه إذا استعار من صديقه أسلحة خطيرة وصديقه سليم العقل فليس من العدالة أن تردها له وقد أصيب في عقله وصار وجودها في يده خطراً على

[1] **علي عبد المعطي ،الفكر السياسي الغربي ،الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية ، 1993، ص51،52**

حياته،كيفالوس،أصبت"[1]جاء في أخر كتابه ليعطي دولا مضادة لدولته،والتي تحمل كلها مجموعة من الرذائل على خلاف من جمهوريته التي تحمل مجموعة من الفضائل،وهذا ما سنأتي على ذكره إن شاء الله.

بعد أن انتهى أفلاطون من وصف دولته العادلة ومواطنها الصالح الحكيم،بقى عليه أن يبحث في الدول الفاسدة وصفات مواطنيها وحكامها،وغايته في النهاية أن يبين الفرق الشاسع بين سعادة المدينة الفـاضلة،وشقاء المدينة الظالمة"ولقد كان بحثه هذا من جهة أخـرى بـحـثـا في أسباب وعلل تدهور التاريخ في سيره مـن النظم المثـالية إلى النظم الأكـثر نقصا حتى الدول الفاسدة تماما"[2].ولكن ماهي الدساتير والنظم الناقصة في رأي أفلاطون؟

إنـهـا دساتـيـر كريـت واسبارطة التيموقراطية/ثم الأوليجارشية،ومقابلها الديـمـقراطية وأسوؤها جميعا الطغيان أخر درجات الإنحطاط،حيث جعلها خمسة دساتير واحد منها فقط هو دستور صالح،دستور المدينة المـثالية،وأربعة دساتير فاسدة ويقابل هـذه الدساتير خمسة أنماط لأخلاق الإنسان،ولم يكن أفلاطون هو الوحـيـد الذي يقـارن بـيـن الدساتير،حيث وجد الخطباء والسياسيون والسفسطائيون يتباهون بالديمقراطية،ويـرجـع أفـلاطـون أسـبـاب تـغـير الحكم وفـساده إلى الفساد الذي يصيـب حـكام المدينة،إذ يحـدث نـتـيجة عدم مراعاة قوانين الدولة وإختلاط المعادن بـبعـضها البـعـض،فـتسود الفوضى"وأول هذه الحكومـات حـكومـة الكرامة أو مدينة التغلب وتـسـطـر فـيـها الحماسة والقوة الغضبية على العقل،وتهتم بالمجد الحربي والشرف العـسـكري،ويتحول الحاكم إلى طالب مـنفعة ويستغل الشعب ويبحث عن الثراء فيفسد الحكم.

---

[1] **أفلاطون ، الجمهورية،ترجمة : حنا خباز ، دار التراث ، بيروت ، 1969 ، ص15**

[2] **تقديم، د.اميرة حلمي مطر ،الجمهورية ، ص**36

***: التيموقرطية ،هي حكومة الأرستقراطية الحربية ، و الأليجارشية هي حكومة الأقلية الغنية**

وينتقل الحكم عندئذ إلى **الأقلية الغنية** أو حكومة اليسار"التي تسعى إلى جمع المال بحيث لا يكون للفقير فيها أي نصيب،ولا للفضيلة أي حساب،وينتهي الأمر بانقسام المدينة إلى مدينتين مدينة للأغنياء ومدينة للفقراء،كل منهما تتآمر على الآخرى ويملؤها الشك منها"[1]،وذلك لأن الأغنياء ينفردون بالسلطة ويسيطرون على مرافق الحياة دون سائر المواطنين،فتضفي شهوة المال والتسلط،وتنقسم الدولة،الشيء الذي يؤدي إلى صراع ينتهي بإنتصار الأغلبية الفقيرة فتمهد بذلك لقيام **المدينة الجماعية**"وهذه هي الديمقراطية أو حكومة الكثرة وشعارها الحرية والمساوة المطلقة دون اعتبار لقيم الرجال"[2]،يعمل كل واحد ما شاء لذلك تسود الفوضى،"ويطلق العنان لجميع الشهوات فيزداد التنابذ وتزول الوحدة ويأبى الجميع الخضوع لأي نظام"[3]ويؤدي ذلك إلى ظهور حكومة الفرد المستبد أو مدينة الحاكم بأمره،الذي يذل الأحرار ويفتك بالمصلحين ويبث عيونه في كل مكان وفي عهده يكثر النقم وتشريد وإزهاق الأرواح وابتزاز الأموال بالقوة للإنفاق على الحاشية،وبطانة السوء ويناصر أكثرهم مبادئ المساوة والحرية،ومن أشهر هؤلاء في آثينا بزيستراتوس وبركليس،وبعد عرضه لهذه الدول الفاسدة يأتي ليعطي رأيه في الفن،والذي يتلخص في نقده اللاذع والمبرر إنطلاقا من نظريته المعرفية والأخلاقية والسياسية،وقد يبدو لقارئ الجمهورية أن نقد أفلاطون للفن وحديثه عن مصير النفس موضوعان بعيدان عن الموضوع الرئيسي للمحاورة،لكنهما في الحقيقة مكملان لبحثه في العدالة حيث أنه لا يقبل الشعراء في جمهوريته،ورفضه للتصوير كان كله من أجل العدالة،كما أنه بحث في مصير النفس من أجل اثبات قيمة العادل بحيث هو الخير الوحيد الذي يناسب النفس الإنسانية،"فهو يعارض شعر هوميروس وشعراء التراجيديا من وجهة نظر المصلح الإجتماعي ويعارضه أيضا بإسم الفيلسوف الأخلاقي الذي يهدف إلى إصلاح النفس واكتمال

[1] **أفلاطون ، نفس المصدر،ص 39**
[2] **عبد الرحمان مرحبا ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط3، 1983،ص88**
[3] **يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،ص 133**

فضيلتها"،[1]لأن أفلاطون كان هدفه من بحثه في الفن هو الوصول بدولته إلى الكمال،"وأن الفـــن يـــجب أن يـكون خاضعا للأخلاق والفلسفة ،فالشعر مـثلا كما أسلفنا لا يسمح منه إلا بما يعـين على الـــفـــضيلة،ولا يكفي أن يقال إنـه جميل ليسمح به،فيجب أن يلجم الشعر بالأخلاق"،[2]ولهذا اتهم الشعراء والمصورين بأنهم لا يقدمون خـلقـــا فنيا يعبر عـــن الحـقـيقـــة أو يـهدي إلى الخير،وإنما يقدمون خدعا يضلل النـــفس عن الحق،ويـــخـــل اتـــزانها خـاصـــة شعـــراء التراجديا الذين يثيرون عاطفة الجماهير بما يعرضونه على خـشبة الـــمـسرح من مآسي عنيفة وانفعالات عاصفية.

فالفـــن عـــنده :"إنـــمـــا هـــو تقليد الطبيعة ومحاكاتها،فهو ليس إلا إبراز صورة للأشياء المـــحـــســوســة،كما أن هذه الأشياء المحسوسة لـيـــســت إلا صورة للمثل،فالفن لـــيـس إلا صـــــــورة لـــصورة"[3]،فـهـو مـحاكاة المحاكاة،وشرحه لـهذا الأمر استند إلى أمثلة مـــخـــتلفة كالأســرة والمـــناضد مثلا،فيقول":أن الأسرة يـــجمـعها مثال واحد هو مـــثـــال السرير،هناك بـــــعد ذلك السرير المثالي سرير خشبي ثم أخيرا رسم الســـرير صـــوره المـصور بـعد أن حـــاكى السرير الخشبي الذي صنعه النجار،فثمة ثـــلاثـــة انـــواع مـــن الأســـرة يـــقـــابـلها ثلاث درجات من الحقيقة اعلاها المثال وأدنـاها الصورة المـرســومـــة،وكذلك المصور الذي يـــحـــاكي مـــا يظهر له من الشيء المصنوع أقـــل النـــاس عـــلـمـــا بحقيقة ما يصور،ولا يـختـلف الأمر في الشعر عـــنه في التصوير"[4]،من ذلك فالمحاكاة عنده بعيدة عن الحقيقة بثلاث درجات وذلك لأن الفنان لا يستمد فنه من العقل والتفكير،بل يستمده من الوحي أو الإلهام،الذي يحتقره أفلاطون ويجعله وضيعا حيث سماه بالجنون السماوي،فإلهام الفنان ليس في مستوى المعرفة العقلية،بل هو أحط منها،ومن ثم كان الفن أحط من الفلسفة .

---

[1] أفلاطون ،الجمهورية ، ص48

[2] زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة اليونانية ، ص 181

[3] المرجع السابق ،ص 182

[4] أفلاطون،الجمهورية،ص61

ومن ثم أكمل أفلاطون كتابه الجمهورية بحديثه عن الفن كما رأينا وبعدها عن مصير النفس،وبذلك أصبح محور بحث من قبل الفلاسفة،ومن بينهم الفيلسوف القرطبي ابن رشد والكثير من فلاسفة الإسلام ولكنه هل استطاع أن يتميز عنهم بالنقد والإضافة،أو حافظ على تلك الأفكار المبثوثة في الجمهورية،وهذا ما سنراه في الفصول القادمة.

4. أرسطو[õ]

جاء أرسطو(322.368،ق.م)معلم الأسكندر الكبير ليتجه بالفكر السياسي نحو أفاق جديدة ليست مدنا فاضلة،فهو لم يكن يستشرف المستقبل بل يستلهم الماضي ومن هنا كان التحول في منهج التفكير،فبعد أن كان قياسيا عند أفلاطون أصبح إستقرائيا لدى أرسطو،وأما مرد ذلك في ترتيبهم للعلوم،حيث أن أفلاطون جعل الرياضيات مقياس المعرفة،أما أرسطو جعل الفيزياء وعلم الحياة سبيله،"ولكن الذي يعنينا لدى أرسطو فضلا عن المنهج،هو مفهومه للدولة المثالية،أن الدولة الدستورية هي المثل الأعلى عنده،فهو لا يؤمن ولا يثق بالحكم المطلق مهما كانت صفات الحاكم حتى ولو كان ذلك الحاكم فيلسوف"[1]يعني الدولة التي يحكمها القانون والدستور تجعل حكم الفيلسوف أثر شرعية،حيث اهتم كغيره من الفلاسفة اليونان بالسياسة،فاهتم في سياسته المثلى بما يجب أن يكون ومصرف النظر عما هو كائن،حيث يصف نظم الحكم الممكنة،ويبين كيفية نشوئها فوضع نظريته في الدولة ونظم الحكم على أساس الدراسة الموضوعية للواقع،وسنقتصر في دراسة فكره السياسي على كتاب"السياسات"وذلك لأن إبن رشد لم يتمكن من العثور عليه،بتصريح منه على عدم ايجاد هذا الكتاب،أو درسه ووجده لا يخدم متطلبات عصره وبلاده الأندلس،هذا الشيء الذي أثار الكثير من الباحثين،وجعلنا نحن نبحث في غمارها،لنتأكد من ذلك،فبدأ أرسطو بتحديد كيف تنشأ الدول"يبدأ أرسطو أولا:بتحديد الجماعة السياسية بتقسيمها إلى عدة مستويات فالأسرة هي أول جماعة،الغرض من قيامها إشباع الحاجات اليومية"[2]،أي تحقيق المتطلبات البيولوجية بمختلف أنواعها"وقبل كل شيء يتحتم نظام وتآلف من لا يستطيعون البقاء منفردين،كالمرأة والرجل مثلا بغية التناسل،ولا خيار في الأمر لأن

[õ] **ولد في إستاجيرا من أسرة عريقة في الطب ، أحد تلاميذ أفلاطون لزم الأكادمية 20 سنة،أنشأ مدرسة في الملعب الرياضي لوقيون لتدريس الخطابة و الفلسفة ،يعد أرسطو مؤلفا مكثارا في جميع المجلات : الأخلاق النيقوماخية ،كتاب السياسة ، والنظم الساسية. انظر: جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ،ص.80**

[1] **الأمير ، تعر،خيري حماد ،المصدر السابق ،ص45**

[2] **إبراهيم شمس الدين ،مكيافلي أمير فلسفة السياسة ،ص 15**

رغبة المرء في أن يعقب نسلا شبيها به رغبة طبيعية،شأنها في سائر الحيوان والنبات"[1] فالائتلاف الذي ينشأ إذن عن الدافع الطبيعي هو الأسرة تليها جماعة القرية التي هي إجتماع عدة أسر،والغرض من قيامها توفير شيء أكثر من الحاجات اليومية،"وأول إئتلاف بيوت عدة أقيم لمحلات غير المحلات اليومية هو القرية"[2]،فالقرية أكثر اتساعا من حيث الروابط الإجتماعية،قد تكون فيها مثلا نظام القبيلة أو نظام العشيرة،تليها جماعة المدينة التي هي إجتماع عدة قرى في هيئة تامة هي المدينة وهي أرقى الجماعات،ومهمة المدينة توفير الأسباب لكي يبلغ أفرادها سعادتهم،فهي تساعدهم على إكتساب الفضائل وكيفية مزاولتها في الحياة الإجتماعية المتعددة وذلك لأن قيمة المدينة تقاس بقيمة أفرادها من حيث العلم والخلق ليس غير،ويقول أرسطو أن الأسرة إذا كانت سابقة تاريخيا،فإن الدولة سابقة عنها من حيث الفكر لأن الدولة هي الغاية،والغاية تسبق الوسائل في الفكر،"كما يقول أيضا أن الأسرة والملكية صادرتان من الطبيعة لا عن الوضع والعرف،فإلغاؤهما عمل معارض للطبيعة وهو عمل معارض للدولة في نفس الوقت،وبالتالي فإن إلغاء الأسرة و الملكية الخاصة عمل مستحيل"[3] حيث أن أفلاطون ألغى نظام الأسرة لمصلحة الدولة بالإشتراكية في النساء وتربية الأولاد في المربى العام،فقضى على جزء مهم لابد منه للدولة في نظر أرسطو،فالدولة التي تكلم عنها أرسطو لها خصوصيتها وظروفها ومطالبها فهي تطلب الخير العام الذي يجعل السعادة الإنسانية ممكنة ،ويحسن الفرد تعاطي الفضيلة فيها،فالدولة الصالحة عند أرسطو هي بصلاح نظامها السياسي،فلم يضع نظاما صارما لمدينته الفاضلة،لأنه رأى ان نظام المدينة يختلف بإختلاف المكان والزمان،وقسم أنواع المدن إلى ستة أقسام،ثلاثة منها فاضلة تقابلها ثلاثة أخرى فاسدة .

[1] أرسطو ،السياسيات، تعريب ،الأب أوغسطين ، بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، ، 1957،ص06
[2] المرجع نفسه،ص 07
[3] إبراهيم شمس الدين ، المرجع السابق ،ص 16

أولا: حـــكـومـــة الفـــرد: وهي حـــكـــم فرد للأمة بحكم أنه متفوق عليها في عقله وحكمته فهو لذلك يحكمها طبيعيا" وتبدو الملكية لأول نظرة أنها الحـكـم الأمـثل ولـكن الفـرد الممتاز لا يوجد إلا نادرا أو لا يوجد أصلا، والملك يرغب طـبعا في أن يـنـتـقـل سلطانه وليس هناك ما يـضمن أن يكون هؤلاء جدرين بالحكم والسلطة المطلقة تـميل إلى الإســـراف بـــالـــطـــبـــع،وللملك حرس خاص فمن السهل عليه أن يـستـبد إعـتـمادا على قواته"[1]،لكن حكمه لا يطول،وإذا فـسـدت تلك المدينـة تتحول إلـى مدينة أخرى أسوء منها.

ثـــانـــيا: حكومة الطغيان: وهي التي يتـــولاها حاكم بأمره مستبد غاشم وهـذا الأخـير لا يـستـطـيع أن يـــرى كل شيء بعينيه ،فهو مفتقر لمعاونيه يشاركونه في مباشرة الحكم.

ثالثا:حكومة الأرستقراطية :وهــي حـكومة الأقلية العاقلة الممتازة بشأنها الخلقي والعـقـلـي،ولـكـن العقل لا يسود دائما فما يدب فيها الفساد حتى تتحول إلى مدينة أخرى أكثر فسادا منها.

رابعا: حكومة اليسار: وهي التي يتولى زمان الحكم فيها الأقلية من الأغنياء والأعيان.

خامسا: حكومة الجمهورية: وهــي أن يــكون الأفراد مــتساوين في الكفاية،ليس فيها فرد أو طبقة ممتازة ، فيشترك الأفراد كلهم أو أغلبهم في الحكم .

سادسا: مدينة الغوغاء:"وهي الـحكـومـة العـامة تتبع أهواءها المتقلبة الهوجاء وتتولى الحكم بنفسها دون مرعاة لقيم الرجال أو أقدارهم"[2]،حيث أن هـذه الأنـظـمة غير صالحة لدولته المثلى،وماهو صالح لها لا يـمـكـن أن يـكـون إلا النظام الذي يأخذ شكل المبدأ الوسيط في الحياة والأخـلاق لـذلـك عـمد أرسطو إلى نـظرية الأوساط في الأخلاق،والتي مؤداها الحكمة القائلة "حب التنامي غلط،خير الأمور مبدأ الوسيط."

[1] **يوسف كرم ، المرجع السابق ،ص 239**
[2] **المرجع نفسه،ص240**

فأحسن الدول نظاما إنما هي التي الطبقات الوسطى فـيها أكثر عدد وأعظم قوة من الأغنياء والفقراء،فالـطـبقـة الوسطى هي وسط بـين طرفين فهي تعبير عن المبدأ الأساسي الذي اتــخـذه أرسـطو في الأخلاق،ويسمي أرسطو هذا النوع من الحكومة **بالحكومة الدستورية** وهي حكومة وسـط تــمثل جميع طبقات خير تمثيل"ويسميها أرسطو بوليتية وهي مؤلفة من أصحاب الجلسات الضرورية ويخضعون للدستور"[1]حيث يـقـول أرسـطو في كتابه السياسات:"ففي تلك الحال لابد لنا من أن نــعين نـفـس الحدود لفضيلة الدولة وفسادها،ولفضل السياسة وقبحها لأن الـسـيـاسة هي حـياة الدولة ولا مشاحة أن في كل دولــة ثـلاث فـئات: فــئة الموسرين في الغنى وفئة الفقراء المدقعين،والفئة المعتدلي الحال،المتوسطة بين الفئتين الأخريين،وبما أن الجميع يعــتـرفـون أن الاعتدال والمنزلة الوسطى هما أفضل الأشياء،فمن الأمور الـبـيـنة إذن أن إحراز ثـروة معتدلة هو الأفـضل بين ضروب الفلاح كله،لأن ذلك النوع يلقى أوفر سهولة في الانقياد للعقل"[2]فهو أقل فسادا من الأنظمة الأخرى وفيها يتحقق لمجموع المواطنين أكبر قدر للسعادة،فالحكم الصالح الذي ينبغي أن يطاع فيه القانون،هو الذي يكون مزيجا بين الأوليغارشية والديمقراطية لتمثيل كل الطبقات الاجتماعية لأنه يكون مزيجا من الطبقة المتوسطة في المجتمع وعلى ثبات هذه الطبقة واستقرارها،يكون ثبات وإستقرار الدولة.

ومن هذه الوسطية التي هي مبدأ أخلاقي عند أرسطو يحدث الإرتباط الوثيق بين السياسة والأخلاق،وهذه الحكومة الدستورية التي يتحلى أفرادها بالإعتدال والوسط في المال والجاه والحرية،هي حكومة الفضيلة فيكون القانون عنوانا لها وتسير به لا بأفضل الرجال و بالتالي يكون هذا الحكم أكثر الأنظمة رسوخا وثباتا وإستقرارا،نجده يقول":فقد اتضح إذن أن خير مجتمع مدني هو الذي يعتمد على المتوسطي الحال،وأن الدول التي يتاح لها أن تحسن السياسة،هي التي تكثر فيها الطبقة الوسطى وتقوى فيها خصوصا تلك الطبقة على الطبقتين

[1] **يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص24**
[2] **أرسطو،السياسات ،ص 214**

الأخربين"[1]،كلما كثر عددهم استطاعوا مقاومة الأحزاب المتطرفة وصيانة الدستور،ولا خوف أن يتحد خصومهم عليهم فإنهم لما كانوا وسطا كانت المسافة بينهم وبين كل ضد على حدى أقرب منها بين ضد وآخر لذلك يثق بهم كل فريق أكثر مما يثق بأضداده هذا مع اعتراف أرسطو أن تقرير الحكومة الصالحة لشعب ما يجب أن يقوم على اعتبار طبيعة هذا الشعب فهو لا يبني دولة نظرية،ولكنه يستخدم طائفة كبيرة من الملاحظات والتجارب،وتحديد التجارب وتحديد الشروط المحققة لغاية الاجتماع،بتطبيق أرسطو لنظريته الأخلاقية على الأمور السياسية يتضح جليا أن التمتع بالسلطة يرتكز أساسا على الفضيلة،والفضيلة هي فضيلة الدولة أكثر منها فضيلة الفرد،والدولة المثلى حسب أرسطو"لابد أن تتصف بمجموعة من السمات منها:عدد السكان واشتراط أن يكون متناسبا في الدولة مع ثراوتها وظروفها"[2]وهي أول الشروط التي تجعل الدولة أكثر استقرارا وتوازنا،وكان يرى أن المدينة هي أرقى صور الحياة السياسية،"وأن كل مجموعة أوسع(كالإمبراطورية الفارسية أو المقدونية)فهي مركب غير متجانس وأن الغاية من الإجتماع الحياة الفاضلة لا الإثراء وكثرة الغلبة بكثرة العدد،فيجب ألا ينقص العدد من الحد الأدنى الضروري لكفاية المدينة نفسها،وأن لا يعدو حدا أقصى،نستطيع أن نقدره بمائة ألف مع المبالغة،وإلا تعذر الحكم الصالح واختل النظام"[3]،وكما يقول أرسطو يجب المحافظة على هذا العدد،وليبقى ذلك العدد يقول بالإجهاض أحيانا وبإعدام الأطفال المشوهين أحيانا أخرى،وهذا ما لا يليق أبدا عندنا نحن كمسلمين،وكما يشترط أيضا التعارف فيما بينهم،أما الشرط الثاني خاص بمساحة المدينة فإنها"يجب أن تكون واسعة بحيث تقوم بحاجات الأهلي وتوفر لهم حياة سهلة دون أن يتجاوز ذلك إلى الترف،ويجب أن تكون منيعة ضد الأعداء،سهلة الصلة بالبحر لتسهيل التموين،ويجب أن تقسم بين المواطنين،بحيث

[1] **أرسطو،المصدر السابق،ص 214**
[2] **وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،تر ،مجاهد عبد المنعم ، بيروت، المؤسسة الجامعية للدرسات ، ،ط2،2005،ص205**
[3] **يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة اليونانية ،ص 368**

يكون لكل منهم حصتان واحدة قريبة من المدينة وأخرى قريبة من الحدود،مع مرعاة العدالة في القسمة فتكون لجميع المواطنين مصلحة في الدفاع عن المدينة كلها"[1]،هذا الشرط نحن الأكثر احتياجا له من غيرنا،يقول أرسطو"أما هيئة المدينة فليس تبيانها عسيرا وفي بعض نواحي هذه المسألة يجب الركون إلى رأي الخبراء العسكريين،إذ يتحتم أن يشق على الأعداء إجتياح البلاد،وأن يهون على سكانها شن الغارة منها،وفضلا عن ذلك فما قلناه عن أهل الدولة ووجوب التعارف بينهم نقوله عن أراضيها،ما يقابل التعارف–هنا–سرعة النجدة".[2]وهذا ما يقابل عندنا الموقع الاستراتجي الذي يلعب دورا في حفاظ الدولة على كيانها،وعدم تعرضها للإعتداء الخارجي أو الداخلي من قبل المتمردين،أما الشرط الثالث خاص بوظائف الدولة أو طوائف المدينة"وهي ثمان:الزراع والصناع والتجاروالجند للحرب الدفاعية والطبقة الغنية والكهنة والحكام والمواظفون لكل منهم استعداد خاص لعمله وكفاية خاصة،بحيث لا يقوم بعضهم مقام بعض"[3]،فتقسيم المهام والوظائف أصبح اليوم من الضروريات التي لا يمكن للدولة أن تتخلى عنها،حيث يقول أرسطو"إن ما ندعوه أجزاء الدولة لابد أن يوجد في تلك العناصر فعلينا إذن أن نحصي عدد أعمال الدولة،لأنها توضح لنا مرادنا"[4]ويضيف أرسطو بقوله أنهم ليسو جميعا مواطنين،لأن المواطن هو ذلك الرجل الممتاز من بين الرجال الأحرار المشارك في سياسة الدولة مشاركة فعلية"هو جندي في شبابه،حاكم في كهولته،كاهن في شيخوخته،فهو متفرغ طول حياته لخدمة الدولة"[5]،يعني يكون دائما في خدمة دولته خدمة مطلقة، ويولي شأنه شأن أستاذه أفلاطون اهتماما كبيرا بالتربية وهذا تقريبا مسار التفكير حتى مرحلة النهضة التي انقلبت فيها كل الموازين حيث صار الاهتمام بالغاية دون الوسيلة في جميع المجالات وخاصة السياسة"حيث أن المواطنون طبقة ممتازة

[1] يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة اليونانية ،ص 272
[2] أرسطو ،السياسات ،ص368
[3] يوسف كرم ، نفس المرجع ،272
[4] المرجع نفسه، ص 272
[5] المرجع السابق ،272

تحاول أن تحقق المثل الأعلى للإنسان كما رسمته الأخلاق وهم عماد الدولة،وعلى الدولة أن تعنى بهم خاصة فلا تترك أمرهم للوالدين بل تعهدهم بتربية واحدة تعدهم لوظائفهم المستقبلية"[1]،فالدولة عنده هي التي يجب أن تحدد مصير كل فرد من الأفراد الذين يعيشون في رقعتها الجغرافية،بحيث تُعد الفيلسوف والمحارب،وحتى الحرفي والمزارع.

ومن هنا نستخلص أن الفكر السياسي الأرسطي فكر واقعي،وله ما يميزه عن الفكر الأفلاطوني،وحتى وإن اتفقا في بعض الأمور كالانطلاق من الأخلاق بحيث هي الأرضية الخصبة التي تسمح بقيام شيء آخر هو السياسة،وهو تقريبا لخص فكره السياسي في كتابه "السياسيات" الذي لم يستطع أن يتحصل عليه فيلسوف قرطبة،وهذا هو أحد أسباب اختيارنا لهذا الموضوع كما قلنا سابقا وسنحاول أن نعرف في أي نسق يمكن أن يوضع الفكر السياسي لابن رشد ،هل في النسق الأفلاطوني أم الأرسطي؟ومن هذا كله سننتقل إلى فصل آخر لا يقل أهمية على الأول،سنعرض بعض أراء المفكرين والفلاسفة المسلمين فيما نحن بصدد معالجته ونقصد الأفكار السياسية الإسلامية السابقة لابن رشد.

[1] **يوسف كرم،المرجع السابق، 272**

الفصل الثاني:

الفكر السياسي الإسلامي

أولا :الفيلسوف و المدينة الفاضلة

1-أبو نصر الفارابي

2-إخوان الصفا

ثانيا: الفيلسوف و نصيحة الملوك

-ابي حامد الغزالي

ثالثا: الفيلسوف و العزلة عن المدينة

-ابن باجة،ابن طفيل

الفصل الثاني: الفكر السياسي الإسلامي

يعد الفكر السياسي الإسلامي من الحلقات المهمة في تاريخ البشر حيث لا يمكن تجاوزه ولا نفيه كما يفعل ذلك بعض الباحثين الغربيين،بحيث لم يكتف بمجرد التقليد والاجترار،بل وصل إلى حد الإبداع والإضافة وهذا ما قال به دي بور في دراسته للفلسفة الإسلامية،كابتكار علم جديد يسمى علم الكلام وإسهاماته الكبيرة في الأخلاق والسياسة،وهذا ما سنراه من خلال هذا الفصل والفصل الذي يليه،مع مجموعة من الفلاسفة والمفكرين سنتناول أفكارهم السياسية التي خدمت البشرية فيما بعد،فوجدناهم قد انقسموا إلى ثلاث فئات هناك من أراد النصيحة للملوك والقضاة والولاة،ويوجد الكثير على هذا المنوال مثل أبو حامد الغزالي"التبر المسبوك في نصائح الملوك يتضمن نصائح وملاحظات تقدم بها إلى السلطان محمد بن ملشكاه،تناول فيها موضوع السلطة التنفيذية ووظائفها ووظائف الحاكم"[1]،وهناك طائفة من جعل فكره السياسي كحل مثالي للمشاكل السياسية المطروحة من خلال البحث عن المدن الفاضلة كأبي نصر الفارابي وإخوان الصفا عبر كتبهم"وفي كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة يتناول الفارابي حاجة الإنسان إلى الإجتماع والتعاون ونشأة القرى والمدن،كما يبحث في دور الإنسان ومكانته في المجتمع،وصفات رئيس المدينة الفاضلة"[2]وهناك من فضل الاعتزال والهروب من الواقع وعدم المواجهة،بإضافة مسحة التوحد ونرى ذلك مع ابن باجة وابن طفيل.

وبعد هذا العرض الموجز والسريع للتراث الإسلامي،توجب علينا أخذ ما يناسب بحثنا من أفكار ومعطيات،فوجدنا الأقرب إلى الفكر السياسي الرشدي الذين أرادوا مدنا فاضلة وسنختار منهم إخوان الصفا والفارابي،باعتبارهم ناهلين بدرجة كبيرة من الكتاب الذين أخذ منه ابن رشد

[1] نيقولو ميكيافلي ،الأمير،تع،خيري حماد،،بيروت،دار الآفاق الجديدة،2002،ط24،ص.235.

[2] المصدر نفسه،ص233

في السياسة وأقصد الجمهورية مع وجود اللمسات الخاصة لكل منهم،كما سنعرض الفكر السياسي لأبي حامد الغزالي لأن هذا الأخير كان محل نقد من طرف ابن رشد في مؤلفه:تهافت التهافت،فالإمام أبو حامد الغزالي لديه كتاب يسمى :تهافت الفلاسفة فيه التهجم الكبير على الفلاسفة خاصة إبن سينا والفارابي،فرد لهم الاعتبار فيلسوف قرطبة إبن رشد،وأما عن الفـئة الثالثة التي سنختار منها"ابن باجة وابن طفيل"،لأن البحث حتم علينا ذلك فيكون الاهتمام بما له علاقة به فقط.

أولا :الفيلسوف والمدينة الفاضلة (الفارابي، إخوان الصفا)

1. أبو نصر الفارابي[5]

إن أعظم ما أنجبت الفلسفة الإسلامية على ممر العصور والأزمنة إلى يومنا هذا الفيلسوف العظيم الفارابي،وتعتبر أفكاره السياسية والاجتماعية محاولة في الإصلاح السياسي والاجتماعي،ظهرت عندما لمس هذا الفيلسوف انهيار القاعدة الإسلامية فيما يتعلق بوسائل الحكم،مما جعله يربط تأثيراته العامة بالإنجاز الأفلاطوني والأرسطي في هذا السياق وأبو نصر الفارابي واحد من الفلاسفة الّذين تكلّفوا عناء التّفكير والتّفلسف في مسعىً لوضع الأسس والتّصوّرات الكفيلة بتحقيق السّعادة للمجتمع الّذي يتكوّن من الرّئيس والمواطنين ومراتب الرّئاسة المختلفة في إطار مجتمع المدينة الواحدة وفق تصوّرٍ فلسفي مثالي مستمدٍّ في جانبٍ كبيرٍ منه من التّصوّرات الفلسفيّة للفلاسفة اليونان خصوصاً(أفلاطون وأرسطو)ومن الشّريعة الإسلاميّة،لينتهي بعد ذلك إلى وضع تصوّرٍ فلسفيٍّ أخلاقي للعلم السّياسي الّذي يكون قادراً على تحقيق السّعادة لمجتمع المدينة الفاضلة.

يحدد الفارابي غاية الفلسفة السياسية بأنها: سياسية أخلاقية في المقام الأول ،من هنا كانت المهمة الرئيسية للعلم المدني هي مهمة البحث عن كل الأفعال الحسنة كالخير والفضائل التي تمكن الإنسان في الإقتراب من الكمال بخلاف الأفعال القبيحة التي تعيقه من تحقيق ذلك وعليه يكون العلم السياسي هو:"علم الأشياء التي بواسطتها يتوصل سكان المدن إلى السعادة بفضل المجتمع المدني"[1]،لذا يولي الفارابي أهمية كبيرة للإجتماع المدني بإعتباره السبيل الموصل للسعادة،ولمّا كانت السّعادة هي الغاية المنشودة لفلسفته السّياسية،فقد تناول كلّ ما من شأنه أن يكون على علاقة بسعادة الإنسان،فأصبح العلم المدني لديه يُعنى بالمبادئ الأوّليّة والنّظريّات الإلهيّة نظراً للصّلة الّتي تربطها بسعادة الإنسان،أمّا السّعادة في أعلى درجاتها فلا

---

[5] **هو ابو نصر محمد ابن محمد بن طرخان الفارابي ، ولد في واسج في مقاطعة فارب بتركستان،درس في بغداد أولا على معلم مسيحي هو يوحنا بن حيلان ـ بعد ذلك درس المنطق و الفلسفة ، لديه مؤلفات كثيرة منها "المدينة الفاضلة"،انظر، د.فيصل عباس، الموسوعة الفلسفية ،قاموس الفلاسفة،بيروت،مركز الشرق الأوسط الثقافي ،2011،ط1،ج14،ص.59**

[1] **جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ص 54**

يتوقّف تحصيلها على أفعال الإنسان فحسب،وإنّما على آرائه أيضاً من هنا انفرد كتاب الفارابي "مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة"في إبراز الآراء الّتي يتعيّن على أهل المدينة الفاضلة الأخذ بها حتّى يصلوا إلى السّعادة الّتي هي الكمال النّظري الّذي لا يوجد إلاّ في الأذهان والنّفوس فحسب.فبحث في بادئ الأمر عن نشأة المدينة، وسنلحظ هذا مما يأتي:

يعد الفارابي من بين أهم الفلاسفة المسلمين الذي أبدى اهتماما كبيرا بالفلسفة حتى بدا أن أكثر أعماله الفلسفية لها وجهة وأهداف سياسية"ويتضح ذلك من حجم الأعمال التي وجهها في هذا الخصوص مثل:أراء أهل المدينة الفاضلة والسياسة المدنية،وكتاب الملة،ورسالة السياسة"[1]،ونركز في مطلبنا هذا عن:"اراء المدينة الفاضلة،لأن أهم مشروع سياسي قدمه في وقت كانت الحاجة تطلب مثل هاته المبادرات،حيث حاول الفارابي التخلص من الوضع الذي عاصره،وخصوصا في مجتمعه العربي المسلم،حيث أراده أن يكون في مجتمع سياسي واحد،أي في دولة واحدة،تستطيع بنظمها المثالية أن تخرج المجتمع الإسلامي مما هو عليه،حيث بدأ الفارابي تحليلاته السياسية بضرورة الاجتماع[أ] البشري،فالإنسان مدني بطبعه لأنه محتاج من الناحيتين المادية والمعنوية إلى أشياء كثيرة ليس في وسعه أن يستقل بأدائها وينفرد بالقيام بها،بل هو محتاج إلى عمل كل فرد في مجتمعه فالسعادة الإنسانية تقوم على التعاون بين الجميع،حيث يقول الفارابي"وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه،وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها،هو وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم كل منهم بشيء مما يحتاج إليه"[2]،وهذه الفكرة مأخوذة من الفيلسوف اليوناني أرسطو الذي يقول أن الإنسان مدني بالطبع،أي أنه لا يستطيع العيش بمفرده وبمعزل عن الناس "لهذا يرى الفارابي أن الهدف العام من الحياة الإنسانية يتمثل في تحقيق السعادة الخيرة،لا تتحقق إلا بتعاون الفرد

---

[1] **الفارابي :السياسة المدنية ،ت:د.فوزري النجار ،بيروت ،المطبعة الكاثوليكية ،1964،ص68**

[أ] **مصطلح وضعه اوجست كونت للدلالة على ما اسماه بالفيزيقا الإجتماعية من حيث هي ظواهر طبيعية خاضعة لقوانين علمية مثل الظواهر الفيزيقية و البيولوجية. انظر ، مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، ص23**

[2] **الفارابي :السياسة المدنية ،ص69**

مع بني جنسه،لأن الإنسان لا ينال الكمال إلا بالاجتماع والتعاون،وهذا الاجتماع ظاهرة طبيعية،وليس شيئا مصطنعا يقوم على القهر والعزة كما يقول السفسطائيون"[1]ومن هنا اتضح لنا أنه من أنصار سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين ينتقدون المدرسة السوفسطائية انتقادا شــديدا فقد نشأت الجماعات الإنسانية من حاجة الأفراد إلى التعاون"ويقسم الفارابي هذه الجماعات بحسب روابطها إلى نوعين:الكاملة وغير الكاملة،والكاملة ثلاث:عظمى ووسطى وصغرى،فالعظمى هي اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة ،والوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة،والصغرى هي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن الأمة،أما الاجتماعات غير الكاملة فهي إجتماع أهل القرية ثم أهل المحلة ثم الإجتماع في سكة ثم في منزل،والخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة،لا بالإجتماع الذي هو أنقص منها"[2]وبهذا التحليل المنطقي تميز أبو نصر الفارابي على أستاذه أرسطو الذي بدأ من الأسرة ليصل إلى المدينة أو الدولة ولم يجعلها أرسطو وفق روابط كما فعل فيلسوف الإسلام،الذي تحدث إنطلاقا من ذاتيته الإسلامية عن إمكان قيام مجتمع يشمل أهل الأرض كلها،وعن إمكانية تحقيق السعادة في هذه المدينة العالمية،ولم يقتصر كما فعل أفلاطون على جمهوريته المحدودة المساحة والسكان"وبهذا تخطى الفارابي بتصوره السياسي أفلاطون وأرسطو وغيرهم من اليونانيين الذين لم ينظروا إلى الأمور السياسية إلا بمنظار مجتمعاتهم المحلية الضيقة".[2]

إذن أكمل اجتماع إنساني عنده هو الاجتماع الذي يشمل أهل الأرض،ومن ثم أفضل دولة تتحقق فيها السعادة[ل]هي الدولة الكبرى،فالسعادة هي غاية يتشوقها كل إنسان ويسعى في الوصول إليها،لأنها كمال فهي تطلب بذاتها لا شيء أخر أسمى منها وهي خير الإنسان الأقصى،الذي يمثل السعادة هو ما يتحقق في الحياة الآخرة ولتحقيق السعادة الحقة يربطها

---

[1] عبد الرحمان مرحبا:المرجع السابق ،ص 460

[2] إبراهيم شمس الدين :ميكيافلي أمير فلسفة السياسة ،ص 24.23

[2] إبراهيم شمس الدين :ميكيافلي أمير فلسفة السياسة ،ص 24

[ل] عند أفلاطون العادل سعيد ، انظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، ص 348

الفارابي بالفضائل وأسمى هذه الفضائل هي:الفضائل الخلقية،ويتم من خلالها وضع قواعد السلوك الأخلاقي للإنسان والمؤدي إلى تحصيل السعادة،وفي حديث الفارابي عن الفضائل نجده يربطها باللذة،وهو يختلف مع الفيلسوف اليوناني أبقراط في تصوره للذة،فالفارابي يرى أن لذة الحواس سريعة المنال وسريعة الزوال،أما لذة العقل فهي تنبع من الحكمة،هذه الأخيرة هي فضيلة الإنسان بل هي فضائله المحققة لسعادته،"فكل فضيلة خلقية لابد لها من فضيلة توجهها،وفضيلة عملية تحققها بأفعال ظاهرة،ويؤكد هذا الفيلسوف أن الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة تكتسب بالممارسة،وشرط العمل المحمود الفاضل هو الاعتدال والتوسط في الأمور"[1]وهنا نلحظ التأثير اليوناني على فيلسوف الإسلام أبو نصر،لأن نظرية الوسط هي من نسيج فكر أرسطو الأخلاقي ونقلها إلى السياسة،لأن الأخلاق والسياسة توأمان من طينة واحدة ينتميان إلى العلم المدني الذي يهتم بالإنسان،وحتى فيلسوف قرطبة ابن رشد صنف هذين العلمين على ذلك النحو وسنتطرق إلى ذلك في تحليلنا للفصل الثالث بإضافة إلى الربط بينهما وعدم الحديث عن الواحد دون الآخر،وقد استمر ذلك الأمر حتى جاء عصر النهضة الأوربية حيث تم الفصل بينهما مطلقا وذلك مثلا مع دانتي وميكيافلي،ومن ذلك كله فحد الفضيلة إذن هو التوسط في الأمور والقصد فيها بلا إفراط ولا تفريط والأخلاق يكون إصلاحها بالإعتدال والتوسط وفسادها بالتطرف والبعد عن الوسط،يتم الوصول إلى هذه الفضائل عن طريق الممارسة كما قلنا سابقا ولا يمكن أن يقوم بهذه المهمة إلا رئيس المدينة الفاضلة أو من ينوب عنه،وهنا ينتقل أبو نصر الفاربي من مجال الأخلاق إلى السياسة،أو بعبارة أخرى يربط فلسفته الأخلاقية بفلسفته السياسية،وهكذا الشأن بالنسبة للفلاسفة الذين عاشوا في العصر اليوناني والعصر الوسيط(الإسلامي والمسيحي)حيث ينطلق بالبحث في الرئيس الذي يرأس المدينة وشروط تحقيق ذلك،هذا ما سنعرضه في المطلب الموالي،وسنبين ما أراد الفاربي أن يتركه

[1] **محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، المرجع السابق ،ص 271**

خالدا يفتخر به أبناء جلدته بإضافة اللمسة الإسلامية الخالصة على مجال اشتعلت ناره في بلاد الإغريق وأقصد بذلك: السياسة .

لتحديد هوية الدولة العالمية التي كان ينشدها الفارابي جعل يشبهها بالبدن التام الصحيح،فكما أن للبدن قلب وأعضاء مختلفة متفاضلة الفطرة والقوة،فيها عضو رئيس هو القلب،وأعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلا،فكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات فيها إنسان هو الرئيس،وآخر تقرب مرتبته من الرئيس"وكما أن القلب يتكون أولا ثم يكون هو السبب في أن يكون سائر أعضاء البدن والسبب في أن تحصلها قواها وأن تترتب مراتبها،فإذا اختل منها عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الإختلال كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي هو أن يكون أولا ثم يكون هو السبب في ان تحصل المدينة وأجزاؤها،والسبب في أن تحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن ترتب مراتبها وإن اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيا اختلاله"[1]،وهكذا تتدرج أجزاء المدينة إلى أن تصل إلى آخرون يفعلون أفعالا بما أمروا فيكون هؤلاء الذين يخدمون ولا يأمرون،أي هم في أدنى المراتب"إلا أن الفارابي عند تشبيهه للمدينة بالبدن،يفرق بين تعاون الأعضاء وتعاون البشر،فأعضاء البدن طبيعية،وأعضاء المدينة أفعالها إرادية،ومن هنا يأتي تمايز أدوار البشر حيث كل منهم يتجه بقواه وبإرادته المكتسبة نحو أداء العمل الذي يصلح له،بحيث يتكامل أداء الأدوار في المدينة،فتصبح فاضلة ومثالية"[2]،فهنا نلاحظ التأثير الواضح من قبل أفلاطون على هذا الفيلسوف حيث يؤكد على ضرورة التزام كل الفرد بالوظيفة التي تصلح له،قد أعطى هذا الفيلسوف أهمية كبيرة في المدينة الفاضلة/لرئيس المدينة "وهذا رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان،لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين أحدهما

[1] أبو نصر الفرابي، كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة ،بيروت ،دار المشرق ،1986، ص120

[2] إسماعيل زروخي ،درسات في الفلسفة السياسية ،القاهرة ،دار الفجر للنشر والتوزيع ،1993، ص .117

/ عند الفارابي هي المجتمع الإنساني المثالي الذي يسير في حياته على هدى الأخلاق ، انظر ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، ص 173

أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها،والثاني بالهيئة والملكة الإرادية الرياسة والتي لمن فطر بالطبع معدا لها،لذلك يذهب إلى تشبيه مكانة الرئيس بمكانة الإله في الكون فيقول"وتلك حال الموجودات،فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها"[1]،فلما كان الرئيس له كل هذا الخطر لم يصح أن يكون إنسان عادي،بل لابد أن تجتمع فيه خصال معينة بصفات تؤهله للعمل الكبير،فليست وظيفته سياسية فقط وإنما هي أيضا وظيفة تربوية أخلاقية ودينية صوفية ومثالية فلسفية،فإنه زعيم ومعلم ونبي وفيلسوف،مثال يحتذى به وسعادة الأفراد إنما تكون في التشبه به"والرئيس الأول لهذه المدينة الفاضلة يجب أن تجتمع فيه إثنتاعشر خصلة:وهي أن يكون تام الأعضاء،قويا جيد الفهم والتصور لكل ما يقال،جيد الحفظ لما يفهمه ويسمعه ويدركه،جيد الفطنة،ذكيا،حسن العبارة،محبا للتعليم والإستفادة منقادا له غير شره على المأكل والمشرب والمنكح،محبا للصدق وأهله ،مبغضا للكذب وأهله،كبير النفس،محبا للكرامة،معرضا عن الدرهم والدينار وسائر أغراض الدنيا محب للعدل وأهله،مبغضا للجور والظلم وأهلهما،قوي العزيمة،جسورا،مقدما"[2]هذه هي تقريبا الصفات التي يجب أن تتوفر في الرئيس حتى يكون حكمه فاضل ومدينته فاضلة إلا أن الفارابي يرى أن إجتماع هذه الصفات في شخص واحد أمر عسير ونادر فإن وجد هذا الشخص فلا شك أنه الرئيس الفاضل،وإن لم يوجد مثله،أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وعهد بالرئاسة إلى رئيس ثاني،وهو ما اجتمعت فيه بعض الشروط فقط وأهمها أن يكون حكيما،كما أن هذا الفيلسوف نادى بفكرة المجلس الرئاسي عند تعذر وجود إنسان تتوفر فيه هذه الشرائط،وهذا ما سبق به هذا الفيلسوف عن اوئلك الذين تبجحوا بفصل السلطات وشرعية الحكم إلى غير ذلك من الأمور التي لها علاقة بالدولة،فالحكمة شرط أساسي لكمال الرئاسة،والحكيم هو الرئيس،فإذا تعذر وجود الحكيم تعذر الحكم الفاضل واستحالت المدينة

[1] **أبو نصر الفارابي، كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة، ص120**

[2] **إبراهيم شمس الدين ، المرجع السابق ،ص 25**

الفاضلة إلى مضادتها" أما صفات المرؤوسين فهي اثنتان العلم والفضيلة،ومصير المدينة التي تتمتع بهذه الصفات،أي الرئيس والمرؤوسين،هو خلود نفوسهم بعد الموت واستغنائها عن المادة،وتتوالى النفوس الفاضلة فتتلذذ بمشاهدة بعضها بعضا،وكلما ازدادت عددا ازدادت سعادة"[1]وهنا يقصد هنا الحياة الآخرة وما تكون عليه النفوس في الجنة،ومن هذا كله سننتقل حتما إلى ما جعله مضادا لتصوره السياسي،حيث اعتبرها مدنا فاسدة لا ترقى إلى مستوى مدينته الفاضلة والعالمية.

لما كانت المدينة الفاضلة مبنية على أسس معينة لا تتغير ولا تتبدل،لرئيسها شروط من الواجب التقيد فيها بدقة وإمعان،وفي حالة إخلال بهذه الأسس،أو عدم توفر تلك الشروط لا يكون هناك مدينة فاضلة،لأن المدينة تعرف بأراء وسلوك أهلها الذين يعيشون فيها ويتولونها، ولهذا يتبين أن الرئاسة التي لا تكون الحكمة جزء منها تعرض المدينة للهلاك،وينجم عن ذلك قيام مدن فاسدة شريرة في الرأي والقول والعمل،يسميها أبو نصر الفارابي مضادات المدينة الفاضلة وهذه المضادات هي أربع:المدينة الجاهلة،المدينة الفاسقة،المدينة المتبدلة،المدينة الضالة،أولا":**المدينة الجاهلة**:وهي التي أهلها لم يطلبوا السعادة من حيث يجب أن تطلب ،أي بالعلم والفضيلة"[2]هنا نجد أفكار سقراط الذي يقول"أن المعرفة فضيلة والجهل رذيلة" ويضيف" وهي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم،وإن ارشدوا إليها لم يفهموها ولم يعتقدوها،وإنما عرفوا من الخيرات التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة"[3]،واعتبروها هي السعادة والمقتصرة في رأيهم على سلامة الأبدان والتمتع باللذات"وترى الشقاء في الحرمان من هذه الخيرات،في آفات البدن والفقر وفوات اللذة وتقييد الهوى،والذل والضعف،ويقسم الفارابي هذه المدينة إلى أنواع حسب الخير الذي تطلبه فهي المدينة الضرورية إن اكتفت بقوام الأبدان وهي المدينة البذالة إن جعلت الغنى غاية

[1] **إبرهيم شمس الدين ، مكيافلي أمير فلسفة السياسة ، ص 25**

[2] **نفس المرجع،ص25**

[3] **أبو نصر الفرابي، كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة ،ص. 132**

الحياة،وهي مدينة الخسة إن بغت لذات الحس والهزل،وهي مدينة الكرامة إن سعت للشهرة والمجد،وهي مدينة التغلب إن طلبت اللذة في الفهر،وهي المدينة الجماعية إن تحررت من كل قيد في اتباع الهوى"[1]وهنا نلاحظ اللمسة الإسلامية التي جاء بها هذا الفيلسوف والتي تعتبر كإضافة لما كان من قبل مع اليونان وخاصة أرسطو في هاته النقطة بالضبط .

ثانيا: أما"**المدينة الفاسقة** فهي التي أهلها يعلمون كل ما يعلمه أهل المدينة الفاضلة،لكن أفعالهم أفعال المدينة الجاهلة"[2]فهي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال،وكل شيء سبيله أن يعلمه اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية .

ثالثا: **المدينة المتبدلة:** وهي التي بدل أهلها آراءهم وأفعالهم بعد أن كانت مطابقة لأراء وأفعال المدينة الفاضلة "فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك ،واستحالت أفعالها إلى غير ذلك."[3]وفي زماننا هذا نجد أنفسنا نعيش تحت حكم هذا النوع من المدن تقريبا،لأن المدن الإسلامية اليوم تغيرت عما كانت عليه من قبل.

رابعا:**المدينة الضالة:** وهي التي يضللها رئيسها بإدعائه تلقي الوحي من غير أن يكون كذلك،وتعتقد في الله عزوجل وفي الثواني،وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها حتى وإن أخذت على أنها تخيلات وتمثيلات لها،وفي هذا جاءت أحاديث كثيرة تبين ادعاء الكثير من الناس النبوءة و من بينهم مسيلمة الكذاب.

[1] **يوحنا قمير ، فلاسفة العرب ، الفارابي ، بيروت ، دار المشرق ،1986،ص 37.**

[2] **أبو نصر الفارابي : نفس المصدر، 26**

[3] **المصدر السابق ،ص 133**

وعلى هذا فقد تحدث الفارابي على هاته الدول الفاسدة من جهة أرائها وأفعالها وهي كلها لا تصلح لفكره السياسي ولدولته العالمية التي تضم جميع أهل الأرض بدون استثناء،ولذلك نجده بحث في نفوس أفراد تلك المدينة الفاضلة والتي تبقى خالدة رغم اختلاف الأزمنة والملوك الذين يحكمونها،"وأما مصير المدن المضادة للمدينة الفاضلة،فيؤول إلى الشقاء والانحلال والوصول إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي"[1]،حيث أن أهل تلك المدن الفاسدة يمكن أن تصلح لأي شيء ولا :"تبقى أنفسهم غير مستكملة ومحتاجة في قيامها إلى المادة الضرورة"[2]هنا نجد أن الفارابي يدخل ما تلقاه من تعاليم في دينه،لأن الدين الإسلامي يحثنا عن مصير النفوس الطيبة والشريرة"إذن مما سبق يمكن القول أن الدولة(المدينة) التي نادى بها أبو نصر الفارابي تتسع حتى يمكن أن نسميها دولة عالمية ومجتمعا أكبر لا تتم السعادة القصوى إلا فيه"[3]،هكذا نجد الحظ العام للتفكير السياسي لدى الفارابي يقوم على هذا الربط العضوي بين الأخلاق والسياسة في سبيل هدف واحد هو سعادة الفرد والجماعة وبالتالي الدولة.كما له الفضل الكبير في إثراء الفكر الإسلامي،وذلك مما قدمه من شروحات للكتب اليونانية خاصة كتب أفلاطون وأرسطو،كما نجده السباق عن غيره من الفلاسفة المسلمين إلى الخوض في غمار السياسة،وذلك إنطلاقا من الأوضاع السيئة التي كانت تعيشها أمته،ومن هذا كله نجد أن لكل من أفلاطون وأرسطو والفارابي تصوره الخاص في السياسة(الدولة)ذات اللمسة المتميزة،و لكنهم اتفقوا جميعا على أن دولهم الفاضلة مستحيلة الحصول في الواقع،وفيلسوف قرطبة ابن رشد له أيضا مــا يقوله في هذا الصدد،ولكن هل يتفق معهم في عدم تحقق دولته التي كان يصبو إليها ومن هذا كله سنتحدث في المبحث القادم عن إخوان الصفا وما قدموه من إنجازات في مجال الأخلاق،وخاصة السياسة.

[1] **إبراهيم شمس الدين ، ميكيافلي أمير فلسفة السياسة ،ص 26**
[2] **أبو نصر الفارابي ، نفس المصدر، ص 134**
[3] **وليد فستق ،السياسة في الفلسفة الإسلامية ،الفكر السياسي عند الفارابي ، مجلة العلوم الإنسانية و الحضارية ،العدد 14،15،ص .118**

2. إخوان الصفا [õ]:

اختيارنا فلسفة اخوان الصفا وخلان الوفاء ليس ضربا من العبثية أو الصدفة ولكن كان ذلك لما لها من الأهمية البالغة خاصة في جانب الفلسفة السياسية وما قدموا من تصورات لبلوغ الكمال في المجتمع المسلم،كما لها علاقة ببحثنا حيث إن ابن رشد كان شأنه شأن أولئك الجماعة،الذين أرادوا جميعا الخروج بالدولة الإسلامية إلى بر الآمان ،بنبذ التعصب المذهبي والأيدلوجي،والبحث عن الانفتاح والتقدم،فهم جاؤوا في وقت انحطاط الدولة العباسية وانتشار الظلم وتسلط حكام بني العباس على الرعية،حيث قامت عدة حركات أرادت الثورة والتغيير ،ومن بينها مثلا:جماعة إخوان الصفا.

على الرغم من اختلاف الباحثين والدارسين لفلسفة "إخوان الصفا "في تحديد غايتهم عبر رسائلهم،فهناك من قال بأنها سياسية محضة بمحاولتهم لقلب نظام الحكم السائد،وهناك من قال بأن لها غايات إسماعيلية باطنية صرفة،فإن فلسفة إخوان الصفا تمتزج فيها مجموعة صفات كالعلوية والمعتزلية والفيتاغورية والأفلاطونية حتى الصوفية الإشراقية التي تتميز بنوع من التميز فهي كانت تهدف إلى غاية كبرى وهي إعداد الإنسان للوصول للسعادة القصوى،حيث"ينبه إخوان الصفا في بداية رسائلهم أن غرضهم الأول هو تهذيب نفوس أتباعهم، وعدم الدخول معهم–من جانب معلميهم–في جدال بشأن مسائل العقدية في بادئ الأمر لإختلاف النفوس ورضاها بما جبلت عليه من تعليم سابق"[1]أي أنهم كانوا يهدفون إلى تحقيق مشروع تربوي يجعل دولتهم تكون مزدهرة ومتطورة وهذا ما فعله أيضا أفلاطون والفارابي،وعلى هذا سيأتي بحثنا مقسما حتى يتسنى لنا تبيان الفكر السياسي لإخوان الصفا المبثوث عبر رسائلهم المتعددة،ولقد سبقوا المحديثين في كثير من المسائل الذين ناقشوها من فساد النظام وتعاطي الرشوة وشروط التي يجب توفرها في الحاكم أو الخليفة،حتى وإن انطلقوا

õ هم جماعة من فلاسفة المسلمين،أرادوا التوفيق بين الفلسفة و الدين لديهم 50 رسالة تحت عنوان :"رسائل إخوان الصفا و خلان الوفا ".انظر، د.فيصل عباس،الموسوعة الفلسفية ،قاموس الفلاسفة،ص.66

[1] د . جبور عبد النور ، إخوان الصفا ،مصر ، دار المعارف ، 1983، ط2، ص614

من الفلسفة اليونانية حيث كانوا ينشدون مدينة فاضلة،شأنهم شأن أفلاطون وأرسطو،ولكن تجـاوزوهـم بإضافة الصبغة الإسـلامـيـة التي تبحث دائما على الشمـولية لا على الاقتصار على الإقليم الخاص كـما يـفـعـل الإغريق.

فقد لاحظ إخوان الصفا أن معظم الخلفاء والسلاطين الذين تولوا الحكم في العالم الإسلامي يخلون بالشروط الواجب توفرها،أو أن الكثير منهم لم تكن متوفرة فيهم أصلا،كما أن سياستهم وممارستهم لها هي على التضاد من تلك المهام التي حددها الإسلام من رعاية مصالح المجتمع الإسلامي ككل فصوروهم وتصرفاتهم مرة بصريح العبارة ،ومرة أخرى بقصص رمزية،ومنها مثلا"وما أن يصل الخليفة إلى الحكم حتى ابتدأ أولا بالقبض على ما تقدمت له حرمة لإبائه وأسلافه،وأزال نعمتهم وربما قتل أعمامه وإخوانه،وأبناء عمه وأقربائه،وربما حبسهم أو نفاهم أو تبرأ منهم وليست هذه الخصال من شيم الأحرار"[1]فإخوان الصفا أيضا لم يقبلوا سياسة الحكم السائد آنذاك ونقصد الخلافة العباسية،كما أنهم يعدون من السباقين الذين ناقشوا مسألة الشرعية،حيث يعتبرون أن أولئك الحكام في زمانهم لم يحصلوا على الحكم بطريقة شرعية،وإنما الحاكم يفرض نفسه بالقوة،ثم يتحكم في رقاب الناس بالقهر والغلبة ،كما تهوى نفسه فهذا السلطان الجائر الذي قد ملك رقاب الناس بالقهر والغلبة واستعبدهم جبرا وكرها،يتحاكم عليهم كما يشاء،ويرفع ويكرم من يريد ممن يخدمه ويطيعه،فقد كان الخليفة أو السلطان يظلم ويسوم شعبه العذاب ثم يحاول حماية نفسه بأن "كل شيء إنما كان بقضاء الله وقدره وحكمه فلا راد له ولا يمكن دفعه"فجعلوا هذا الاعتقاد مذهبا وأقدموا على المعاصي بهذه الحجة"[2]،كان هذا الأمر شبيها بحالنا اليوم،فانتقدوا هذا النوع من الحكم عبر سرد مجموعة من الحكايات،هناك قصة متداولة على لسان الحيوان تبين أوجه الفساد المنتشر في الأوساط الحاكمة،وبين كبار رجال الدولة،حيث جمع الأسد كل الحيوانات من أجل اختيار من يمثله في

[1] . فؤاد معصوم ،إخوان الصفا فلسفتهم و غايتهم ،سوريا ،دار الندى للثقافة و النشر ، ،1998،ط1،ص308
[2] إخوان الصفا ،رسائل إخوان الصفا ، تقديم ،عيلوش عبود ،الجزائر ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، ،2007،ص540

المحكمة التي تحكم بين الإنسان والحيوان،فذكر كل واحد طريقته،من قوة وافتخار وسرعة وبهلوانية وذكاء ومكر،وفي الأخير أكد الأسد أن تلك الأخلاق والسجايا التي ذكرت من قبل الحيوانات لا تصلح إلا لجنود الملوك والسلاطين وولاة الحرب كما تداولوا أيضا قضية تفشي الرشوة بين الولاة والقضاة وكبار المسؤوليين،زيادة على ذلك قالوا أن الفقهاء والعلماء كانوا يطلبون الدنيا،حيث كانوا يتفقهون في الدين طلبا للرياسة والولاية والقضاء"وأما فقهاؤكم وعلماؤكم فهم الذين يتفقهون في الدين طلبا للدنيا وإبتغاء الرئاسة والولاية والقضاء والفتاوى بآرائهم وقياساتهم،فيحللون تارة،ويحرمون تارة أخرى بتأويلاتهم.. وأما قضاتكم وعدولكم فأدهى وأظلم"[1]يقصدون من كان في الدولة العباسية من العلماء والقضاة.

وبتعرضهم لتلك المشاكل والأمور السياسية التي كان يعاني منها المجتمع الإسلامي في عصرهم،أرادوا اقتراح حلول لمعالجة ذلك الأمر،فقدموا تصورا مرحليا لإصلاح ذلك الاعوجاج في سلوك الحكام والمسؤولين وذلك من خلال شخص الخليفة وكبار رجال الدولة،فالخليفة عندهم ضروري للمجتمع،حيث هو في أعلى الهرم السلطوي،ويجب أن تتوفر فيه جل خصال الأنبياء،فيكون عاقلا،بليغا،عادلا،قوي العزيمة،زاهدا،ويعرف حدود وظيفته ومهمته هي"حفظ الشريعة على الأمة،وإحياء السنة في الملة،بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بإقامة الحدود وإنفاذ الأحكام التي رسمها صاحب الشريعة ورد المظالم وقمع الأعداء،وكف الأشرار ونصرة الأخيار والحفاظ على وحدة الأمة ورقعة الخلافة،فلا ينفصل عنها إقليم"[2]،هم بهذا أرادوا حاكما قويا وعادلا باعتباره يُحكم شريعة الله على حد تصورهم،كما يجب عليه أن يكون مشفقا على رعيته"متحننا على جنوده وأعوانه،رحيما كالأب المشفق على أولاده الصغار،شديد العناية بصلاح أمورهم،ذلك أن السياسة"هي صلاح الموجودات وبقاؤها على افضل الحالات"[3]هذا التعريف الذي وصلوا إليه ممكن أن يطبق على الدولة التي أسسها الرسول عليه الصلاة

[1] د . فؤاد معصوم ،المرجع السابق ،ص 310
[2] ،نفس المرجع ،ص311
[3] أحمد بن عبد الله ،كتاب إخوان الصفا و خلان الوفا ،الإسكندرية، مطبعة نخبة الأخيار ،1305ه، ص212

والسلام،وكذلك كبار المسؤولين والولاة والقضاة،وقادة الجيوش هؤلاء عليهم أن يفهموا تركيبة البلاد،لأن فيها قوميات مختلفة ومذاهب متعددة،وطبائع مختلفة للناس،ويعملوا على جمع الشمل"معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم،وصنائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم،وترتيب مراتبهم ومرعاة أمورهم،وتأليف شملهم والتناصف بينهم وجمع شتاتهم واستخدامهم في ما يصلحون له من الأمور"[1]،لأن هذا فعلا يؤدي إلى الصلاح والتقدم بالأمة إلى أعلى مستوياتها،بحيث لا يقع سبب الفتنة والفوضى ونقصد الظلم.

كما قام الإخوان بتحديد مهمتهم فهي"جباية الخراج،وأخذ الأعشار والجزية وتفريقها على الجند والحاشية،ليحفظ بهم ثغور المسلمين،ويقهر الأعداء ويحفظ الطرقات من اللصوص والقطاع،فيمنع المظالم ويردع القوي عن الضعيف المظلوم وينصف ويعدل بين الناس فيما يتعاملون به،وما شاكل هذه الخصال التي لابد للمسلمين من قيام بها في ظاهر أمور دنياهم"[2]يعني أن يقوم الحاكم بوظيفته على أكمل وجه دون تفريط أو إفراط.

وبعد تقديمهم للحلول لتلك المشاكل التي كانت تواجههم،خاصة بما يتعلق بالرئيس والمرؤوسين،وجدوا مشاكل أخرى لا تقل أهمية عن الأولى والتي من بينها **الصراع المذهبي** الذي أساسه التعصب وهذا ما ينكره الإخوان،ولما أرادوا تخلص اخوان الصفا من ذلك المشكل،وجدوا مشكلا آخر وهو نابع من الأول،ونقصد بذلك **الصراع القومي**،ذلك أن الدولة العباسية كانت تزخر بقوميات متعددة وكانت كل واحدة تتغنى وتفتخر بمزاياها وخصائصها،ويتطرق الإخوان لهذا المشكل من خلال إهتمامهم بفكرة المساواة بين القوميات والشعوب فليس هناك قومية لها جميع صفات الكمال،وقومية خالية منها فالأيام دول"واعلم أن الملك والدولة تنتقلان في كل دهر وزمان ودور وقران من أمة إلى أمة،ومن أهل بيت إلى أهل بيت،ومن بلد إلى بلد"[3]،والإخوان أكدوا على الإنسان الكامل الذي تتوفر فيه مزايا الكمال

[1] **فؤاد معصوم : المرجع السابق ،ص312**
[2] **فؤاد معصوم : المرجع السابق ،ص312**
[3] **أحمد بن عبد □ ، كتاب إخوان الصفا ،ص 203**

الإنساني هو"العالم الخيّر الفاضل،الذكي المستبصر الفارسي النسبة،العربي الدين،الحنفي المذهب،العراقي الآداب،العبراني المخبر،المسيحي المنهج،الشامي النسك،اليوناني العلوم،الهندي البصيرة،الصوفي السيرة"[1] وهذا حتى لا يكون ذلك التعصب للبلد أو الجنس والذهاب بالأمة إلى الوحدة والتكامل،إن نظرة إخوان الصفا هذه تنطلق أصلا من التمايز والتفاضل بين الأفراد وأنها تنعكس عليها فعندهم أن الإنسان"لا يخلو من محاسن وفضائل،ولا ينفك عن مساوئ ورذائل أيضا في أخلاقه وسيرته ومذهبه وأفعاله،وكان أكثر الناس يتزينون بمحاسنهم ويفتخرون بفضائلهم،ويغفلون عن رذائلهم"[2].

بعد تلك المشاكل والحلول التي طرحها إخوان الصفا،فقد وضعوا إطارا يحتوي على محاولة إزالة أسباب الصراع والمشاكل،عن طريق التعاون المبني على أسس ثابتة،ذلك الإطار هو مدينة إخوان الصفا الفاضلة،وهذه هي الخطوة الثانية للوصول إلى غايتهم القصوى،لقد تمكن الإخوان من إبراز قيمتهم الفلسفية من خلال فكرهم السياسي،ومن بنائهم الفاضل للدولة،فقد جاء في إحدى رسائلهم" وينبغي أن يكون اساس هذه المدينة على تقوى الله،كي لا ينهار بناؤها وأن يشيد بناؤها على الصدق في الأقاويل،والتصديق في الضمائر وتتم أركانها على الوفاء والمحبة والأمانة،كي تدوم ويكون كمالها على الغرض في الغاية القصوى التي هي الخلود في النعيم"[3]أي أن إخوان الصفا أرادوا تأسيس دولتهم وفق مبادئ أخلاقية سامية،وكان إخوان الصفا يقصدون بذلك الأسلوب في التعبير عن مدينتهم هو تخلص الإنسان من الرضوخ لمتطلبات الجسد،بمعنى أن لاتسيطر عليه نفسه وتلجمه حيث أن الجسد يرجع أصله إلى العناصر الأربعة(الماء،الهواء،النار،التراب)فهم ينفون عن مدينتهم هذه العناصر الأربعة،حيث أن هذه العناصر لها أكبر أثر في توجيه سلوك الإنسان،والتي لا تتفق مع المبادئ والقواعد الأخلاقية "واعلم يا أخي–أيدك الله وإيانا بروح منه–بأنك إذا أمعنت النظر بعقلك،وفكرت برؤيتك وتأملت

[1] **المرجع نفسه ،ص 203**
[2] **المرجع نفسه ، 204**
[3] **فؤاد معصوم ، المرجع السابق ،ص321**

أوامر الناموس ونواهيه وأحكامه وحدوده،وترغيبه وترهيبه،ووعده ووعيده وزجره وتهديده،عرفت وتبينت ان أكثر أوامره هي بخلاف ما في طباع الناس"[1]ولهذا قال الإخوان ينبغي أن يكون أساس هذه المدينة على تقوى الله أي على الإيمان فالمجتمع الذي لا إيمان له مجتمع منهار مفكك،كما ينبغي أن يشيد أساس هذه المدينة على الوفاء والأمانة فهما أبرز عناصر الإستقرار والطمأنينة في المجتمع.

وبعد ذلك انتقل الإخوان إلى الحديث عن الرئيس أو الخليفة الذي يحكم الناس فهو يمثل وحدة الشعب أو الأمة ويحافظ على النظام في المجتمع،فإن إخوان الصفا يذهبون إلى أن الأنبياء وحدهم تتوفر فيهم تلك الخصال التي تؤهلهم لتلك المهمة،وحيث أن إجتماع تلك الخصال في شخص آخر أمر عسير،كما يفسح المجال للصراع والعداء بين المتطلعين إلى هذا المنصب ولقطع الطريق على التحكم الفردي فإنه يتولى الرئاسة في هذه المدينة الفاضلة مجلس أو هيئة وحسب التعبير المعاصر يتولاها مجلس رئاسي وأعضاء هذا المجلس هم من الفلاسفة الواصلين،أصحاب المرتبة الرابعة في تنظيم إخوان الصفا"وهذا المجلس هو أعلى سلطة في المدينة،ومهمته ليست سياسية وإدارية فحسب بل دينية وفلسفية وأخلاقية أيضا"[2]،ويجب أن يكون تعاون أهل المدينة مرتبا أربع مراتب إحداها أرباب الأركان الأربعة ذوي الصنائع،والثانية مرتبة ذوي الرياسات والثالثة مرتبة الملوك ذوي الأمر والنهي،الرابعة مرتبة الإلهيين ذوي المشيئة والإرادة ،نذكر منها"ويكون سريان مشيئة الإلهيين ذوي الإرادة يسرى في الملوك ذوي السلطان كسريان العقل في المعقولات أو كسريان القوة الملكية في القوة الناطقة"[3]،من خلال هذا نلاحظ التأثير الأفلاطوني في هذه الناحية وهي التزام كل طبقة بوظيفتها دون التدخل في وظائف الطبقة الأخرى.

[1] **إخوان الصفا ، رسائل إخوان الصفا ، ص 131**
[2] **إخوان الصفا : المصدر السابق ، ص 133**
[3] **المصدر نفسه ،ص 134**

بعد ذلك نجد إخوان الصفا يبحثون عن شيء مهم لبناء مدينتهم الفاضلة وأقصد بذلك التربية[أ]،فهي تأخذ حيزا كبيرا في فكر إخوان الصفا وتـنـظـيماتـهـم،وبـنـاء مدينتهم"فإذا كـان هـدف الإخوان هو إقامة مدينة يعيش الناس فيها أخيارا حكماء فضلاء،مستبصرين بأمور النـفـس وحالاتها،ومايتبع ذلك من أمور الأجساد وحالاتها فـإن ذلـك يـتـوقـف عـلى تحـقيـق أهداف اخرى،بعضها سياسية،وبعضها إجتماعية،وبعضها تعليمية،وبعضها أخلاقية وبعضها تنظيمية وإدارية..."[1]هذا أيضا رأيناه مع أفلاطون والفارابي،حيث يتكلم إخوان الصفا عن أمور نجدها عند المعاصرين،كفكرة التخصص وترك المتعلم حر في إختياره ما يشاء من العلوم"فانظر يا أخي بعقلك وميز ببصرك،واختر من العلوم والآداب ما لابد منه،كما تختار من الأعمال والصنائع والتجارات ما لابد لك منها".فيتوجه فكر إخوان الصفا التربوي حول الأحداث أو الأطفال الصغار الذين لم يتلقون أية فكرة كانت صحيحة أم خاطئة"واعلم أن أفكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء،كمثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء فإذا كتب فيه حقا كان أم باطلا،فقد يصعب حكه ومحوه"[3]اي أن التعليم والتربية يجب أن يكون منذ الصغر لسهولة تلقين المعارف،كما يبرز الإخوان في نظامهم التربوي دور المعلم"فهو أب لنفسك،وسبب لنشوئها،وعلة لحياتها،كما أن والدك أب لجسدك،وكان سببا لوجودك،وذلك أن والدك أعطاك صورة جسدانية،ومعلمك أعطاك صورة روحانية،وذلك أن المعلم يغذي نفسك بالعلوم ويربيها بالمعارف،ويهديها طريق النعيم واللذة والسرور والأبدية والسرمدية"[4]وهاته أهم الأفكار التي جاء بها الإخوان في مجال الفلسفة السياسية،والتي شابهت إلى حد كبير الفيلسوف اليوناني أفلاطون،من خلال أن الفضيلة هي المعرفة عندهم،ودور التربية في العمل السياسي،والذين يحكمون يجب أن يكونوا من النخبة (الفلاسفة)زيادة على ذلك نقدهم للوضع السياسي والإجتماعي الذي عايشوه في عصرهم في

[أ] تنمية الوظائف الجسمية و العقلية و الخلقية كي تبلغ كمالها عن التدريب والتثقيف ، انظر :ابراهيم مدكور: **المعجم الفلسفي ،ص42**

[1] **فؤاد معصوم ، المرجع السابق ، ص 323**

[3] **إخوان الصفا ،نفس المصدر ،ص 136**

[4] **المصدر نفسه ، ص137**

الدولة العباسية،كما يختلفون معه في بعض النقاط،كرأيهم في المرأة حيث يعتبرون أن مكانها هو البيت ويصفونها بقلة الفهم وعدم المقدرة على التفكير،وسرعة التلون،وكثرة التغير في عواطفها،بينما يرى أفلاطون المرأة كالرجل،يجب أن تنال نوعا واحدا من التعليم ومن المناصب،إخوان الصفا كغيرهم من الفلاسفة يصنعون دولا مثالية،يقابلونها بمدن يعتبرونها مضادة أو فاسدة،ولكن الشيء الذي يميز إخوان الصفا عن أولئك الفلاسفة أن فكرهم السياسي هو مبعثر بين تلك الرسائل الخمسون،وعلى الباحث الذي أراد أن يغوص في غمار هذه الفلسفة عليه أن يجمع تلك الآراء المتناثرة وفيما يتعلق بالمدن الجائرة كما سموها (فهي إلا إشارات بسيطة) ،فهم لم يشيروا إليها إلا في موضع واحد"وينبغي أن يكون لأهل المدينة سيرة جميلة كريمة حسنة يتعاملون بها فيما بينهم،وأن تكون لهم سيرة أخرى يعاملون بها أهل المدن الجائرة"[1]،فهنا يضعون قاعدتين احداهما للسياسة الداخلية في المدينة والأخرى للسياسة الخارجية،وخاصة تجاه المدن الجائرة،ولكن دون أن يفصلوا في الأمر،ومما يجدر ذكره أن إخوان الصفا لم يخصوا رسالة واحدة أو فصولا تتعلق بمدينتهم المثالية كما فعل أفلاطون في كتابه الجمهورية،والفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة .

وفـــي الأخـيـر ومـن كل ما سبق،يمكن القول أن اخوان الصفا كانت لهم مكانة رفيعة من الناحية الفلسفية عامة ومن الناحية الســياســيـة خاصة،بحيث أثروا التراث الإنساني بعدة مفاهيم لم تكن من قبل في الفكر اليوناني ولا حتى الإسلامي،سنـــنـتـقـل إلى المبحث الثالث وهو الفكر السياسي للغزالي الذي يختلف عن سابقيه،حيث أن مــؤلــفــه الوحيد في السياسة يتضمن مجموعة النصائح والإرشادات للحكام.

[1] **إخوان الصفا، المرجع السابق ، ص 138**

ثانيا : الفيلسوف والنصيحة للملوك

- أبو حامد الغزالي [õ] **:**

يعتبر ابو حامد الغزالي أحد أقطاب الفلسفة الإسلامية الذين خاضوا في عدة مجالات كالدين والفلسفة،والأخلاق وحتى السياسة،وهو لديه في هذا الشأن كتاب يسمى"التبر المسبوك في نصيحة الملوك"جمع فيه مؤلفه نصائح للملوك والولاة اشملت على أصول الدين ويمتاز أسلوبه بسهولة الأداء وغزارة المعنى،وهو مكتوب بالفارسية،ترجم إلى العربية من طرف أحد تلاميذه،ويتلخص هذا الكتاب في مجموعة الأصول التي يجب على السلطان التحلي بها،زيادة على ذلك قد أورد لنا الإمام أبي حامد الكثير من القصص عن الخلفاء الراشدين والولاة،وبعض الحكام السابقين،وعلى ذلك فالغزالي لم يكن كسابقيه الذين بحثوا عن الحلول بإعطائهم البديل (الدول المثالية)،وإنما اكتفى بتقديم النصائح والإرشادات التي هي مصبوغة بصبغة دينية صرفة،وكأنه يشبه نيقولا مكيافيللي،ولكن هذا الآخير نصائحه هي نصائح سياسية خالصة،ففي هذا الأمر يختلفان وعليه جاءت أفكاره على النحو التالي.

يؤكد الغزالي في هذا الصدد على شيئين مهمين يجب على السلطان التحلي بهما وعدم تفريط فيهما ونقصد بذلك الإيمان والعدل،ولكل منهما عشرة أصول سنحاول عرضها باختصار، فأصول الإيمان هي **أولا:**قــاعــدة الاعــتــقاد،**ثانيا:**تنــزيــه الخالق تعالى،**ثالثا:** العلم،**رابعا وخامسا:**أنه سميع بصير،سادسا في الكلام،**ســابعا:**في أفعال الله، **ثامنا:** في ذكر الآخرة،**تاسعا** في القدرة،**والأصل الآخير** في ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام،مما سبق يتحتم علينا ذكر بعض ما جاء في في كتابه ذلك حول تلك الأصول حيث نجده يقول حول الأصل الأول"اعلم أيها السلطان أنك مخلوق ولك خالق،وهو خالق العالم و جميع ما في العالم،وانه واحد لا شريك له فرد لا مثل له،كان في الأزل وليس لكونه زوال،ويكون مع الأبد وليس لبقائه فناء،وجوده في

[õ] **أبي حامد الغزالي هو حجة الإسلام و من أنبغ المفكرين الذين ظهروا في الإسلام ، ولد 450 ه في الغزالة ، لديه مؤلفات كثيرة أشهرها تهافت الفلاسفة ، و المنقذ من الضلال.انظر،د.فيصل عباس،الموسوعة الفلسفية،قاموس الفلاسفة،ص.64**

الأبد والأزل واجب وما للعدم إليه سبيل،وهو موجود بذاته وكل أحد محتاج إليه،وليس له إلى أحد إحتياج،وجوده به ووجود كل شيء به"[1]يعني هذا الأصل متعلق بتنزيه الله سبحانه،وفي الأصل الثاني"اعلم أن البارئ تعالى ذكره ليس له صورة ولا مثل،وأنه لا ينزل،ولايحل في قالب،وأنه تعالى منزه عن الكيف والكم،ولماذا وكم وأنه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء،وكلما يخطر في الوهم والخيال والفكر من التخيل والتمثيل والتكييف،فإنه منزه عن ذلك.."[2]هذه الأقوال من بين الأدلة التي تثبت أن الغزالي استنبطها من الدين.

وبعد ذلك انتقل هذا الفيلسوف إلى العدل الذي اعتبره مجرد فرع من شجرة الإيمان حيث يقول"اعلم أيها السلطان أن كل ما كان جاريا على أعضائه السبعة من الطاعة والعدل وذلك فرع الإيمان،فإذا كان الفرع ذاويا ذابلا دل على ضعف الأصل،فإنه لا يثبت عند الموت،وعمل البدن عنوان إيمان القلب،وقد جعلها الغزالي عشرة أصول سنحاول عرضها باختصار،فالأصل الأول: أكد فيه على ضرورة معرفة الحاكم لقدر الولاية وخطرها حيث يقول"هو أن تعرف أولا قدر الولاية وتعلم خطرها فإن الولاية نعمة من نعم الله عزوجل،من قام بحقها نال السعادة ما لا نهاية لها ولا سعادة بعدها،ومن قصر عن النهوض بحقها حصل على شقاوة لا شقاوة بعدها غلا الكفر بالله تعالى"[1]وفي هذا الزمان قليل هم الذين قدر الولاية ويعرفون لها حقها لأنهم يعتبرونها تشريف وليس تشريف،وحث السلطان في الأصل الثاني على ملازمة العلماء واستماع لنصحهم"أن يشتاق أبدا لرؤية العلماء ويحرص على استماع نصحهم،وأن يحذر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا،فإنهم يثنون عليك ويغرونك ويطلون رضاك طمعا فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام"[2]فهذا الأمر مطلوب كثيرا في زماننا وفي مدننا هاته،لأن العلماء الذين ينصحون الحكام قد قلوا وأصبح قول الحق معدوم،وقص عدة قصص

[1] **أبي حامد الغزالي : التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، تصحيح :أحمد شمس الدين ، بيروت ،دار الكتب العلمية ، 1988 ،ط1 ،ص 09**
[2] **أبي حامد الغزالي ، نفس المصدر ، ص9**
[1] **ابي حامد الغزالي ، التبر المسبوك ، ص 19**
[2] **نفس المصدر :ص 20**

حول الصحابة والتابعين في هذا الصدد:"سئل عمر بن عبد العزيز:ما كان سبب توبتك؟قال: كنت يوما أضرب غلاما فقال لي،اذكر الليلة التي تكون صبيحتها الآخرة،فعمل ذلك الكلام في قلبي"[3]يعني اولئك الأمراء يطلبون النصيحة،وإن نصحوا قبلوا بالنصيحة وعملوا بها،الأصل الثالث من ذلك يوصيه بضرورة رفع الظلم عن الناس،ليس موقوفا عن نفسه فحسب بل أيضا يجب أن يوقف غلمانه وعماله وولاته عن الظلم"ينبغي أن لا تقنع برفع يدك عن الظلم لكن تهذب غلمانك وأصحابك وعمالك ونوابك ،فلا ترضى لهم بالظلم فإنك تسأل عن ظلمهم كما تسأل ظلم نفسك"ودعم كلامه ببعض الأمثلة مثلا"وفي التوراة كل ظلم علمه السلطان من عماله فسكت عنه كان ذلك الظلم منسوبا إليه وأخذ به وعوقب عليه"[1]هذا ما يسمى بحرص الحكام على أداء دورهم بفرض العدل وعدم الظلم،وزاد في الأصل الرابع على أن الحاكم غالبا ما يكون متكبرا وهذا ما يجلب له السخط،فينبغي ألا يغضب ويميل إلى العفو حيث يقول"وإذا كان الغضب غالبا فينبغي أن يميل في الأمور إلى جانب العفو،ويتعود الكرم و التجاوز"[2]لأن هذا الصفح هو من بين الصفات التي تجعل الإنسان مرغوبا فيه و محبوبا،في الأصل الخامس يؤكد على عدم خيانة الرعية،فعلى الحاكم أن يحب للرعية ما يحب لنفسه"إنك في كل واقعة تصل إليك وتعرض عليك تقدر أنك واحد من الرعية،وإن الوالي سواك،فكل ما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين،وإن رضيت لهم بما لا ترضاه لنفسك فقد خنت رعيتك وغششت أهل ولايتك"[3]هذا أيضا من الأمور المطلوبة في زماننا هذا،لأن خيانة الرعية أصبحت واضحة للعيان،وحثه في الأصل السادس على ضرورة قضاء حوائج الناس حيث قال" أن لا تحتقر إنتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابك واحذر من هذا الخطر،ومتى كان لأحد من المسلمين إليك حاجة فلا تشتغل عن قضائها بنوافل العبادات فإن قضاء حوائج المسلمين أفضل من نوافل العبادات .

[3] **ابي حامد الغزالي ، التبر المسبوك ص 20**
[1] **المصدر نفسه ،ص24**
[2] **المصدر نفسه،26**
[3] **المصدر نفسه، ص 27**

وجاء الأصل السابع الذي فيه وجوب لزوم القناعة من طرف الحاكم،وعدم الإشتغال بالشهوات أن لا تعود نفسك الإشتغال بالشهوات من لبس الثياب الفاخرة وأكل الأطعمة الطيبة،لكن تستعمل القناعة في جميع الأشياء فلا عدل بلا قناعة،المعاملة للرعية تكون برفق وهذا ما جاء في الأصل الثامن"إنك متى أمكنك أن تعمل الأمور بالرفق واللطف فلا تعملها بالشدة والعنف،وسرد على ذلك حديث"كل وال لا يرفق برعيته لا يرفق الله به يوم القيامة".[1]وهذا هو من المطالب المهمة في ديننا الحنيف الذي يحثنا على الإحسان إلى الخلق،الأصل التاسع أكد على ضرورة رضاء الرعية على الحاكم بموافقته للشرع"أن تجتهد أن ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع ،وهذا هو الأصل العاشر.

بعد ذلك أخذ الغزالي في ذكر بعض الأمور التي يجب أن تكون بعد هذين أصلين الإيمان والعدل كالإهتمام بالوزارة،وإعتماد الحاكم على الوزير إن كان صالحا كافيا عادلا،حتى النبي عليه الصلاة والسلام أمره الله بمشاورة أصحابه وتحدث على سمو همم الملوك،والحديث عن الحكمة حيث ذكر عدة حكم مثل"قال عمرو بن معدي كرب:الكلام اللين يلين القلوب التي هي أقسى من الصخر والكلام الخشن يخشن القلوب التي هي أنعم من الحرير"وتحدث عن العقل والعقلاء"لنعلم أيها الأخ كنه العقل ونفاسته وعلو قيمته،فيجب عليك أيها العاقل الحمد والشكر لواهب الشكر الباري جلت قدرته،وفي الأخير تحدث عن النساء كغيره من الفلاسفة السياسيين حيث جعله مبحثا مستقلا،يتحدث فيه على وجوب إختيار المرأة الصالحة وعن فضائلها،وقص عدة قصص حولها،الغاية من حديثه عن النساء تتمحور في:"عمارة الدنيا وتناسل بني أدم بالنساء والعمارة لا تصح بغير رأي وتدبير،وقيل شاورهن وخالفوهن،ويجب على الرجل الفاضل المتيقظ أن يحتاط في خطبة النساء وطلبهن،وليزوج البنت لاسيما إذا بلغت لئلا يقع في العذر والعيب ومرض الروح وتعب القلب،وعلى الحقيقة كل ما ينال الرجل من البلاء والهلاك والمحن فبسبب النساء"[2]أي ناقش مشكلة المرأة من وجهة نظر الشرع ،ولكن

[1] **التبر المسبوك، ص 28**
[2] **ابي حامد الغزالي ، التبر المسبوك، ص 29**

هذا الكلام في النساء لا يفنده الواقع ولا يرفضه العقل،لأن المرأة هي العنصر الفعال في صلاح المجتمعات أو فسادها،فما بالك بصلاح الحكام أو فسادهم وعليه،فالغزالي وإن كان ناصحا للحاكم أكثر من المحكومين،ونصائحه تنطلق من الدين لترجع إليه،إلا أنه حاول أن يعطي وجه أخر من الفكر السياسي لدى الفلاسفة المسلمين،فهو بتقديمه لتلك النصائح أراد الصلاح للبلاد والعباد،لأنه لو كان الحاكم ظالما ومستبدا،وضاربا للشريعة بعرض الحائط لعم الفساد و لكثرت الفتن ولفتح عن نفسه باب خروج الرعية عن طوعه،وبذلك تنتشر الفوضى ويسهل الهوان على أمة الإسلام،كما هو واقع في وقتنا هذا،وفي الأخير يمكن القول أن هذه النصائح كانت جد مهمة للحكام،فإذا توفرت تلك الأمور،والشروط في حاكم من الحكام إلا وعمت الطمأنينة والاستقرار،وإذا انتفت آلت إلى الزوال.

ثالثا : الفيلسوف و العزلة عن المدينة

-ابن باجة[Õ]،وابن طفيل[Ğ]

تـأثــر ابــن باجـه بالـفـارابي في تـصوره للحكومة الفاضلة والمجتمع الفاضل ويرى الدكـتور أبو ريان أن ابن باجة لم يكن فيلسوفاً نظرياً في فكرته عن الحكومة الفاضلة أي لم تــكن هــذه الفــكرة لـــــديه من قبيل الأفكار القـبـلية السابقة على التجربة إذ أنه كان يلجأ إلى الممارسة التجريـبية لأحوال المـجـتمع وظروفه وأخـلاقـــه وعـاداته ويـحاول إصلاحها فنشأ لديه فكرة عن المـــجتمع الأمثل"غـــير أننـا نـرى أن آراءه الـسياسية والاجـتـماعـية لم يصل إليها من رصد حــركــة الـواقـع الـمـوضـوعي والـسنن الإلهية التي تحكمها بل كانت محصلة تطبيق للفلسفة ونــهــجـه في المـعـرفـة المثاليين وهو في هذا كان أميناً مع فـلسفته متــسقاً مع ذاته وإن تأثره بالفــارابـــي فـي هــذه الآراء مـــا هو إلا صـدى لتأثره بالفــارابي في جـملة آرائه التي تـشكل فـــلـــسـفـــته"[1]،وقـد حـــاول ابن باجه أن يـضع مثل أعلى يشد تطور واقعه أو يحل مشكلاته بإعـادة تـــشكيل هذا الواقع في صورة جديدة،لكنه انتهى إلى مثالية أي خيال لا تتوافر إمكانية تـحـقـيـــقـــه فـــي الواقع ويتضح لنا هذا في تصوره للمجتمع الفاضل الذي ينفي فيه الشـر الـطبـيـــعـي (المـرض) فـهو لا يـحـتاج لأطباء والشر الثاني الجريمة. فهو لا يحتاج إلى قضاة فإنه من المستحيل أن يوجد مجتمع بلا جريمة،

[Õ] ،هو أبو بكر بن محمدبن يحي بن الصائغ،ولد في سرقسطة (1085-1138)،لديه كتاب "تدبير المتوحد"،انظر،د.فيصل عباس الموسوعة الفلسفية،قاموس الفلاسفة ،ص69

[Ğ] ابـــن طـفيل فيلسوف و عالم و طبيب عربي مسلم و رجل دولة وهو من أعـــظم المفـــكرين العرب الذين خلفوا الأثار الخالدة في عدة ميادين منها :الفلسفة و الأدب و الرياضيات و الفلك والطب، و كان من وزراء الموحدين في وقت عظمتهم، انظر،د.فيصل عباس، الموسوعة الفلسفية،قاموس الفلاسفة ،ص76

[1] ابن باجه، تدبير المتوحّد، تحقيق ماجد فخري، بيروت. دار النهار للنشر، ، 1968، ص46

وابـن بـاجة يصف المتوحد بالانسان الكامل الذي يتبع عقله ويسيطر على غـرائـزه وشهواته،فالمتـوحد ليس زاهدا ولا متصوفا"وانما هو فيلسوف يحيا حياة عقلية محضة،فـيأخذ نـفـسـه بالبـحث والنظر ويعني بتدبير شؤون الحياة في المدينة الفاضلة على اساس الرؤية والفكر"[1]،أي أن المتوحد يـسعى إلى تـحقيق اسمى الغايات عن طريق العقل،والمتوحدون في نـظر ابـن بـاجة مواطنون في الدولة المثالية،وان كانوا غرباء في المـجتمع الحقيقي،الا ان جرأتهم الروحية تـدفعهم الى مجاوزة شروط الواقع والى سـلوك مـنهج عقلي يهيئون به اسباب السـعـادة فـي الدنـيـا والاخـرة،

ويرى ابن باجة،وهذا جوهر نظريته ان الانسان كائن مـتوسط بين الالهي والبـهـيمي، ويحسن به ان يسلك المسلك الالهي ما امكنه،ولا يتأتى ذلـك الا بالتوحد،وهنا ابن باجة متأثر بالنزعة اليونانية(افـلاطـون في الجمهورية)وقد يـتـبـادر الى الذهـن ان التـوحد هو انعزال الانسان،يعيش في بـرج عـاجي يـتـأمـل الـعـلوم النظرية فيصل بذلك الى الاتصال بالعقل الفعال،ان العزلة التامة مخالفة لطـبيعة الانـسان،من حـيث انه مدني بالطبع،فلذلك يكون المتوحد واجبا عليه السيـر ان يـعتـزل النـاس جملة ما امكنه،ولا يلامسهم الا فـي الامـور الضروريـة او بقدر الضرورة،أي ان العزلـة التي يطلبـها ابن باجـة ليسـت العـزلة المناقضـة للناموس الطبيعي الاجـتـماعي،انما هي علاج لبعض السير،أي المدن الفاسـدة مـن امراضها الاجتماعية.

لقد حاول ابن باجة في كتابه تدبير المتوحـد ان يـصف كـيـف يمكن لفرد او جماعة صغيرة من المفكرين الاحرار ان يـكونـوا ضـمن المـدنية الحـقيقية مدينة جديدة فاضلة،يتضح هنا تأثير الفـارابـي في ابـن باجـة وتأثير افـلاطون علـى الفارابي.

[1]. ابن باجه، تدبير المتوحّد، ، ص47

ولقد اشتهر ابن طفيل في بلاد الأندلس بحـــكـــايته المشهورة"حي بن يقضان"فـهي فـعلا مـــتـــميزة كتميز ابن طفيل عن أقرانه في زمانه عدا-ابن رشد-الذي كان هـو سبـب في تقديمه إلى الخليفة الموحدي الثاني"أبي يعقوب يوسف"وقدمه على نـفسه عند طلب الخليفة شرح كتب المـــعـــلـــم الأول"أرســـطـــو"هـــذا التـصرف لا يقـوم به إلا من كـــان ذا نـــفـــس كـــبـــيـــرة،ونـــلاحـــظ أن تلك الحكاية تشبه حكاية الجاحظ "كليلة ودمنة"فكلاهما قدما رسالتهما عبر لسان الحيوان،وسنحاول أن نعرف لأي سبب كان ذلك النوع من التعبير "القصص السردية"عـــلى لـــــسان الـحيوان،"صعد نجم الفيلسوف ابن طفيل مع صعود عصبية دولة المـوحـــدين فاتصل بهم باكرا وتعاون مع أصحابها وارتقى درجاتها السياسية وصولا إلى مرتبة الوزير في عهد أمـــــيرها أبي يعقوب يوسف الذي كان يهتم بشئون الفكر والفلسفة ويـــشـــجع محاولات التقريب بـيـــن الشريعة والحـــكمة"[1]،آنذاك تحول ابن طفيل إلى رجل الدولة ومفكرها الأول حين لعب دوره في تـنظير تلك المرحلة. فهو في المعنى المذكور لا يختلف كثيرا عن ابن باجه،فابن طفيل ابن سـلطة ونديم بلاط ولا يقل دوره في التفلسف عن ذاك الدور الذي لعبه ابن باجه فـــي عـهد دولـــة المـــرابـــطـــيـــن،امـتهن ابن طفيل مهنة الطب وبرع في هذا الحقل،ثم تولى منصب الحـجابـــة في غـــرناطة، واتـصـــل فـــي سنة 549 هجرية 1154م بدولة الموحدين وانتقل إلى ســبـتة وطـنجة في عـهد حاكمها الأمير أبي سعيد بن عبد المؤمن وعين كـــاتـــمـــا لـسره،ثم أصبح في سنة 558 هـــجـــرية 1163م طبيب أمير المـــوحديـن(أبو يعقوب يوسف)وقام في تلك الفترة بتعريف ابن رشد على السلطان وتقديمه له بصفته أحد المهتمين بشئون الفلسفة،تختلف تجربة ابن طفيل عـــن سلـفه ابن باجه في مسألة اخـتـبـار مـعنى السلطة ومخاطرها في لحظة انـــقـــلاب مـــزاج ســـلـــطانها، فهو رجل سياسة وصاحب حـنكة وخبرة ومهنة،لذلك تميزت مـنـظـومته الفلسفية بالحذر الشديد وعدم القطع مع اتجاه ضد آخر،فانصرفت جـــهوده للتوفيق بـيـــن مختلف المدارس من

[1] ابن طفيل ،حي بن يقظان، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، ،2012،ص.50

دون أن يلتزم برأي حاسم وحين يعـطي رأيه بمسألة معينة كان يترك الباب مفتوحا للاجتهادات والتأويلات حتى لا ينـضـبط صاحـب القول في مكمن سياسي يطيح بـــمـــوقعه في السلطة،وعلى هذا النحو نـجــح ابن طفيل في السير بين المخاطر واستمر في مـوقعه المميز إلى يوم وفاته تاركا الأمور تتخبط وتخبط صديقه الأصغر سنا،ابن رشد،ابـتـكر ابـن طـفيـل أسلوبــه الخاص في قول ما يريد من خلال إيراد الكلام مــن طـريــق أبـــطال قـــصته الفلسفية [حي بن يقظان]،فاعتمد منـــــهج السرد في طرح مــختلف وجهات النظر من دون أن يتورط في مـــــوقف نهائي لا يتزحزح،ومن طريق أســـلـــوبه الروائي نجح في تمرير (أفكار الفلسفة) في سياق بناء منهجية سردية حذرة في مـنـطـلقاتها وأهـدافها.

فابن طفيل يروي الكلام الخطير في أسلوب سهل ورواية تـــتـــحدث عــن إمكان الوصول إلى الكشف أو المشاهدة من دون حاجة إلى وسـيـط أو تـــوسط ما هو مألوف ومتداول وموروث،فالحقيقة برأيه واحدة لكنها تختلف من ناحية الوجهة التي ننظر إليها،وهو أمر يـتـعارض مثلا مع رأي ابن حزم الظاهري الذي أكد على أن الحقيقة واحدة ولا يـمكن الوصول إليها إلا بطريق واحد،فيذهب كامل عياد في تحقيقه للمدونة فـــهو يشرح مراحل التطور الطبـــيعي لـلانـســان فـــي حـــالـــة مـــحـــضة بين لنا علاقة الفـرد بالجماعة بصورة حية واضـحة،فـــانـــتخب من اجل هذه الغاية جزيرتين مسرحا لقـصتـه في احداهما نجد المجـــتمع البشري بـكل عاداته وتقاليـده المـتوارثة جـزيرة اسال،وفـي الثانـية الانسان المتوحد في تطوره الطبيعي بـــعيدا عن تـأثير المـجتمع جـزيرة حي بـن يقظان فـكل مـــن حـي وأسال يسكنان منـــــعزلين احدهما عن الاخـــــــر كل واحـــد في جـــــزيرته في البدء كان سفر اسال الى جزيرة حي واشتراكهما معاً بالاستدلال العقلي وتعلم حي بن يقظان لـــــغـة الكلام من أسال،"فالتزم صحبة أسال ولما رأى أسال أنه لا يتكلم آمن من غلوائه على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين،فيكون له بذلك أعـــــظم أجـــر وزلفى عند

الله"[1]ومن ثم سفرهما معاً الى جزيرة اسال المأهولة اجتماعيا وإقامته بـــيـــن ســكانها،فــقــد اراد ابن طفيل بذلــك تــشريح احوال عصره الاجتـماعية وبيان فـساد الانـظـمة وانحطاط الاخلاق وتفسخ العقائد الدينية،وبعد ان أديا ما يتوجب عليهما من اصلاح عـادا الى جـزيرة حي بن يقظان الخالية من السكان ليتعبدا،بالاستدلال العقلي للخالق الله حتى وفـــاتـــهـــم"فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود إلى جزيـرتـهـما حتى يسر الله عزوجل عــليهما العبور،وطلب حي ابن يقضان مقامه الكريـم،بالنـــحـــو الذي طلبه أولا،حـتـى عاد إليه واقتدى به اسال حتى قــرب منه أو كاد وعبدا الله في تلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين"[2]أي ان الفيلسوف عنده لا يجب أن يشارك في الحياة الإجتماعية،والإنخراط في الحياة السياسية،اي يبقى منعزلا على نحو ما فعل حي بن يقضان ومـعه اسال فيما بعد، نــصـل إلى الـــقـول أن ابـن باجـة،وابن طفيل عانوا الإضطهاد أو عانه اخرون في زمـانـــهـــم،مـــــما جعلهم يخرجون لنا فلسفة التوحد،بدلا من المشاركة في الحياة الإجتماعية والسياسية،وفي النهاية فقد طرحنا عدة أفكار من مجموعة فلاسفة مسلمين حتى نستطيع المقارنة بينها وبين الفكر السياسي الرشدي،لأن هذا الأخير قائم على أصلين اليوناني والإسلامي،بهذا وصلنا إلى نهاية الفصل الثاني،وسنتحدث على الفكر السياسي الرشدي في الفصل القادم.

[1] ابن طفيل ،حي بن يقظان، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، ،2012،ص.50.
[2] ابن طفيل ،حي بن يقظان ص.53

الفصل الثالث:

الأصول النظرية

للفكر السياسي لابن رشد

أولا : ابن رشد والجو الثقافي والسياسي لمدينته

1-الأرضية التي أنتجت فكر الفيلسوف

2-الفيلسوف و حكام زمانه بين الحظوة والنكبة.

ثانيا: ابن رشد و كتاب الجمهورية بين الحذف و الإضافة

1-التخطيط النظري للمدينة الفاضلة

2-رئاسة المدينة

3-مضادات المدينة الفاضلة

الفصل الثالث : الأصول النظرية للفكر السياسي لابن رشد

لقد كان التفكير السياسي على مر تاريخه يحتل الصدارة،نتيجة علاقته بحياة الأفراد والجماعات معا،وارتباطه من جهة أخرى بالسلطة وأنظمة الحكم،ولقد اتسم التفكير في كثير من الأحيان بالنزوع المثالي،فتشكلت عبر الأزمنة المعرفية كثير من نماذج للمدن الفاضلة،كانت أشهرها جمهورية أفلاطون،والمدينة الفاضلة لابي نصر الفارابي.

إن ابن رشد[1] باعتباره فيلسوفا وقاضيا وفقيها،فقد خاض أيضا في جميع ألوان المعرفة الإنسانية الأخرى كالطب والمنطق،والأخلاق،وحتى أنه بحث في مجال السياسة من خلال مؤلفه الوحيد"الضروري في السياسة"الذي جاء شرحا لجمهورية أفلاطون،حيث بعد ظهور هذا الكتاب صار من الممكن رسم نظرية سياسية لابن رشد،ليس من خلال "الضروري"فقط،ولكن من خلال ربط كل مؤلفاته مع رصد ذلك التناغم الموجود بينها،ولقد أوضح"جون جوليفيه"في دراسة المتن الرشدي"إذن الجوامع والشروحات من جهة وفصل المقال الضميمية ومناهج الأدلة من جهة أخرى،تعبر عن رؤى كلها متناغمة"[1]ولكن ما هو معروف عن هذا الفيلسوف انه ارسطي المذهب وفي السياسة ذهب إلى أفلاطون،فكان الهدف من بحثنا هنا معرفة الأسباب والدواعي التي دفعته إلى هذا المنحى،وإذا فقد كتاب"السياسة" لأرسطو فعلا هل كانت دولة أرسطو ستخدم مبتغاه لو كان بين يديه،وربما الواقع العربي الإسلامي عامة والأندلسي خاصة هو الذي حتم عليه ذلك،او ربما أراد أن يأتي لنا بالطبق السياسي المزدوج بين أفلاطون وأرسطو من جهة،وبين الفارابي وابن باجة من جهة أخرى،فهو

---

[1] **أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، فيلسوف عربي، ولد في قرطبة سنة 520ه، وتوفي سنة 595 لديه عدة مؤلفات في شتى المجالات ندكر منها : تهافت التهافت ، فصل المقال ، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، الضروري في السياسة.انظر،جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة، بيروت ،دار الطليعة، 2006، ط3،ص.23.**

1- **Jolivet Jean .Divergences entre Les métaphysiques d iben Rusd et d Aristote.p376**

ملتقى ابن رشد،الجزائر،نقلا عن، د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،ص52

قد نجح في هذا الجمع في كتابه"فصل المقال"بين الفلسفة والدين،حيث يقول في كتابه"فأما الشرع دعا إلى إعتبار الموجودات بالعقل،وتطّلب معرفته به،فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى"[1]،ويقصد بذلك أن الله آمر باستعمال العقل والشرع معا،وسنحاول هنا معرفة هل مدينته قابلة للتحقق في الواقع على خلاف أفلاطون والفارابي مثلا،وسنلاحظ إن كان مجرد ناقل صادق للفلسفة اليونانية أم أنه أتى لنا بالجديد والإضافة،وقبل أن نشرع في تحديد أهم النقاط التي جاء بها ابن رشد في السياسة علينا أن نعرف أن لكل فكر سياسي إطار عام يتحرك وفقه،ونقصد بذلك الإطار الإجتماعي والثقافي والسياسي الذي من خلاله أخرج لنا فيلسوف قرطبة فكرا سياسيا مزدهرا ينزع دائما نحو التقدم والتطور،وهو صالح لكل زمان ولكل مكان،وخاصة في وقتنا هذا وفي مدننا هاته.

وأول ما يمكن ملاحظته هو اختلاف الباحثين وانقسام آرائهم حول تسمية الكتاب الذي جاء به ابن رشد في السياسة،واعتباره إما جوامع أو تلخيصا وحول تاريخ تأليفه أيضا،وإذا كانت أغلب المصادر العربية القديمة قد أغفلت ذكر هذا الكتاب[ل]،فإن قائمة مؤلفات ابن رشد الواردة في مخطوط دير"الاسكوريال"التي نشرها إرنست رينان فكان عنوانه كالآتي"جوامع سياسة أفلاطون"[ا]،والعنوان نفسه نجده في قائمة قديمة مهمة أخرى أوردها ابن عبد الملك المراكشي في "الذيل والتكملة"مع ترجمته لابن رشد[2]،ويرى"رالف ليرنر"وآخرون أنه جوامع وليس تلخيصا،أما الذين يعتبرون الكتاب تلخيصا وليس جوامع ومنهم روزنتال فهم:يستندون إلى الإحاطة التامة التي ميزت ما شرحه ابن رشد من كتاب أفلاطون"الجمهورية"وهناك رأي ثالث:وهم القائمين

---

[1] ابن رشد،فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال،تح،محمد عمارة،القاهرة،دار المعارف،1919،ط3،ص22.

[ل] يمكن الرجوع إلى المعجب لعبد الواحد المراكشي،مرجع سابق،ص175

وأيضا ابن أبي أصيبعة،المرجع السابق،ج3،ص125

[ا] يضم هذا المخطوط العربي مجموعة من مؤلفات الفارابي وابن سينا وابن رشد ،وتضم مؤلفات فيلسوف قرطبة ثمانية وسبعين كتابا في الفلسفة و الطب والفقة والكلام،أنظر القائمة في

Renan, Ernest, Averoès, Et Averroisme, Maisonnuve Et Larose, Paris, 1997.p.462.

[2] ابن عبد الملك المراكشي ،الذيل والتكملة،تحقيق إحسان عباس،بيروت،دار الثقافة،ط1973،1،السفر السادس،ص23

على نشر وترجمة هذا الكتاب في مركز دراسات الوحدة العربية،فهو عندهم "الضروري في السياسة"وبالتالي هو ليس تلخيصا ولا جوامع،وفي الأخير يمكن القول الأهمية ليست في اسم الكتاب وإنما في محتواه،وأما تحديد تاريخ تصنيف الكتاب فهي أيضا مسألة مهمة،لأن تحديد الفترة التي ألف فيها الكتاب ولو بشكل تقريبي يساعد على تحديد وفهم التوجه الذي وصل إليه ابن رشد حينها،ويساعد أيضا على التثبت من علاقة الكتاب بالمحنة التي وقعت لابن رشد في أواخر أيامه أو نفيها،ولابد من الانتباه إلى أن ابن رشد لم يُشر في اخر كتابه إلى تاريخ الانتهاء من تأليفه ولذلك فإن هذه المسألة هي اجتهادية بالدرجة الأولى،فمن المحتمل أن يكون تأليفه قريبا أو في وقت واحد مع كتاب الأخلاق الأرسطي وقد رجح بعض الدارسين أمثال محمد عابد الجابري أن الكتاب قد ألف سنة 590هـ،لأنه يربط مضمون الكتاب بالنكبة التي حصلت لابن رشد في أواخر حياته فلابد في نظره أن يكون تاريخ تأليفه قريبا من تلك الفترة[1]،ويبدو أن تحديد تاريخ تأليف هذا الكتاب لا يكون أمرا ممكنا إلا بالحصول على النسخة الأصلية أو مخطوطات أخرى للكتاب،وكما أن تسمية الكتاب و تاريخ تأليفه أمر مهم جدا،فالأهم من ذلك كله ما هو موجود في محتواه من أفكار سياسية،ولكن قبل البحث في ذلك وجب علينا التطرق إلى الإطار الذي سار فيه فكر ابن رشد السياسي"[1]

[1] أنظر محمد عابد الجابري،المثقفون في الحضارة العربية ،بيروت،مركز الدرسات الوحدة العربية،ط2000،2،ص135

[1] لبيوض مسعود، الجدل عند ابن رشد،رسالة غير منشورة،الجزائر،2012،ص78

أولا : ابن رشد والجو الثقافي والسياسي لمدينته

1- الأرضية التي أنتجت فكر الفيلسوف

إن ابـن رشد باعـتباره فيلسوف قـرطبة فهو ابن أحدى المدن المشـهورة والمعروفة يمكن تصنيفها مع بغداد ودمشق من حيث المستوى الحضاري والثقـافي،فهي في ذلك الوقت كانت مقصودة من كل عـالم وفقيه وفيلسوف،كل هذا بـشـهادة الكثير من الباحثين والدراسيين لتاريخ الأندلـس عـامة ولـوضع قرطبة الثقافي خاصة،حيث يقول عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب"ولما استقر المسلـمين بالأنـدلس في غرة المائة الثانية تخيروا مدينة قرطبة فجعلوها كـرسي المـملـكة ومقـر الإمارة"[1]،فمدينة الفيلسوف كانت بمنزلة الرأس من الجسد،هي مركز الكـرمـاء ومـعـدن العلمـاء،وفي هذا الصدد نجد ما ترويه كتب التاريخ من بينهم المقري في كتابه نـفـح الطيب عن تـلك المـناظرة بين فيلسوف قرطـبـة،وفيلسوف اشبيلية،أي بين ابن رشد وابـن زهر[ل]،فقال ابن رشد"ما أدري ما تـقول غير أنه إذا مات عالم بإشبيليا،وأريد بيع كتبه حـملـت إلى قرطبة تباع فيها،وإن مات مطرب بقرطبة،وأريد بيع آلاته حـملـت إلى اشـبيليا تـبـاع فيها"[2]يـعـني أن قـرطبة كـانت أفضل من اشبيليا من الناحية الثقافية،حيث يؤكد أحد: المـؤرخـين يسمـى ابـن البسام"كانـت قـرطبة مـنـتـهى الغـايـة،ومـركز الراية،وأم القــرى،وقرارة أهـل الفـضل والتـقى،ووطن اولي العلم والنهى،وقلب الإقليم"[3]،ويؤكد على مكانة قرطبة وتصدرها المدن الأندلسية مجموعة من المؤرخين من بينهم:الحجاري في كتابه"المسهب""كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام ومجتمع أعلام الأنام،بها استقر سرير الخلافة

---

[1] عبد الواحد المراكشي،المعجب في تلخيص أخبار المغرب،شرح،صلاح الدين الهواري،بيروت،المكتبة العصرية،2006،ط1،ص22

[ل] ولد في إشبيلية سنة 465هـ/1072م لأسرة عريقة في العلم اشتغل أبناؤها بالطب والفقه. انظر،جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة،ص26

[2] أحمد المقري،نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،مصر،المكتبة الأزهرية،302هـ،ط1،ج1،ص75

[3] ابن بسام الشنتريني،الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،مصر،لجنة التأليف والترجمة والنشر،1939،ق1،م1، ص22

المروانية،وفيها تمخضت خلاصة القبائل المعدية واليمانية وإليها كانت الرحلة في الرواية[/]،ويضيف ابن سعيد فيقول"ولأهلها رياسة ووقار،لا تزال سمة العلم والملك متوارثة فيهم"انظر المقري في"نفح الطيبب"فقرطبة كان يفتخر بها حكامها كثيرا،بحيث قال السلطان يعقوب المنصور لأحد رؤوساء أجنادها:ما تقول في قرطبة؟فخاطبه على ما يقتضيه كلام عامة الأندلس بقوله جوفها شمام،وغربيها قمام،وقبلتها مدام،والجنة هي والسلام"،كذلك موجود في كتاب نفح الطيب،و من هذا كله لاحظنا المكانة المرموقة التي كانت تكتسبها مدينة ابن رشد وزيادة على ذلك كله نلاحظ اهتمام بعض الأمراء بالعلم والثقافة،وجمع الكتب،وتشجيع للعلماء والفقهاء،والفلاسفة،ومن بينهم المستنصر بالله"فقد بعث في طلب الكتب من ديار المشرق،كبغداد ومصر،وكن من نتيجة ذلك أن تحرك الناس في أيامه،إلى العناية بعلوم الأوائل وتعلم مذاهبهم،كما كان مولعا بتشجيع العلماء،فلجئوا إليه وأكرم مثواهم،وحماهم من اضطهاد المتعصبين"[1]فهذا الخليفة كان يشترى الكتب التي يؤلفها العلماء ككتاب الأغاني للأصفهاني بأبهظ الأثمان حيث يقول ابن خلدون في مقدمته"كان يبعث في شراء الكتب إلى الأقطار رجالا من التجار ويرسل إليهم الأموال لشرائها حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه"[2]،فجمع الكتب في ذلك الزمان كان موضع الفخر لمن يجمعها،حتى مع الذي لا يفقه من الكتب شيئا،فنجد المقري يقول"وكان أعيان السّراة والتجار يقتدون بالخلفاء في هذا الإقبال على إقتناء الكتب سواء منهم من يقرأ ومن لا يقرأ"[3]،وهذا من الدلائل العجيبة في أن المستوى الثقافي في تلك المدينة كان عاليا جدا،ولم يكن هذا موجود في قرطبة فقط بل في جميع مدن الأندلس"ولم يكن هذا الطابع الفكري موجودا بقرطبة فحسب،بل في المدن الأندلسية بوجه عام"[4]،ولقد أفرز المكان روح الثقافة بين المسلمين وغيرهم من الملل

[/] أنظر، المقري،نفح الطيب،ص153

[1] د.عاطف العراقي،النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد،ص40

[2] ابن خلدون ،المقدمة،تح،محمد الدراويش،دمشق،دار البلخي،2004،ط1،ص422

[3] المقري،نفح الطيب،ص76

[4] المقري،نفح الطيب ،ص77

الأخرى،فمالت نفوسهم للدراسة الحرة والتفكير غير المقيد متأثرين بذلك الجو الرائع في الأندلس،ومن جهة عن طريق علاقتهم المتميزة مع اليهود والنصارى"[1]من هنا يمكن وضع الأندلس في نفس المكانة مع عواصم الثقافة في المشرق أي بغداد ودمشق والقاهرة،هذا كان مع دولة المرابطين،وحدث نفس شيء تقريبا مع دولة الموحدين فهي أولُ دولة تطبق التعليم الإلزامي والمجاني للذكور والإناث في القرون الوسطى،وإنه قد تربى وترعرع في كنفها أعظم فلاسفة هذه الأمة،وهما ابن طفيل وابن رشد.وهذا ما سنراه في المبحث القادم،كذلك فإن هذا الفيلسوف قد تربى في عائلة عريقة في الفقه والقضاء،وتقلدهم للمناصب السياسية،فقد كان جده شبه دبلوماسي في إحدى الثورات التي وقعت زمن المرابطين"كما تولى منصب قاضي قضاة قرطبة،قاضي الجماعة في سنة 511هـ،على عهد علي بن تاشفين الملك المرابطي"[2]،فكان جد الفيلسوف ابن رشد ذو مكانة كبيرة بتقلده تلك المناصب السياسية والقضائية في دولة المرابطين،وكذلك كان هذا الشأن مع والده حيث يقول الجابري"وقد تولى قضاء قرطبة سنة 532هـ،بعد عزل القاضي" الثائر"أبي جعفر بن حمدين"[3]هذا مما جعل ابن رشد الفيلسوف(الحفيد)يسير على خطى أبيه وجده حيث يحكي عنه ابن الآبار صاحب تكملة الصلة"بأنه كان فقيها،عالما حافظا للفقه نافذا في علم الفرائض،من أهل الرياسة والعلم والبراعة والفهم"[4]وزيادة على ذلك فابن رشد كان قاضيا بقرطبة وفيلسوفا ومشتغلا بالتأليف،ومن جهة الأخرى كانت الأندلس مزدهرة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية،فكان الوضع الاجتماعي الاقتصادي متطور في المغرب عامة والأندلس خاصة في عهد دولة الموحدين،فلقد كثرت الصناعة بمدينة فاس وحدها،في عهد الخليفة الموحدي الثالث

---

[1] **Renan, Ernest, Averoès, Et Averroisme, Maisonnuve Et Larose, Paris, 1997. p.462**

نقلا عن، د.ع.الجابري،ابن رشد،سيرة وفكر،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،2001،ط2،ص25.

[2] **د.ع.الجابري،ابن رشد،سيرة وفكر،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،2001،ط2،ص27.**

[3] **المرجع نفسه،ص28**

[4] **ابن الآبار،التكملة لكتاب الصلة،تع ابن أبي شنب،الجزائر،المطبعة الشرقية،1919،ع3،ص577.**

فكانت"اثني عشر مصنعًا للمعادن وثلاثة آلافٍ وأربعة وتسعين نوالا للنسيج وسبعة وأربعين معملا للصابون وستة وثمانين مصنعًا للدباغة وثمانمائة وستة عشر مصنعًا للصباغة،وأحد عشر مصنعًا للزجاج ومئة وخمسة وثلاثين مصنعًا للحبر"[1]،من هذا نكتشف أن الوعي الثقافي يؤدي إلى الإزدهار الاقتصادي،ومن ناحية أخرى كانت هناك العقيدة المهدية ذات المنحى الشوري التحرري،وتأثر ابن رشد بها وشرحه إياها بكتاب خاص أسماه"عقيدة المهدي ابن تومرت"،[أبو عبد الله محمد بن تومرت (1080م- 1128م)قائد مسلم من جنوب المغرب الأقصى،يعد المؤسس والزعيم الروحي لحركة الموحدين)،حيث يحكى في تأسيسه لتلك الدولة إذ يقال لما اشتهر الإمام الغزالي في المشرق بإنكار الباطنية والرد عليهاقصد إليه ابن تومرت وحضر عليه،وأنه ذكر للغزالي ما فعل علي بن يوسف بن تاشفين من ملوك المرابطين بكتبه التي وصلت إلى المغرب من إحراقها وإفسادها"وابن تومرت حاضر ذلك المجلس،فقال الغزالي حين بلغه ذلك ليذهبن عن قليل ملكه،وليقتلن ولده،وما أحسب المتولي لذلك إلا حاضرا مجلسنا"[2]،يعنى أن الإمام أبي حامد الغزالي تنبأ بزوال دولة المرابطين وتأسيس دولة الموحدين على يد ذلك الحاضر في مجلسه وهو المهدي ابن تومرت،فاعتبر إذن ابن تومرت الأب الروحي للدولة الموحدية،حيث أقام المهدي بن تومرت في مراكش وأخذ في الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،واعترض على سياسة الدولة في بعض الأمور التي رآها مخالفة للشرع،ووعظ السلطان حين قابله في المسجد وطالبه بتغيير المنكر[1]،فلما استفحل أمره وتجمع الناس حوله دعا الأمير"علي بن يوسف"العلماء إلى مناظرته فغلبهم بقوة لسانه وحدّة ذكائه وسعة علمه،ولم يجد الأمير مفرًا من طرده من

---

[1] عبد العزيز عبد الله، مظاهر الحضارة المغربية، الرباط، دار الكتب العربية،1960،ط1،ج2،ص.33

[2] د.عاطف العراقي،النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد،ص41

[1] أنظر، محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس ، مكتبة الخانجي ،القاهرة، 1990م.،ص 182

عاصمته،معتقدا أن ذلك كافٍ لزوال خطره على سلطانه،واتجه المهدى بأتباعه إلى"تينملل"وبدأ في تنظيمهم وإعدادهم،وجعلهم في طبقات على رأسها الجماعة التي تمثل أعلى سلطة في حكومته،وهي تتألف من عشرة رجال، كان من بينهم عبد المؤمن بن علي الكومي،ثم أخذ البيعة لنفسه في (غرة المحرم 516هـ= 12 مارس 1122م)،واستعد لمواجهة المرابطين بجذب الأتباع والأنصار وتجهيز الحملات العسكرية التي حققت بعض الانتصارات،وشارك المهدي في تسع غزوات منها،ولكنها لم تكن كافية لتقويض الحكم المرابطي،وشجعت هذه الانتصارات زعيم الموحدين فأرسل حملة كبيرة بلغت40 ألف جندي لمهاجمة مراكش عاصمة المرابطين والاستيلاء عليها،ولكنها لقيت هزيمة ساحقة(524هـ=1130م)في معركة سميت بمعركة البحيرة،على مقربة من أسوار مراكش،وقُتل معظم الجيش الموحدي،ولم ينج من القتل سوى عدد قليل،تسلل تحت جنح الظلام إلى"تينملل"،ولما وصلت أنباء الهزيمة إلى المهدي الذي كان مريضا خاب أمله ثم توفي في(524هـ=20 أغسطس 1130م)،وترك تأسيس وإرساء قواعد هذه المدينة إلى عبد المؤمن،وهذا ما سنراه في المبحث القادم،ونبحث فيه عن مكانة ابن رشد بين حكام زمانه.

2-الفيلسوف وحكام زمانه بين الحظوة والنكبة

لقد عاش ابن رشد في فترة توالى عليها ثلاثة خلفاء(عبد المؤمن،ابي يعقوب يوسف،المنصور)،من الدولة الموحدية التي قامت في الأندلس على أنقاض الدولة المرابطية كما رأينا فيما سبق أن المهدي بن تومرت هو الذي أسسها روحيا وكانت القيادة الفعلية للخليفة عبد المؤمن[ل]،حيث يقول المراكشي في كتابه المعجب"فبايع القوم عبد المؤمن ودعا لهم ابن تومرت ومسح وجوههم وصدورهم واحدا واحدا،فهذا سبب إمرة عبد المؤمن رحمه الله"[1]يعني أن ابن تومرت اختاره من بين كل تلك القبائل التي جمعها والتي تسمى المصامدة،حيث كان هذا الخليفة شغوفا بالعلم والثقافة وهذا ما أكد عليه المراكشي"وكان عبد المؤمن مؤثرا لأهل العلم محبا لهم محسنا إليهم،يستدعيهم من البلاد إلى الكَوْن عنده والجوار بحضرته"[2]،حيث بدأ عبد المؤمن في إرساء أسس الدولة الجديدة،فكان التعليم على رأس أولوياته،وهذا ما سنركز عليه فيما سيأتي،فأسس سنة448هـ لجنة التخطيط لنظام التعليم،ووضع برامجه،اللجنة التي كان فيلسوف قرطبة من بين أعضائها،رغم أن هذا الفيلسوف كان قاضيا،ومما هو معروف في تاريخ الأندلس أن هذا الخليفة استطاع أن يوحد جميع مدنها،حيث كانت قرطبة تحت حكم جماعي،ولم تكن خاضعة لابن تومرت من قبل هذا الوقت"فقد دخلت المدن الأندلسية تباعا تحت الحكم الموحدي بقيادة المؤسس الفعلي للدولة عبد المؤمن،دخل الموحدون قرطبة سنة547،ومع حلول سنة549،كانت الأندلس كلها تحت سلطتهم"[3]،مما يعني أن هذا الخليفة كان عند حسن الظن،بحيث كان توحيده للمدن بمثابة أحد المحاسن التي تحسب له،من بعد ذلك دخل بجاية واستولى على قلعة بني حماد حيث يقول

[ل] **عبد المؤمن بن علي الكومي (487 هـ- 558 هـ، 1094 - 1163م) كان الخليفة المؤسس لدولة الموحدين وحكمها من العاصمة مراكش من سنة 1147 م وحتى 1163 م. انظر،جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة،ص54**

[1] **المراكشي، المعجب،ص147.**

[2] **المرجع نفسه،ص150**

[3] **د.محمد عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،بيروت،مركز درسات الوحدة العربية،1998،ط1،ص43.**

المراكشي"ودخل عبد المؤمن بجاية ومَلَكَها وملك قلعة بني حماد،وهي معقل صنهاجة الأعظم وحرزهم الأمنع،فيها نشأ ملكهم ومنها انبعث أمرهم"[1]،فهذا الخليفة كان دائما يهتم بالأمور الكبيرة والهامة ولا يلتفت إلى سفاسف الأمور،وهذا بشهادة المراكشي في المعجب"وكان عبد المؤمن في نفسه سري الهمة نزيه النفس،شديد الملوكية،كأنه كان ورثها كابرا عن كابر،لا يرضى إلا بمعالي الأمور"[2]،كما كان هذا الخليفة اشد إهتمام باللغة والأدب والفقه،حيث اهتم بمذهب ابن تومرت ف"،ولقد قام هذا الآخير بإصلاحات في مجال الثقافة كما اسلفنا الذكر،بعد سنتين من تأسيس الدولة.فكان الخليفة الموحدي الأول يمتلك خطة إصلاحية شملت مختلف الميادين خاصة الثقافية والعلمية منها،فكانت القيادة المطلوبة هي القيادة الفكرية فقد جمع عبد المؤمن من أقوال ودروس ابن تومرت في كتاب أسماه"أعز ما يطلب"ومن ذلك"فقد خطط لتكوين جيل من المثقفين،كان يطلق عليهم أنذاك اسم"الطلبة"،وقد حرص على أن يكون في مقدمة هؤلاء أبناء شيوخ القبائل أهل الدولة،وأجل رسم برنامج للدراسة"في مدرسة تكوين الأطر،وتكوينه لما يسمى ببيت الطلبة،وعلى هذا قسم الخليفة الطلبة إلى صنفين"طلبة الموحدين"و"طلبة الحضر"فالصنف الأول هم من قبيلة المهدي ابن تومرت وأهل الدولة،المتخصصون في فكر المهدي وفي الأصول،أما الصنف الثاني هم مجموعات من الأطفال النجباء،وقسمهم إلى فئتين:فئة الحفاظ الذين يحفظون القرآن وكتب ابن تومرت،وفئة أخرى هي فئة الجند،يدربون تدريبا عسكريا،ثم عند كبرهم يعينون في المناصب الإدارية،كمستشارين له،من هذا كله نلاحظ اللمسة الفلسفية لهذا الخليفة،بحيث تقسيمه هذا يشبه التقسيم الأفلاطوني لفئات دولته المثالية وكذلك في استدعائه للنهوض بهذه المهمة للفيلسوف القرطبي ابن رشد،فهذا إن دل على شيء فإنه يدل على مكانة هذا الفيلسوف العلمية المرموقة،وإلا ما كان ليستدعيه لهذه المهمة الخطيرة،لأنه يعرف هذا الخليفة نجاح دولته مقرون بنجاح مشروعه التربوي وبالتالي كان ابن رشد من الذين يستطيعون إنجاح ذلك

[1] أنظر،المراكشي،المعجب،ص 152

[2] المرجع نفسه،ص 152

المشروع،في الأخير يمكن القول أن هذا الخليفة كان في الطريق الصحيح،بحيث لم يكن يهتم بالمجد الحربي أو شهرته بين أقرانه،واستطاع أن يجسد مقولة"الرجل المناسب في المكان المناسب"وليس كزماننا هذا وفي مدننا هاته،كان يهدف إلى بناء دولة متينة ذات مبادئ قومية،ونقصد اهتمامه الكبير بالعلماء والفلاسفة،لأن هذا الاهتمام هو الركن الركين في ثبات الدولة حيث قال ابن زرع في كتابه"الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب"أن ولاية عبد المؤمن كانت هي الأحسن من جميع النواحي"كانت ولاية عبد المؤمن حسنة وسيرته جيدة،لم يكن في ملوك الموحدين مثله أحسن عطية ولا فروسية،ولا دينا ولا علما منه"[1]،وسنحاول أن نعرف بعد وفاة هذا الأخير إن استمرت الأمور أو تغيرت،على مما كانت عليه من قبل مع خليفته،ونقصد ابنه "أبي يعقوب يوسف".

فالخليفة الثاني للدولة الموحدية أبي يعقوب يوسف[ل]الذي تمت بيعته بعد وفاة أبيه عبد المؤمن كما قلنا سابقا وبعد خلع أخيه محمد الذي لم تدم خلافته إلا أربعين يوما،لعدم قدرته على هذا الأمر،وفي هذا الصدد يحكي لنا المراكشي في كتابه"المعجب"فيقول"ولم تم خلع محمد في التاريخ المذكور،بعد اتفاق من وجوه الدولة على ذلك،دار الأمر بين اثنين من ولد عبد المؤمن يوسف وعمر،وهما من نبهاء أولاده ونجبائهم،وذوي الرأي والغَناء منهم،فأباها عمر وتأخر عنها مختارا"[2]،فبايع لأخيه أبي يعقوب وسلم له الأمر،ذلك لأنه كان يعرف بعدم كفاءاته لتدبير شؤون الدولة وضبط الرعية،فسعى لأخيه يوسف حتى اتفقت عليه الكلمة ولم يختلف عليه لا إخوته ولا غيرهم،بحيث كان أبي يوسف يعقوب يمتلك مجموعة من الصفات التي تجعله أهلا للإمارة فهو"أحسن الناس ألفاظا بالقرآن وأسرعهم نفوذ خاطر في غامض مسائل

---

[1] **ابن زرع،الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب،الرباط،دار المنصور،1972،ص203**

[ل] **أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (1139، 1184م) ثاني خلفاء** الدولة الموحدية **حكم المغرب الأقصى والأندلس بين** 1163 **حتى**1184 **،انظر،جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة،ص26**

[2] **المراكشي،المعجب،ص174**

النحو،وأحفظهم للغة العربية،وكان شديد الملوكية،بعيد الهمة،سخيا جوادا"[1]،فقد عرف بشغفه الكبير للمعرفة والعلم،حيث كان يجمع الكتب فأصبحت لديه مكتبة ضخمة،حيث انتقل اهتمام أبيه إليه،لأنه تلقى تعليما عاليا،وانخرط في سلك العلماء والمثقفين في زمانه منذ أن كان شابا،وعندما تولى هذا الأمير الخلافة بعد وفاة أبيه،كان محاطا برجال العلم،حيث صحبه من العلماء أبو بكر محمد بن طفيل أحد فلاسفة المسلمين"كان متحققا بجميع أجزاء الفلسفة،قرأ على جماعة من المتحققين بعلم الفلسفة منهم أبو بكر بن الصائغ المعروف عندنا بابن باجه"[2]وقد تطرقنا إلى أفكارهما في الفصل السابق في مجال السياسة،وابن طفيل كان يجلب العلماء إلى الخليفة الموحدي أبي يعقوب يوسف وينبهه عليهم ويحضه على إكرامهم وهو الذي نبهه على أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد،فمن حينئذ عرفوه ونُبه قدره عندهم،وقصة التقديم هاته تضاربت حولها الأراء حول إذا كان هذا اللقاء قد تم عندما كان أبي يعقوب يوسف أميرا على اشبيليا أم بعدما صار خليفة،وقد رجح الباحث المغربي"د.محمد عابد الجابري"الرواية الأولى حيث يقول في كتابه"ابن رشد سيرة وفكر":"ومن المُرجح تماما أن يكون ابن طفيل قد قدم ابن رشد لهذا الأمير في السنوات الأولى من ولايته على إشبيليا أعني حولي 548هـ"[3]ونحن نؤيد الجابري في هذا الامر،وفي هذا الصدد يُحدثنا"صاحب المعجب"عبد الواحد المراكشي قصة تقديم ابن رشد إلى أبي يعقوب،"فقال رواية عن أحد تلاميذ الفيلسوف وهو الفقيه أبو بكر بن يحي القرطبي،إنه لما دخل على أمير المؤمنين وجده هو وأبا بكر ابن طفيل،وأخذ هذا الأخير يثني عليه،ويذكر عراقة بيته وسلفه في العلم،عندئذ سأله الخليفة عن رأي الفلاسفة في السماء أ قديمة أم حادثة؟،فأدركه الحياء والخوف،وأخذ يتعلل وينكر اشتغاله بعلم الفلسفة،فأدرك الخليفة خوفه،وأخذ يتكلم مع ابن طفيل في المسألة ذاكرا ما قال أرسطو وأفلاطون،موردا حجج أهل الإسلام عليهم...اطمأنت نفسه فشرح

[1] المرجع نفسه،ص 174

[2] المرجع نفسه،ص 178

[3] د.محمد عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،ص46

رأيهم بإسهاب،حتى رضي عنه الخليفة،وخلع عليه الخُلع الُسنية"[1]،وهذا دليل قاطع على أن الفلسفة في تلك البلاد وفي ذلك الزمن كانت منبوذة وأقصد قبل هذا الخليفة،لأن ابن رشد بانكاره لمعرفة علوم الأوائل دل على ذلك الأمر،ومنذ ذلك الحين صار فيلسوف قرطبة من أقرب المقربين في بلاط الخليفة يوسف،حيث نجد أن فيلسوفنا قد أثنى عليه كثيرا عبر ذلك الكلام الذي قاله عند لقائه به نذكر منه شهادة ابن رشد لهذا الخليفة بالإطلاع على اراء الفلاسفة في أهم مسألة اعترضت الفكر الإسلامي وهي ما عبر عنه ابن رشد"بأرائهم في السماء"والمقصود هنا مسألة قدم العالم،حيث أخذ يعرض أراء أفلاطون وأرسطو،وجميع الفلاسفة في المسألة،وكيفية احتجاج المسلمين عليهم"ويضيف فيلسوف قرطبة قائلا"فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن،المتفرغين له"[2]وقد أثنى عليه أيضا في كتابه "فصل المقال"حيث قال"وقد رفع الله كثيرا من هذه الشرور والجهالات،والمسالك المضلات بهذا الأمر الغالب،طرق به كثير الخيرات،و بخاصة الصنف الذين سلكوا مسلك النظر ورغبوا في معرفة الحق"[3]وهو بذلك دعى إلى ضرورة النظر العقلي والإبتعاد عن التقليد،كما هو حاصل في ذلك الزمان من الذين ينتسبون إلى الدين خاصة ونقصد بذلك الفقهاء الذين اكتفوا بمجرد التقليد والإستغناء عن الإجتهاد،ونستنتج من ذلك أن الخطاب الرشدي قد ظهر في بيئة مناسبة،حيث وجد مساندة من سلطة الرأي العام القائد المتمثلة في الخليفة من جهة،وابن طفيل وابن زهر من جهة الأخرى ونخلص مما تقدم إلى أن أبا الوليد لم يتخير اللحظة التاريخية لإلقاء خطابه بل هُيأت له[ل]،وتلك شهادة ابن رشد لهذا الخليفة الذي كان طامحا لنشر الثقافة الفلسفية والعلمية وعبّر عن رغبته هاته إلى صاحبه ابن طفيل ،الذي أراد من ابن رشد شرح

---

[1] المراكشي،المعجب،ص179

[2] د.محمد عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،ص.50

[3] ابن رشد،فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الإتصال،بيروت،مركز الدراسات الوحدة العربية،1997،ص.125

[ل] أنظر،د.عصمت النصار،الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمدعبده وزكي نجيب محمود،القاهرة،دار العلم،2002،ص13

لكتب أرسطو،وتقريبها لأفْهام الناس"فقد روى بعض مؤرخي العرب أن ابن رشد قال لتلاميذه:لقد دعاني اليوم ابن طفيل وقال لي إنني سمعت اليوم أمير المؤمنين يشكو غموض فلسفة أرسطو ويتأفف من مترجمي كتبه وقد قال لي أنه يود لو يقوم أحد و بشرح هذه الكتب ليجعلها قريبة الأفهام،"فأنا أرى أنك قادر على ذلك بما أعرفه فيك من الذكاء والفهم وقوة الإرادة على الدرس،فأقدم على هذا العمل،أما أنا فلا يقعدني شيء عنه سوى كبر سني وانقطاعي لخدمة الأمير،قال ابن رشد منذ هذا الحين انقطعت إلى العمل الذي دعاني إليه ابن طفيل وهذا هو السبب في إقدامي على شرح فلسفة أرسطو"[1]،وبالفعل فقد شرع فيلسوف قرطبة في شرح أغلب كتب المعلم الأول هذا من جهة ومن جهة أخرى، فقد اشتغل أيضا بالقضاء وذلك سنة 525هـ،بمدينة اشبيليا وكانت وظيفة ابن رشد في القضاء،توجب عليه الانتقال في البلاد بين الأندلس والمغرب،استدعاه الخليفة يوسف إلى المغرب وجعله طبيبه الخاص مكان ابن طفيل،وولاه منصب قاضى قضاة في قرطبة،"فجلس ابن رشد يومئذ في كرسى ابيه وجده وسار في أعلى منزلة"[2]،مما يبرز قيمة هذا الفيلسوف عند ذلك الخليفة الموحدي وذلك بتكليفه بالتأليف في الفلسفة ثم استعماله كقاضي ثم كطبيب شخصي،وفي الأخير يمكن القول أن ابن رشد كان يعيش أزهى أيامه في عهد هذا الخليفة،الذي كانت له أيضا اسهامات في جوانب أخرى من بينها الفتوحات الكثيرة التي قام بها في بلاد الروم،يقول المراكشي"ولما تجهز أمير المؤمنين إلى غزو الروم،أمر العلماء أن يجمعوا أحاديث في الجهاد تُملى على على الناس بنفسه"[3]،حيث أراد فتح واسترجاع إحدى المدن إلى ديار الإسلام والتي كانت تسمى"شَنْتَرين" ،ولكنها انتهت بقتله في الأخير بحيث طُعن طعنة لم يعش بعدها إلا أياما فقط،ومما يُشهد له أيضا في فترة خلافته كثرت الأرزاق واتسعت المعيشة"ولم تزل أيام أبي يعقوب هذا أعيادا وأعرسا ومواسم:كثرة خصب وانتشار أمن،ودُرُور أرزاق،واتساع معايش لم ير أهل المغرب أياما

[1] فرح أنطون،ابن رشد و فلسفته،الإسكندرية،مجلة الجامعة،1903،ص13

[2] فرح أنطون،ابن رشد و فلسفته ،ص13

[3] المراكشي ،المعجب،ص187

قط مثلها"[1]هذه شهادة من أحد المؤرخين تبين ما كان عليه هذا الخليفة الموحدي من خصال وشيم،تجعله يدين للتاريخ ولهذه الأمة ولابن رشد،حيث يقول د.محمد عابد الجابري"هذا عن عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الذي يدين له التاريخ بالكثير مما يمكن أن يقال عن أهمية ابن رشد في الفكر العربي والفكر العالمي"[2]،وسنرى إن بقي هذا الأمر أم تغير مع الخليفة الثالث للدولة الموحدية ابن ابي يعقوب،و نقصد الخليفة المنصور.

لما توفي أبو يعقوب يوسف الخليفة المستنير خلفه ابنه المنصور[ل]،الذي قال عنه الباحث عصمت النصار في كتابه"**الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره على كتابات محمد عبده،وزكي نجيب محمود**"أنه كان على خلاف أبيه الخليفة أبي يعقوب يوسف،فهو كان معروف بالتعصب وعدم الإنفتاح"وتولى ابنه المنصور أمر الخلافة عام 1184،فقد كان على النقيض من أبيه في أفكاره ومزاجه،فهو شديد المحافظة في الأمور الفقهية والشرعية،وأقرب إلى التعصب منه إلى السماحة في إقامة الحدود"[3]،لكن رغم ذلك نجد من المؤرخين القدماء يمدحونه كثيرا ومن بينهم أبي الواحد المراكشي الذي يقول"وكان يعقد للناس عامة لا يحجب عنه أحد من صغير ولا كبير(...)،وكان قد أمر أن يدخل عليه أُمناء الأسواق وأشياخ الحضر في كل شهر مرة يسألهم عن أسواقهم وأسعارهم وحكامهم،وكان إذا دخل عليه أهل بلد فأول ما يسألهم عن عمالهم وقضاتهم وولاتهم"[4]،ونجد د.محمد عابد الجابري يؤكد على أن في زمانه دخلت الثقافة في أزمة حقيقية لم تكن من قبل مع أبيه وجده حيث يقول"فإن ولده يعقوب المنصور الذي عرف عهده أزمة مستديمة،قد اتجه بالثقافة اتجاها آخر"[5]،والمحنة التي تعرض

---

[1] **المرجع نفسه،ص 188**

[2] **د.محمد عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،ص 53**

[ل] **سلطان وثالث خلفاء الموحدين** ببلاد المغرب . **خلف والده** أبو يعقوب يوسف. **حكم من** 1184 **حتى وفاته في** مراكش **عام 1199، انظر،جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة،ص.43**

[3] **عصمت النصار،الخطاب الفلسفي عند ابن رشد،ص 13**

[4] **المراكشي، المعجب،ص215**

[5] **د.محمد عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،ص55**

لها ابن رشد خير دليل على ذلك وسنرى ذلك فيما بعد،كما أحرق كتب بعض العلماء والفقهاء كما تثبت ذلك كتب التاريخ"فأحرق منها جملة في سائر البلاد،كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس،ونوادر أبي زيد ومختصره،وكتاب التهذيب للبراذعي،وواضحة ابن حبيب،وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها"[1]،وقد شهد كل ذلك المراكشي،فهو الذي فرض نفسه على إخواته وأعمامه فرضا إجباريا" فتخلف بعضهم عن مبايعته،ولم يتمكن من جعلهم يقبلون الأمر الواقع- مؤقتا- إلا بعد مساومات وترضيات."[2] فالواقع أثبت عدم رضاهم وذلك من خلال خروج البعض منهم عن طاعته كعمه أبو الربيع سليمان"فأما أبو الربيع سليمان فسولت له نفسه وزين له سوء رأيه أن يجمع عن نفسه قبائل صنهاجة،ليقوموا بدعوته،وصرح بذلك ودعا أشياخهم فألقى إليهم ما أراد"[3]،فلم يتفق له من ذلك أكثر من أن تشعثت عليه البلاد وانتشرت عنه هذه الأشنوعة القبيحة،و بلغ الخبر أمير المؤمنين،وأخوه أبو حفص الذي اسمه عُمر،فقد قام بأمر لا يحبه حتى الحكام العادلين،فما بالك بهذا الخليفة المعروف عنه بالتعصب كما قال الباحث سابقا"وأما عُمر فكان قد بدأ من ذلك بتَنَقُص أمير المؤمنين أبي يوسف على رؤوس الأشهاد تعريضا مرة،وتصريحا تارة وإلقاء ذلك على خواصه،ليُلقوه إلى وجوه الأندلس،وانتهى أن قتل قاضى مُرسية وخطيبها المعروف بابن أبي جمرة"[4] ،فأراد الخليفة أن ينتقم لذلك عن طريق السجن ثم الإعدام"وبعد قتل هذين الرجلين هابه بقية القرابة وأشربت قلوبهم خوفه،بعد أن كانوا متهاونين بأمره محتقرين له لأشياء كانت تظهر منه في صباه توجب ذلك"[5]،هذا الأمر جعل الكثير من الباحثين والدارسين ينقمون عليه،بحيث بدأ خلافته بقتل أقربائه،رغم شهادة ابن رشد في البداية بأنه قربه إليه أكثر مما كان يتوقع"إن أمير المؤمنين قربني دفعة واحدة إليه أكثر مما كنت

[1] المراكشي،المعجب،ص203

[2] د.محمد عابد الجابري،ابن رشد، سيرة وفكر،ص55

[3] المراكشي،المعجب،ص 201

[4] المرجع نفسه،ص202

[5] المرجع نفسه،ص56

أؤمل فيه أو يصل رجائي إليه"[1]وهذا حقا يبعث على الإندهاش فكيف لأحد يقتل أخاه وعمه في أن يقرب إليه من كان صديق أبيه أو طبيبه،هذا من جهة،كما أن الخليفة تمكن من الجزيري الذي أقام ثورة في زمانه فاعدمه،"ثم حدثت في السنة نفسها ثورة المعروف بالجزيري،(نسبة إلى الجزيرة الخضراء)،وكان قد نجح في استقطاب جمهور واسع في المغرب والأندلس"[2]،فتمكن منه الخليفة وأعدمه مع مجموعة من أصحابه وبعد ذلك مرض هذا الخليفة،وأصبح أخوه أبو يحي يُعّد العُدّة و يجمع التأييد ليحل محله بعد أن يموت فمرضه يئس منه الأطباء،يقول المراكشي في هذا الصدد"وبعد رجوعه مرض مرضا شديدا خيف عليه منه وكان قد ولى أخاه أبا يحي الأندلس فجعل يتلكأ في خروجه ويبطئ تربصا به وطمعا في وفاته،وكلما أفاق هو سأل هل عبر أبو يحي أم لا؟ فلما بلغ ابا يحي استحثاثه إياه،أسرع إلى العبور وهو لا يشك أن أول ما يرد عليه خبرُ وفاته"[3]–وهذا الأخير هو الذي طلب من فيلسوف قرطبة أن يكتب"الضروري في السياسة"وذلك على حسب رأي الجابري–ولكن المنصور شفي من المرض فاستدعى أخاه ثم أعدمه،حيث يقول صاحب كتاب المعجب"ولما سمع أبو يحي بحركته جاء معتذرا إليه حتى عَبَر البحر فلقيه بمدينة سلا ،فلما وقعت عينه عليه قال لمن عنده:هذا الشقي قد جاء،وأمر به فقُيد ووجه الدعوة إلى أشياخ الأندلس فحضروا وأدوا شهاداتهم ،وأمر به فأحضر وقال:أنا أقتلك بقوله صلى الله عليه وسلم"إذا بويع خليفتان بأرض فاقتلوا الآخر منهما[/]،وأمر به فضربت عنقه"[4]،إذن فلم يحدث هذا الأمر لأبي يحي بل شفي الخليفة وقتل أخاه دون أن يرف له جفن،كما انّ هذا الخليفة لم يهتم كأبيه بالعلم والثقافة على حد قول الجابري،بل كان يميل إلى الزهد والتقشف"لم يكن المنصور مـرضيا من طرف قبـيلـته وأهل دولته،فأقام لنفسه قبيلة أخرى

---

[1] ابن رشد،الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون،تعريب،أحمد شحلان،بيروت،مركز الدرسات الوحدة العربية،1998،ط1،ص،71

[2] د.محمد عابد الجابري،المرجع السابق،52

[3] المراكشي، المعجب،ص205

[/] الحديث رواه مسلم

[4] المراكشي، المعجب،ص386

وجندا آخرين من"الطلبة"الذي استعملهم باسم الزهد والتبتل"[1]،كما انتشر في أيامه للصالحين والمتبتلين وأهل علم الحديث صيت،وقامت لهم سوق وعظمت مكانتهم منه ومن الناس بحيث كان يستدعي الصالحين من البلاد ويكتب إليهم يسألهم الدعاء ويجزل لهم العطاء ،كما كانت بعض الأمور الإيجابية في حياته كاهتمامه بالعمران،حيث راح المراكشي يصف لنا احدى البنايات التي تسمى البيمارستان"وبنى في مدينة مراكش بيمارستانا ما أظن أن في الدنيا مثله"[2]،وكذلك كان له الفضل في اتمام ما تركه أبوه من بناء إحدى المدن الكبيرة حيث يقول المراكشي"ثم شرع في بنيان المدينة العُظمى التي على ساحل البحر والنهر من العُدوة التي تلي مُراكش،وكان أبو يعقوب–رحمه الله–هو الذي اختطها ورسم حدودها وابتدأ في بنيانها،فعاقه الموت المحتوم عن اتمامها،فشرع أبو يوسف–كما ذكرنا–في بنيانها إلى أن أتم سورها"[3]،ولهذا الخليفة الموحدي عدة منجزات في مجال العمران ونذكر منها على سبيل المثال"ولما كمُل جامع اشبيليا وارتحل إلى العدوة فوصل إلى مراكش في شعبان سنة أربع وتسعين،فوجد كل ما أمر به من البناء قد تم ،مثل القصبة والقصور والصوامع،وأنفق في ذلك كله من أخماس غنائم الروم"[4]،كما اهتم أيضا بالجيش والجهاد في سبيل الله حيث يقول صاحب المعجب عند استرجاعه لمدينة شلب"وتجهز أمير المؤمنين في جيوش عظيمة وسار حتى عبر البحر،ولم يكن له هم إلا مدينة شلب المذكورة فنزل عليها فلم تُطق الروم دفاعه وخرجوا عنها وعما كانوا قد ملكوه من أعمالها،ولم يكفه ذلك حتى أخذ حصنا عظيما من حصونهم يقال له طُرُش ورجع إلى مُراكش"[5]،وقد استرجع الكثير من المدن كقفصة وبجاية"وفيها خالفت مدينة قفصة من بلاد إفريقية فخرج إليها المنصور وحاصرها من حضرة مراكش في ثالث شهر شوال من سنة اثنتين

[1] د.محمد عابد الجابري،ابن رشد سيرة و فكر،ص.57

[2] المراكشي،المعجب،ص388

[3] المرجع نفسه،ص195

[4] ابن أبي زرع،الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب،ص229

[5] المراكشي،المعجب،205

وثمانين المذكورة(الأربعاء17 دجمبر1186)،فوصل إليها وحاصرها حتى فتحها"[1]،فكان ذلك من أجّل الأعمال التي قام بها هذا الخليفة الموحدي أبي يوسف،وقد شهد له بذلك كتب التاريخ"والواقع أن الجهاد هو ألمع ما في حياة المنصور عامة"[2]،فهذا من الجوانب الإيجابية في حياة هذا الخليفة وان كان قد أهمل الكثير من الجوانب المهمة في بناء الأمة الإسلامية في الأندلس خاصة والمغرب عامة على حد تعبير الجابري،وانتهت حياة هذا الخليفة بشيء لم يحبه الكثير ونقصد بذلك"محنة أبي الوليد ابن رشد فقد حاكمه وأحرق كنبه وفرض عليه الإقامة الجبرية في قرية اليسانة قرب قرطبة لمدة سنتين حيث يقول ابن أبي أصبيعة في كتابه"عيون الأنباء"عن هذا الأمر"ولكن الأيام قلبت لابن رشد ظهر المحن،فسرعان ما تنكر له الخليفة،فنقم عليه بعد الرضا وأمر باعتقاله وأهانه وأمر بأن لا يغادر اليسانة على مقربة من قرطبة،وكانت خاصة باليهود"[3]،هذا الأمر جعل الكثير يطعن في عراقة أسرته من جهة،وفي مكانته العلمية والسياسية من جهة الأخرى،وقد اختلف الدراسيين والباحثين في تناولهم لتلك المحنة وخاصة في تحديد أسبابها، والتي من بينها أن أبا الوليد كان لا يخاطب ذلك الخليفة بما يليق به من ألفاظ الإطراء،حيث كان يقول له "تسمع يا أخي""إن هذا يدل على أن المنصور لم يكن على شيء من المعرفة بالعلوم،وأنه كان يتدخل في النقاش على غير علم،وبصورة تضايق ابن رشد"[4] فكان هذا مما أوغر قلب الخليفة عليه،ولكن هناك أسباب أخرى ونذكر منها حكاية الزرافة التي حكى عنها ابن رشد في كتابه الحيوان،وقال أنه وجدها عند ملك البربر"فلما بلغ ذلك المنصور صعب عليه،وكان أحد الأسباب في أنه نقم على ابن رشد"[5]،وقد رآه أبي الواحد المراكشي من أهم الأسباب التي أدت إلى المحنة"وفي أيامه نالت أبا الوليد محمد بن أحمد بن رشد–المقدم الذكر–محنة شديدة وكان لها سببان:جلي وخفي،فأما سببها الخفي وهو أكبر أسبابها،فإن

---

[1] ابن زرع،الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب،الرباط،دار المنصور،1972،ص218

[2] المعجب،ص222

[3] ابن ابي أصبيعة،عيون الأنباء في طبقات الأطباء،تح،عامر النجار،القاهرة،دار المعارف،1996،ط1،ج1،ص532

[4] محمد عابد الجابري،ابن رشد،سيرة وفكر،،ص61

[5] المرجع السابق،62

الحكيم –رحمه الله– أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطو طاليس صاحب كتاب المنطق"[1]،وهذا أيضا يعتبر عند الكثير من الباحثين والمؤرخين الآخرين من الأسباب ولكن قد يعتبر من الأسباب البعيدة وليس المباشرة ومن تلك الأسباب التي قال بها المراكشي أيضا الحكاية التي حكاها على لسان بعض فلاسفة اليونان"قد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة"،هذا ضربا من الخيال لأن ابن رشد قد تربى في أسرة مشهورة بالفقه والعلم الشرعي فكيف يعقل أن يقول بذلك،وكما هو معروف عند الفقهاء وعلماء الدين أن الذي ينقل الكفر ليس كافرا[ل]،فهذه كلها أسباب واهية لا يمكن أن تكون أسبابا حقيقية عند الجابري وغيره،يقول إحسان عباس في كتابه"تاريخ الأدب الأندلسي"فنرى أن هذه النكبة هي الفصل الأخير من سلسلة اضطهادات نالت ابن رشد وغيره من مفكري عصره من جراء ازدياد نفوذ طبقة من الفقهاء تكونت بالأندلس"[2]،أي أن الحقد الذي كان من بعض الأطراف هو أحد الأسباب الرئيسية،في نقم الخليفة على ابن رشد،ولأن السبب الحقيقي هو كتابه الذي ألفه في السياسة الذي طلبه منه أخ الخليفة أبو يحي حيث"لا يمكن أن تكون الشخصية التي طلبت منه "الضروري في السياسة" غير الأمير أبي يحي نفسه عندما بدأ في الدعوة إلى نفسه بالأندلس إثر مرض المنصور،وأيضا لا نعتقد أن ملف الاتهام الذي حمله معه الوفد القرطبي إلى المنصور كان شيئا آخر غير أوراق من هذا الكتاب"[3]،ونحن نوافق الجابري في ذلك إذ يمكن اعتبار هذا هو سبب تلك النكبة المشئومة التي أصابت فيلسوف قرطبة،حيث نجد فيه المواجهة الصريحة للمنصور وذلك عند حديث فيلسوف قرطبة عن مدينة الغلبة،حيث ينتقدها بشدة ويجعلها تشبه المدينة التي يعيش فيها،فكانت النكبة والعـزل،وبعد ذلك ارجعه وأكرم مثواه إلا أن توفي كلاهما في السنة نفسها،يقول صاحب"الذيل

---

[1] المراكشي،المعجب،ص 225

[ل] وقد سئل الشيخ ابن عثيمين في "فتاوى نور على الدرب" عن صحة هذه العبارة " ناقل الكفر ليس بكافر" فقال : هذا صحيح،أن ناقل الكفر ليس بكافر ، بمعنى أن الإنسان الذي يحكي قول الكفار لا يكفر.

[2] احسان عباس،تاريخ الأدب الأندلسي،عصر سيادة قرطبة،بيروت،دار الثقافة،1929،ط2،ص24

[3] م.عابد الجابري،ابن رشد سيرة و فكر،ص.66

والتكملة"محمد بن عبد الملك المراكشي"ثم عفي عنه واستدعي إلى مراكش فتوفي بها ليلة الخميس التاسعة من صفر خمسة وتسعين وخمسمائة بموافقة عاشر دجنبر ودفن بجبانة"،لكن السؤال المطروح:هل أرجعه بعد أن أدرك أنه كان مخطئا،و إذا كان كذلك فقد أصاب قول الله عزّ وجل:" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**"[1]،لكن هناك رأيا أخر الذي لا يقبل بهذا السبب بأي وجه من الوجوه وقد قال به عصمت النصار في كتابه"الخطاب الفلسفي عند ابن رشد"أن السبب هو فقدان السلطة التي كانت تؤيد ذلك الخطاب"وأن المحنة التي تعرض لها الخطاب بعد ذلك لا ترجع إلى مضمونه ومناهضة فقهاء الموحدين له بقدر ما ترجع إلى فقدان الخطاب للسلطة التي كانت تؤيده بوفاة أبي يعقوب يوسف"[2]،فالخليفة الثالث للدولة الموحدية لم يسلك طريق أبيه وجده في جلب الكتب والإهتمام بالعلماء،بل كان اكثر اهتماما بالعمران والجهاد كما رأينا من قبل،ولعل هذا الأمر جعله يعزل ابن رشد دون التبين في أمره.

وفي الأخير يمكن القول أن ابن رشد عاش بين متناقضين،الإكرام من جهة مع عبد المؤمن وخاصة أبي يعقوب يوسف،والإضطهاد،من جهة أخرى مع الخليفة المنصور،بعد عرض الجو الثقافي والسياسي الذي كان سائدا في زمن الفليسوف الأندلسي ابن رشد،سننتقل إلى البحث في فصول ذلك الكتاب الذي كان مصدر نكبته مع أكد ذلك بعض الباحثين.

[1] **القرآن الكريم،سورة الحجرات ، الأية،06**

[2] **عصمت النصار،الخطاب الفلسفي عند ابن رشد،ص13**

ثانيا: ابن رشد و كتاب الجمهورية بين الحذف والإضافة

1- التخطيط النظري للمدينة الفاضلة

ان ابن رشد كان كغيره من فلاسفة الاسلام الذين خاضوا في جميع الجوانب المتعلقة بالإنسان،ومن بينها السياسة،وخاصة أن زمانه ارتبط بمجموعة ظروف هيأت لقيام نوع من ذلك التفكير الذي يسعى إلى بناء دولة مثالية،متأثرا بفيلسوف اليونان أفلاطون،من خلال شرحه لكتاب الجمهورية،ولكن ابن رشد قد أضاف صبغة جديدة لكتاب أفلاطون في السياسة ونقصد"الجمهورية وذلك من ناحية المضمون الذي أضاف له الكثير من الأفكار كما حذف الكثير من الأمور ،وحتى من الناحية المنهجية،فقد كان الكتاب مؤلفا من عشرة مقالات،فأصبح عند فيلسوف قرطبة ثلاثة مقالات فقط،وهذا الحكم أخذناه من كتاب"ابن رشد سيرة وفكر"لمحمد عابد الجابري،حيث بدأ ابن رشد كتابه بمقدمة عوضت تقريبا ما جاء به أفلاطون من أقوال جدلية لتبين حقيقة العدالة،وهذا قد رأيناه في الفصل الأول،فتلك الأقوال قد حذفها هذا الفيلسوف كلها،و قد صرح بهذا"قصدنا في هذا القول أن نجرد الأقاويل العلمية التي في كتاب السياسة المنسوب لأفلاطون في العلم المدني،ونحذف الآراء والأقاويل الجدلية سالكين سبيل الاختصار كما هي عادتنا في ذلك"[1]،وذلك ان ابن رشد كان لديه مؤلفات تتروح بين المطولات والمختصرات،وهذا من بين المختصرات كما صرح بذلك،وهو قد حذف الأقاويل الجدلية لأنها لا تخدم مسار فكره السياسي المرتبط بالزمان الذي يعيش فيه،ونجده يركز كثيرا على الاقاويل البرهانية نظرا لأهميتها الكبرى من جهة وغيابها في مجتمعه من جهة أخرى،وقد أكد لنا هذا الباحث د.فريد العليبي في كتابه-رؤية ابن رشد السياسية-حيث يقول"لقد أدرك مبكرا المخاطر المترتبة عن غياب القول البرهاني،وتفشي الأقاويل الجدلية والخطابية،فحقول المعرفة المختلفة كان يجري في عصره التعامل معها خارج حدود الضبط البرهاني"[2]،ولفهم معنى الأقاويل

[1] ابن رشد،الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون،تعريب،أحمد شحلان،بيروت،مركز الدرسات الوحدة العربية،1998،ط1،ص،71

[2] د.فريد العليبي،رؤية ابن رشد السياسية،بيروت،مركز درسات الوحدة العربية،2008،ط1،ص 54

البرهانية يجب الرجوع إلى أحد الباحثين في دكتورة غير منشورة،د.مسعود لبيوض الذي يقول"والمقصود بالأقاويل البرهانية عموما في العلم السياسي هي التي تعتمد تحليل الواقع الإجتماعي السياسي للكشف فيه عن أسباب الظواهر المدروسة،وهذه الأسباب تتعلق بمادة الحكم وهي الإجتماع والعلاقات الإجتماعية وغيرها"[1]،أي النظر في كيفية الحكم ومن ينبغي لهم الحكم الفرد أم الجماعة أم الطبقة إلى غير ذلك،ثم أراد تشييد المدينة الفاضلة انطلاقا من تقسيمه للعلوم،هذا التقسيم كان لأرسطو ابتداء،فهو قد تأثر به كثيرا بإعتباره الشارح الأكبر لمؤلفاته،وبهذا فقد خرج عن النسق الأفلاطوني منذ البداية،وقد ركز على العلم العملي (المدني)،والمقصود به السياسة والأخلاق حيث نجده يؤكد على أن هذا العلم يختلف كل الاختلاف عن العلوم الطبيعية والرياضية،حيث يقول"أما أن هذا العلم المشهور بالعلم العملي، يباين بجوهره العلوم النظرية،فهذا مما لا شك فيه ولا جدال،إذ كان موضوعه يختلف عن موضوع من موضوعات العلوم النظرية"[2]،ليأتي ويبين ذلك الاختلاف الموجود بين العلم النظري والعلم العملي،فهو يختلف عن العلوم النظرية من حيث أن هاته العلوم تطلب لذاتها (العلم من أجل العلم)،أما العلم الذي قصده غايته العمل حيث يقول"ثم أن هذا العلم يختلف أيضا عن العلوم النظرية من جهة أن غاية هذه العلوم هي العلم لذات العلم،وإن وجد فيها ماله صلة بالعمل فبالعرض"[3]من هنا يمكن فهم أن فيلسوف قرطبة لم يتخل عن مذهبه،وإنما انحرف عنه نتيجة ظروف معينة فهذا التقسيم الذي اعتمده يبين ذلك،وهذا التقسيم قد اعتمده الفارابي من قبل كما أكد على ذلك أحد الباحثين د.الصاوي أحمد"وهذا التقسيم للعلم المدني أخذ به الفارابي قبل ابن رشد فقد قسم الفلسفة المدنية إلى صنفين:أحدهما يحصل العلم،والثاني يحصل العمل،الأول يسمى الأخلاق،والثاني يسمى علم للسياسة أو فلسفة السياسة"[4]،وبعد إبراز هذا

[1] د.مسعود لبيوض، الجدل عند ابن رشد،رسالة غير منشورة،2011-2012،ص82

[2] ابن رشد،الضروري في السياسة ،ص 72

[3] ابن رشد،الضروري في السياسة ،ص.73

[4] د.الصاوي الصاوي أحمد،الخطاب السياسي عند ابن رشد،مصر،الهيئة المصرية العامة للكتاب،2005،ص18

الإختلاف ذهب إلى بيان أقسام هذا العلم المدني حيث يقول"ولهذا فإن هذا الفن (السياسيات) ينقسم إلى جزئين،يفحص الأول عن العادات والشيم المكتسبة والأفعال الإرادية بالجملة،وفيما يتعلق بعضها ببعض وكيف يؤثر بعضها ببعض،و في الثاني يتم الفحص عن كيفية غرس هذه العادات في النفوس وأي منها هي الحاكمة"[1]،كما يؤكد الصاوي أحمد في كتابه"الخطاب السياسي عند ابن رشد"على أن الأخلاق والسياسة هما مترابطان ارتباط وثيق لا يمكن الفصل بيتهما بأي شكل من الأشكال"ولهذا نجده في تقسيمه للعلم المدني إلى علمي الأخلاق والسياسة،يؤكد على أنهما مرتبطان ولا ينفصلان ولا يستغني أحدهما عن الأخر"[2]،وكان يعني بهذا الكلام علمين مشهورين هما:علم الأخلاق وعلم السياسة،فهو بحث فيهما من خلال كتاب أرسطو"نيقوماخيا" وكتاب أفلاطون"الجمهورية"،فابن رشد اعترف وصرح أنه لم يكن لديه كتاب السياسة لأرسطو،حيث قال"والجزء الأول من فن السياسيات متضمن في كتاب أرسطو"الأخلاق إلى نيقوماخوس/"بينما الجزء الثاني منه كتاب السياسيات لأرسطو،ومما ليس في متناول أيدينا الآن،وكذلك في كتاب أفلاطون أيضا، والذي نقصده هنا بالتلخيص"[3]،ولكن الكثير من الباحثين لم يقتنعوا بهذا وقالوا أن هناك أسبابا أخرى جعلته يتجه إلى كتاب الجمهورية لأفلاطون ونذكر منهم د.عبد القادر عرفة في كتابه"المدينة والسياسة" حيث يقول"لم يجد ابن رشد في أرسطو ضالته السياسية كما وجدها في نظريات المعرفة،وعليه توجه نحو أفلاطون وبالأخص نحو جوامع السياسة (الجمهورية)،لا ليشرحه ويلخصه،بل ليقدم مشروعا سياسيا من خلاله"[4]،ومن ناحية أخرى أن فلسفة أفلاطون السياسية لا تتعارض في كثير من القضايا مع الإسلام،وهو الرأي الذي قال به روزنتال"إن أراء أفلاطون السياسية تُلائم دولة الإسلام ماضيا وحاضرا مما

[1] ابن رشد،تلخيص السياسة،تعريب،مجيد العبيدي،فاطمة كاظم الذهبي،بيروت،دار الطليعة،1997،ص.66

[2] د.الصاوي الصاوي أحمد،الخطاب السياسي عند ابن رشد ،ص 17

/ ابن الفيلسوف أرسطو

[3] المرجع نفسه،ص.68

[4] د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،القاهرة،مركز الكتاب للنشر،2006،ط1،ص25

قاده إلى تفسير الدولة الإسلامية في ضوء كتاب السياسة لأفلاطون"[1]،كما تُفيد أغلب المصادر التاريخية إلى أن كتاب أرسطو(السياسة) كان متداولا ومشهورا،سواء في المشرق أو الأندلس،ويُعتبر الكندي من بين أهم فلاسفة الإسلام الذين أكدوا وجود كتاب السياسة لأرسطو،ونستدل على ذلك في قوله"وأما غرضه في كتبه الخلقية السياسية فإن أول كتبه إلى ابنه نيقوماخوس واسمه نيقاماخس في أخلاق النفس وسياستها بالأخلاق الفاضلة...وأما غرضه في كتابه الثاني منها وهو المُسمى بوليطقي أي المدني الذي كتبه إلى بعض إخوانه ففي مثل ما قال في الأول وتكلم فيه أكثر على السياسة المدنية وبعض مقالاته بعض مقالات الاول بعينها"[2]،وعليه يمكن القول أن ابن رشد قد تحصل على كتاب السياسة لأرسطو بعد شرحه لكتاب الجمهورية وهذا ما قال به بعض الباحثين وهذا هو الأصح في ترجيحي.

ثم انتقل الى شيء أخر فقد أشار ابن رشد إشارة خفيفة حول ما تناوله في الكتاب الأول إلى"أن الكمالات الإنسانية هي في الجملة أربعة أنواع،فضائل نظرية(عقلية)،وفضائل علمية(فكرية)،وفضائل خُلقية،وصنائع عملية،وأن هذه الكمالات كلها إنما هي من أجل النظرية،وهي مقدمة لها على نحو ما تتقدم المقدمات النتائج"[3]،كما أنه أضاف أيضا على هاته الكمالات المراد تحقيقها،بأنها لا يمكن أن تتوفر في رجل واحد وإن كان هناك فإيجاده أمر صعب،يعني لا وجود للفضائل عنده بدون وجود تعاون،أي أن الإنسان مدني بطبعه أي أنه لا يمكن الإستغناء عن الآخرين ولو بشكل من الأشكال،وهذا تقريبا كان تصور اليونانيين كأفلاطون وأرسطو،كما يؤكد فيلسوف قرطبة على أنه ليس هدف التعاون تحقيق الكمالات الإنسانية فقط،وإنّما جميع الأشياء الضرورية لحياة الإنسان،وقد يكون مشتركا فيها مع

---

[1] **ROSENTAL, E, T, J. "AVERROES COMMENTARY ON." "PLATO,S REPUBLIC, CAMBRIDGE, UNIVERCITY PRESS, 1969.p15 نقلا عن مجلة التراث العربي،**

[2] **الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ،تحقيق،محمد أبو ريدة،القاهرة، دار الفكر العربي،1950،ص384**

[3] **الضروري في السياسة،74**

الحيوان"كالحصول على الغذاء واتخاذ المسكن وارتداء اللباس،وبالجملة جميع ما يحتاج إليه الإنسان من قبل القوة الشهوانية"[1]،كما أضاف ابن رشد أنه يستحيل الحصول بعض الأمور كأن يكون شخص مستعد لقبول جميع الكمالات،وهذا معناه امتناع وجود بعض الناس بصفة من الصفات وخاصة الاسمى منها"بحيث لا يوجد كل انسان بالفطرة محاربا،أو خطيبا،أو شاعرا بل وأكثر من ذلك لا يوجد فيلسوف بالفطرة"[2]،أي تأتي هذه الأمور بالتدريب والتمرين عليها باستمرار،هذا من جهة ومن جهة اخرى يرى ابن رشد أن الحال في المدينة كالحال في النفس،وبذلك قسم النفس إلى ثلاث قوى القوة الغاذية ومكانها البطن وفضيلتها العفة وهي وسط بين رذيلتين الإفراط والتفريط،والقوة الثانية هي القوة الغضبية ومكانها الصدر وهي وسط بين الإقدام والإحجام،وهي القوة الناطقةُ،ومكانُها الرأس وفضيلتُها الحكمة"وبالجملة فنسبة هذه الفضائل في أجزاء المدينة هي كنسبة القوى النفسانية في أجزاء النفس،فتكون هذه المدينة حكيمة في جزئها النظري الذي به تسود جميع أجزائها،على النحو الذي يكون الإنسان حكيما بجزئه الناطق الذي يسود به على قواه النفسانية الأخرى"[3]أي الغضبية والشهوانية،وهذا يعني أن الإنسان قد يكون شجاعا ولكن وفق ما تقتضيه الحكمة والعقل فهو إنما يكون شجاعا بالجزء الغضبي(من النفس)،إذا استعمله فيما يوجبه العقل وفي الوقت الذي يجب،والمقدار الذي يجب وكذلك الشأن في فضيلة العفة،وفي سائر الفضائل الاخرى،"وبالجملة يكون الإنسان فاضلا بجميع الفضائل العقلية والخلقية،وتكون الرياسة فيه كرياسة هذه الفضائل بعضها على بعض"[4]،بحيث عنده وعند أفلاطون يجب على كل نفس الإلتزام بوظيفتها،وكذلك بالنسبة للدولة،لأن العدالة لا تتحقق إلا بهذا الأمر،حيث يقول د.عمار عامر في بحثه"ابن رشد في كتابه المفقود عربيا،شرح جمهورية أفلاطون"في مجلة التراث العربي وبالتالي فإن مفهوم العدالة

[1] ابن رشد،الضروري في السياسة،75

[2] تلخيص السياسة،69

[3] الضروري في السياسة،ص76

[4] الضروري في السياسة،ص77

الذاتية يندمج مع مفهوم التطور الإجتماعي القائم على عملية العمل"أي أن العدالة لا يمكن أن تتحقق إلا في النفس والدولة معا،ثم يحدد هذا الفيلسوف الإسلامي مهام كل قوة من النفس،ومهام كل طبقة من المجتمع،حيث يتفق مع أفلاطون في هذه المسألة،وهو إلزام كل نفس بفضيلتها وكل فرد في المدينة بوظيفته"[1]،فالعقل هو الذي يسير الشجاعة،والشجاعة هي التي تضبط العفة،وكذلك الحاكم هو الذي يسير الجنود وعامة الناس،أي أن تكون الرئاسة للجانب العقلي في النفس،والفلاسفة في المدينة"ويستنتج من هذا التشابه،وجوب حكم الفلاسفة الدولة والمجتمع،وخضوع كافة الفئات لما يرسمه الحكماء،فيحقق المجتمع عدالته الاجتماعية"[2]،وهذا تقريبا–قال به ايضا افلاطون في كتابه–حيث نجده يقول"أنه يجب أن تكون طبقة الفلاسفة هي الطبقة الحاكمة،أي هؤلاء الذين يمارسون العلوم العقلية التأملية،وقد برعوا فيها"[3]،فالدولة التي يترأسها الفيلسوف هي الدولة التي كان يسعى دائما إلى تحقيقها،فيلسوف الأندلس ابن رشد،ويؤكد على هذا الأمر أ.ج.روزنطال"وبالإضافة إلى ذلك كان يرى رأي أفلاطون في أن قيادة الدولة ينبغي أن تكون بيد الفلاسفة"[4]،وهذا ما سنراه في الفصل الذي سيأتي،وقد أشار فيلسوف قرطبة أن خوضه في الفضائل كان في الكتاب الأول الذي شرحه لأرسطو"الأخلاق إلى نيقوماخوس كما قلنا سابقا ولكن أراد منا الاهتمام بأمور ثلاثة في هذا الكتاب ألا وهي:**الأمرالأول:**معرفة الشروط التي تجعل الفضائل في إطار العمل،لأن غاية هذا العلم عنده وعند أرسطو العمل وليس العلم"وقد أوضحنا ما تكون عليها الشجاعة بذاتها،وأنها شيء ما في النفس وسط بين التهور والجبن،وهي الصفة التي يسود بها الإنسان بطريقة صحيحة وبالحد والزمان الملائمين،وإن كان حدها يتطلب منا فرض شروط خاصة بالفعل، وفيما عدا ذلك فإنه من غير الممكن أن تعمل،"لأن الغاية القصوى في هذا العلم ليست معرفة

[1] د .عمار عامر، ابن رشد، في كتابه المفقود عربياً، مجلة التراث العربي،(د.ب)،(د.ت)،ص125

[2] د .عمار عامر، ابن رشد، في كتابه المفقود عربياً، ،ص125

[3] ابن رشد، تلخيص السياسة،ص 71

[4] أ.ج.روزنطال،أراء ابن رشد السياسية ،تعريب البينة،المغرب،1962 ،العدد الأول،ص 59

ماهية الفضائل فحسب بل والعمل بها كما صرح بذلك أرسطو"[1]،نجد هنا التأثير الواضح لأرسطو على فيلسوف الإسلام ابن رشد،مما يجعلنا نخمن على أنه لم يتخل عن مذهبه أبدا،**والأمر الثاني:**هو كيفية غرس تلك الفضائل والمحافظة عليها،وكيفية استئصال الشر والرذائل من النفوس"والثاني معرفة كيف تُرسخ هذه الفضائل في نفوس الأحداث ليربوا عليها بالتدريج،إلى أن يبلغوا كمالهم،ثم إذا بلغوا كمالهم يعرفون كيف يحافظون عليها،وأيضا كيف تُزال الرذائل من النفوس الشريرة"[2]،وهذا يعتبر من المطالب الشرعية الموجودة في ديننا الحنيف الذي يحثنا على التحلي بالخلق الحسن وذم من يتحلى بالسلوكات السيئة،وهنا ابن رشد يشبه هذا الأمر بعلم الطب الذي يعرف كيف تكون الأجسام صحيحة،وكيف يُحافظ عليها من الأمراض،وكيف يعالج تلك الأمراض،**أما الشيء الثالث:**هو معرفة من تكون من هذه الفضائل أكثر كمالا عند اقترانها بغيرها من الفضائل"كيف تؤثر هذه الفضائل الواحدة منها بالأخرى وماهي مميزات التي تجعل تأثير تلك الفضائل أكثر كمالا عندما تقترن بفضائل أخرى معينة"[3]،وبالتالي يجب ترتيب هذه الفضائل حسب ما تكون عليه من الكمال،وعليه نجد ابن ابن رشد قد بين الأمور المتعلقة بالفضائل وما يجب أن تكون عليه في النفس والدولة معا،لينتقل بعد ذلك إلى مشروعه التربوي شأنه شأن أفلاطون وأرسطو اللذين اهتما أيضا بالتربية كأساس اول من أجل قيام دولة مثالية"جزء كبير من المعرفة عند اليونان حول تعلم البشرية والتعليم وأساليبه التي تحفظ لها تأثير على نظريات التعليم"[4]،ثم بحث عن كيفية الحصول عن هذه الفضائل،فوجد أنه يوجد نهجان هما:الإقناع والإكراه"نقول إجمالا توجد طريقتان لغرس وترسيخ الفضائل في نفوس أهل المدينة،الأولى هي غرس الإقناع في نفوسهم من خلال الأقاويل الخطابية والشعرية،وهذا جزء من العلوم النظرية التأملية الخاصة بخطاب الجمهور،غير أن

[1] ابن رشد،تلخيص السياسة،ص72

[2] ابن رشد، الضروري في السياس،78

[3] تلخيص السياسة،ص.72

[4] Mohammad reza . Averroes and His Using Plato's Republic JOURNAL OF SOCIAL.p29

طريقة تعلم العلوم النظرية التأملية إنما هي للخواص"[1]،وهذا الأسلوب قريب للطبيعة البشرية من ناحية القبول،حيث يقول الله عزوجل" فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِين"[2]،فقد أوصى به الله أحسن الحكام على وجه الإطلاق فكيف بمن هم أدنى منه مرتبة.

والنهج الثاني يكون عنده لمن لا يتحلى بالفضائل من المتمردين والأعداء وغيرهم "أما الطريق الثاني فهو السبيل الذي يُسلك مع المتمردين و الأعداء ومن لا يتحلى بما يجب له من الفضائل، وهو سبيل الاكراه و العقاب بالضرب"[3]،وهذا النوع عنده لا يستخدم مع أهل المدينة الفاضلة إلا على سبيل التعليم أو التمرين،وأما سائر الأمم غير الخيّرة،والتي لا يجري أفعالها على المجرى الإنساني فلابد من عقابها،بحيث يعتبره د.عبد القادر عرفة من الشروط الضرورية في تدبير البيوت من جهة وتدبير الدولة من جهة أخرى حيث يقول"ويكون في موضعين مختلفين،موضع يخص التربية إذ يرى ابن رشد أن الإكراه سنة الأولين والمتقدمين،وهي من مسلمات تدبير المنزل،فالصبيان يؤدبون داخل نظام البيوتات بالإكراه في حالة عدم جدوى الموعظة والخطابة،ومن ناحية أخرى أنه في حالة وجود بعض النوابت في المدينة الفاضلة لابد أن تلجأ السلطة الحاكمة إلى منهج الإكراه لردعهم وإعادة إدماجهم من جديد في نظام المدينة"[4]،لينتقل بعد ذلك إلى القول بأنه لابد من توفر الفضيلة للصناعة الحربية،حتى تيلغ كمالها المطلوب وحتى هذه الفضيلة(الشجاعة)لا يمكن أن تكون إلا إذا اقترنت بالصناعة الحربية،وصرح ابن رشد بأن هذا رأي كل من أرسطو والفارابي حيث يقول"هذا ما يراه أرسطو

[1] تلخيص السياسة ،ص76

[2] القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية،159

[3] ابن رشد، الضروري في السياسة،ص80

[4] د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،ص228

في حروب المدينة الفاضلة،على ما حكاه أبو نصر الفارابي"[1]ولكن أفلاطون يختلف عنهم حيث يعتبر أن الشجاعة ليست طبيعة مُعدة للحرب،بل هي اضطرارا"وهو إما أن يكون من أجل أن تُزيل المدينة الفاضلة بشكل أولي من المدن الأخرى تلك الصفات والطبائع التي تُعارضها،سواء أكان من أجل الضرورة القصوى أو من خلال الوصول إلى الخير الأسمى"[2]،أي أن الحاكم في هذه الحالة يستخدم الجنود اضطرارا،وليس في كل الأحوال،كما أكد أنه لا يستقيم أمر الناس في المدينة إلا بوجود الدين الذي أقره صاحب الشرع وابن رشد كان يسعى إلى التوفيق بين الشريعة والفلسفة في كتابه"فصل المقال"وكذلك في هذا الكتاب"الضروري في السياسة"أراد أن يوفق بينهما بسبب التعصب الذي منتشرا في زمانه سواء من الفقهاء أو من رجال السياسة،كما رأى بذلك د.الصاوي أحمد"إن ابن رشد كان شغله الشاغل وأهم قضية عنده هي قضية التوفيق بين الدين والفلسفة،لأنه عانى كثيرا من محاولة الفصل التي كان يتزعمها رجال الدين المغالطون والفقهاء وعلماء الكلام في الالتزام بالنص الحرفي"[3]،والدين عند ابن رشد يكتسب طابع الثبات في أصوله العامة أما التحول في سننه فيحدث شيئا فشيئا ولما كانت القوانين على العموم وخاصة في المدينة الفاضلة–قصد بها مدينة الرسول–لا تتحول من حال إلى حال فجأة،وهذا أيضا من قبل الملكات والأخلاق الفاضلة التي صار على نهجها أصحابها وربوا عليها،وإنما تتحول شيئا فشيئا وإلى الأقرب فالأقرب،كان تحول الملكات والهيئات بالضرورة على ذلك الترتيب"حتى إذا فسدت النواميس غاية الفساد،برزت هناك الأخلاق القبيحة غاية القبح"[4]،ذلك لأن صلاح الدين يضمن استمرارية الدولة الفاضلة،لكون مفاهيم الخير والحق والجمال تكون أكثر حضورا،ويزيد فيلسوف قرطبة على ذلك فيقول أنه لما كانت الشريعة هي

---

[1]– ROSENTAL, E, T, J. "AVERROES COMMENTARY ON." "PLATO,S REPUBLIC, CAMBRIDGE, AT THE UNIVERCITY PRESS, 1969.p15. نقلا عن مجلة التراث العربي،

[2] ابن رشد. تلخيص السياسة،ص.77

[3] د.الصاوي الصاوي أحمد،الخطاب السياسي عند ابن رشد،ص 76

[4] الضروري في السياسة،ص 204

أساس المدينـــة كانت الفلسفة أختا لها من حيث الحضور والتلازم،لأن الفـلسـفة تنمي الفهم الشرعي هـذا الــرأي لا يـكـون صـحيحا إلا إذا كان جنس واحد من البشر مُعد للكمالات الانسانية وخاصة النظرية منها(الفلسفة)،وهـذا رأي أفـلاطون في اليونانيين،لـــكن ابن رشد لا يـوافـقه عـلـى ذلـك،لأن اليونانيين ليس هم وحدهم مُعدون بالطبع لقبول الفلسفة،حـيـث يـقـول وحـتى ولو افترضنا أنهم أكثر ميلا واستعدادا لقبول الحكمة بطبيعته واكتسابها،إلا أن ذلك لا يعني عندنا أننا لا نجد أُناسا يماثلون هؤلاء في الحكمة،"وبوسع المرء أن يجدهم فضلا عن اليونان والبلدان المجاورة لها في بلادنا الأندلس وفي سوريا والعراق ومصر،على الرغم من أن هؤلاء وجدوا بأعداد كبيرة في بلاد اليونان"[1]،وهنا نلاحظ التدخل والاعتراض الصريح لابن رشد والإضافة التي قام بها،لأن هذا غير موجود تماما في كتاب الجمهورية،وأيضا لم ينكر هذا الفيلسوف أنه بإمكان أي أمة من الأمم أن تكون ميالة لفضيلة من الفضائل،كاليونان يميلون إلى فضيلة الحكمة،بينما فضيلة الشجاعة نجدها أقوى عند الأكراد والسلاجقة،هذا من جهة ومن جهة أخرى يؤكد هذا الفيلسوف بأنه لا يُمكن للفرد أن يتقن أكثر من صناعة واحدة،وهو بهذا ينقل لنا رأي أفلاطون بصراحة:"يرى أفلاطون انه لا ينبغي أن يُعلّم الفرد الواحد من أبناء المدينة أكثر من صناعة واحدة،لأنه ليس كل إنسان معدا بالطبع لأكثر من صناعة"[2]،كما أضاف بأن الفرد لا يتقن الصنعة إلا إذا تعلمها في الصغر" التي بها يتقن صناعة ما إذا نشأ عليها منذ طفولته"[3]،وراح يعطي أمثلة على ذلك كرياضة ركوب الخيل لا يحصل فيها الإنسان على النجاح إلا بالتدريب والمواظبة الأمر نفسه عند أفلاطون بالنسبة لفن الحرب،و خاصة في تربية الحراس حيث يرى"أن تبقى تربية الحراس بمعزل عن المهن الأخرى وأن يتم اختيار من هم مؤهلون لهذه المهنة،الذين يجمعون في أن واحد بين قوة الجسم وسرعة الحركة وسرعة البديهة،لكي يتقصوا بصورة متقنة ما يحسون به وما يدركونه بصورة جيدة تماما مثلما هي

[1] المرجع نفسه ،ص78

[2] ابن رشد، الضروري في السياسة ،ص83

[3] المصدر نفسه،ص 84

الصفات التي يمتاز بها كلب الصيد"[1]،ويؤكد على هذا الأمر د.مسعود لبيوض"الجدل عند ابن رشد"حيث نجده يقول"وفي موضع لاحق من المقالة يزيد ابن رشد الأمر وضوحا فيتناول الأقاويل التي يؤدب بها أهل المدينة،خاصة الحفظة الذين يكون منهم الحكام،فيجب أن يتمتعوا بصفات معينة كقوة الجسد وسرعة الحركة وحدة الإدراك والشجاعة وحب الحكمة،وينبغي أن ينشئوا على صناعة الحرب"[2]،والحراس عند أفلاطون يجب أن يتحلوا بالشجاعة من أجل مجابهة الأعداء وأن يجتمع فيهم المحبة والكره(يعني الضدان)،محبتهم لأهل مدينتهم وكرههم للأعداء"إذ قد يجتمع في هؤلاء القوم شيئان متناقضان:أحدهما أن يكونوا في غاية الحب والرأفة بأهل مدينتهم،و ثانيهما في غاية الكره والشدة على أعدائها"[3]،هذا ما نفتقده في مدننا هاته الأيام بحيث هذا الأمر يوطد العلاقة بين الجيش أو الجنود وعامة الناس أي الشعب،وهنا يتبين لنا أهمية التربية بالنسبة لأفلاطون وكذلك لأبن رشد،حيث يؤكد أن الحارس أو الجندي لا يكتفي بالشجاعة فقط،فعليه ان يكون محبا للحكمة كارها للجهل"وبيّن كذلك من جميع ما تقدم أنه يجب أن يكون الحراس أو الجنود وذو البأس حكماء بالطبع،محبين للعلم كارهين للجهل،شجعانا سريعي الحركة،أقوياء الأجسام مع يقضة البال"[4]،لأن التكوين المعرفي للجندي يساعده في تطوير تعامله مع الأعداء ومع أي موقف طارئ،فالعلم مهم بالنسبة للحراس،وتعليمهم للفضائل عنده تكون بطريقين:الرياضة والموسيقى"كلُّ الثناء للتربية الجيدة القائمة على الموسيقى وألـعاب الرياضة..."[5]،ويؤكد في هذا الصياغ د.عبد القادر عرفة أنه يجب البدء بالموسيقى لما لها من تأثير في غرس القيم والأخلاق الفاضلة حيث يقول"وهنا يرى

---

[1] ابن رشد، تلخيص السياسة، ص80

[2] د.مسعود لبيوض، الجدل عند ابن رشد،الجزائر،دكتورة غير منشورة،ص 84

[3] الضروري قي السياسة،ص85

[4] الضروري قي السياسة ،ص 85

2-ROSENTAL, E, T, J. "AVERROES COMMENTARY ON." "PLATO,S REPUBLIC, CAMBRIDGE, AT THE UNIVERCITY PRESS, 1969.p15.نقلا عن مجلة التراث العربي

كل من أفلاطون وابن رشد أن البدء بالموسيقى أنفع لما للموسيقى من فوائد في تهذيب النفس"[1] ،فالرياضة من أجل تقوية الأجسام والموسيقى من أجل تطهير النفس وتصفيتها من الرذائل،حيث يقول"أما الرياضة فهي اكتساب الفضيلة الصحيحة للجسم ،وأما الموسيقى فإنما هي لتهذيب النفس وتمكينها من اكتساب الفضيلة الخلقية."[2]،هذا يعني أن ابن رشد كانت غايته اتزان دولته باتزان أفراده،وذلك مثلا فالجندي عنده يقوي جسمه ويطهر نفسه مما يجعله اكثر اتزانا،وهذا النوع الأخير(الموسيقى)يسميها ابن رشد بالأقاويل النظرية وهي عنده على قسمين:أقاويل برهانية وجدلية،وأقاويل خطابية وشعرية"الأقاويل الشعرية هي الأكثر ملائمة للصبيان والأحداث،ولكن عندما يكبرون فإنه يوجد من بينهم من يتحول إلى طور أعلى في التعلم،حيث يتم السماح لهم بالاستماع إلى الأقاويل البرهانية بحسب ما يسمح به طبعهم وهؤلاء الفلاسفة،حيث يقول أحد الباحثين"فرغم أنه رأى أن الأقاويل الشعرية تناسب الصبيان إلا أنه لم يستبعد أن يظهر منهم بعد أن يكبروا من يملك القدرات التي تؤهله لتحصيل البرهان وتعاطي الفلسفة"[3]،أما الذين لا توجد في طبعهم مثل هذه القابلية للتحول إلى الأعلى فإنهم سيبقون في المرحلة التي لم يستطيعوا تجاوزها،وعندها يجب تعليمهم الأقاويل الجدلية"[4]،وهنا نلاحظ لجوء ابن رشد إلى أحد مؤلفاته "فصل المقال"الذي فصّل فيه في هذا التقسيم–نقصد الأقاويل–ولم يكن يحبذ دائما الأقاويل الجدلية،وهذا بيّن واضح في بداية شرحه لهذا الكتاب،ويضيف أيضا الأقاويل النظرية الذي جعلها تخص أصحاب العلم الإلهي"أما الأقاويل النظرية فيختص بها على الأغلب من نظر في العلم الإلهي،أو نظر فيما يظن به أنه في غاية البيان عند انسان ممن ينسب إلى كمال المقصد والغاية،وبالأخص أولئك الذين تكلمنا عنهم(الحراس)"[5]،كما ورد

[1] د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،ص229

[2] تلخيص السياسة،ص.82

[3] د.مسعود لبيوض،الجدل عند ابن رشد،دكتورة غير منشورة،الجزائر،ص 85

[4] تلخيص السياسة ،ص.82

[5] الضروري في السياسة،ص.87

في شأن الموتى الذين أحياء[ل]،غير ذلك من الأقاويل التي تضرب بها الأمثال(وتكون بها المحكاة)،"والأمور النظرية التي يليق بها أن توضع في أعلى مراتب التمثيل،قد عددها الفارابي في كتابه مراتب(مبادئ)الموجودات"[1]وهو بهذا لجأ إلى الاستشهاد بالقرآن وبما جاء به الفارابي لتبيان حقيقة هذه الأقاويل حيث يقول د.محمد عابد الجابري في مقدمة –الضروري في السياسة–أن أعلى مراتب التمثيل هو تصورنا للعالم الإلهي الذي يقابله نظام المدينة البشرية" فتكون المدن واجزاؤها والعلاقات بينها ونظام عملها عموما من الرئيس إلى الوزراء والجنود والموظفين،وغير ذلك أقرب ما يكون إلى مراتب الموجودات،أي الإله وأفعاله والملائكة وأفعالها ثم الكواكب المسخرة،ثم بعدها الإنسان والعالم الأرضي"[2]،توجد أيضا الأقاويل العملية التي تستخدم في التأديب والذي يؤكد فيها بأنه لا يصح التمثل الوهمي في المدينة الفاضلة،أي عند أفلاطون وكذلك ابن رشد الحقيقة الواقعية التي تكون إما قريبة أو بعيدة،حقيقية أو وهمية،صادقة أو كاذبة،حيث يقول"أما ما يخص الأشياء العملية فإنه قد تم الفحص عنها في هذا العلم أيضا،إذ أن الحديث عن الحقيقة الواقعية كما قال أفلاطون،هو إما قريب أو بعيد،حقيقي أو وهمي"[3]،يعني تبيان أصناف الحقيقة عند كل من فيلسوف قرطبة وفيلسوف اليونان،ثم أعطى مثالا عن الوهمي والبعيد وكذلك التمثل القريب فقال"فالكاذب كأن تمثل صورة انسان بصورة ثور،ولا ينبغي أن يحصل هذا أصلا في هذه المدينة،لأن ضرره كبير وكذلك ينبغي أن يبعد منها(التمثيل) البعيد جهد الاستطاعة،وأما التمثيل القريب فهو الذي ينبغي اللجوء إليه هنا،كأن يمثل المبدأ الأول والمبادئ الثواني بنظائرها من المبادئ المدنية (رؤساء

[ل] **وهنا فيه الإشارة إلى الآية القرآنية:" وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (170) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (171)" آل عمران**

[1] **الضروري في السياسة،ص.87**

[2] **محمد عابد الجابري، ابن رشد،سيرة وفكر،ص58**

[3] **تلخيص السياسة،ص.83**

المدينة)،و المفعولات الإلهية بأفعال المبادئ المدنية"[1]وهنا نجد التأثير الواضح على ابن رشد من طرف أبو نصر الفارابي حيث يشبه الإله برئيس المدينة في كتابه"أراء المدينة الفاضلة"،وهذا ما رأيناه في الفصل السابق،ومن الحقائق الوهمية تصور الناس أن السعادة القصوى في تحقيق الخيرات حيث يقول"ولهذا فالسعادة الحقيقية يتم تمثلها من خلال ما يظن الإنسان أنها سعادات مثلما أن وجود الأشياء يحاكى بنظائرها في المكان والزمان"[2]،فالسعادة هي ليست تحقيق الرغبات وملذات هاته الحياة لأنها مجرد نزوات عابرة وزائلة،بعد ذلك يأتي فيلسوف قرطبة إلى القول بأنه لا يمكن تعليم الصغار بالحكايات الوهمية،وهذا أيضا رأي أفلاطون حيث يقول"قال أفلاطون:إن أكثر الأشياء ضررا على الولدان هو أن يسمعوا وهم صغار قصصا كاذبة،لأنهم في هذا العمر يكونون أكثر استعدادا لأن يقبلوا بيُسر ما يُراد لهم أن يقبلوه من الصور"[3]،ولكن ابن رشد يضيف على أفلاطون بنقده للمتكلمين في زمانه،وخاصة في مسألة الخير والشر"ونحن نحذو حذوه فنذكر أيضا من ذلك ما هو مشهور عندنا فنقول:لقد تبين في العلوم النظرية أن من التمثيل القبيح ما جرى مجرى العادة عند الناس،إذ يقولون أن الله هو علة الخير والشر معا،بينما هو الخير المطلق لا يفعل الشر في أي وقت"[4]،هنا فيه النقد اللاذع للفرق الإسلامية التي خاضت في علم الكلام،خاصة الجبرية التي تؤكد على ذلك[ل]،فهو يؤكد على عدم ترسيخ مثل تلك الحكايات في الأطفال،لأنها تغرس في نفوسهم الخوف والجبن حيث يقول"ومثال ذلك أن الصبي يسمع منذ صغره أن الشياطين تُحطم وتقذف بالأسوار على الناس بدون أوتاد تسندها،أو أنها ترى ولا تُرى،أو أنها تكون موجودة حيث تريد،أو أنها تظهر بأي شكل تريد،فإنه بلا شك سوف لن يقوم لدينا حارس

[1] الضروري في السياسة،ص87

[2] تلخيص السياسة،ص 84

[3] الضروري في السياسة،ص 88

[4] الضروري في السياسة ،ص 88

[ل] أنظر د.فريد العليبي، رؤية ابن رشد السياسية،ص138

فطن،لأن مثل هذه الحكايات ستُرسخ وتغرس في نفوس الصبيان الخوف والجبن"[1]فكل هذه الأمور لا يجب تعليمها للصغار،وهو شأنه شأن أفلاطون الذي يقول بذلك،حتى يتم الحصول على رجال شجعان حيث يقول "قال أفلاطون وقد يجب في حق هؤلاء الحفظة إن أرادوا أن يكونوا في غاية البسالة والشجاعة أن لا نُخوفهم بذكر الوعيد، وبما قد يكون إليه المصير بعد الموت،لأن الواحد منهم إذا تخيل هذه الأشياء فقد لا يستميت في الحرب"[2]،وهنا يمكن مخالفتهم جميعا لأننا نحن في الإسلام،يكون حال المجاهد أفضل إذا تيقن أنه إذا مات تكون له الجنة بدون حساب ولا عقاب،وبالتالي ينتصر أو يستشهد،بعد ذلك تحدث فيلسوف الأندلسي عن الألحان التي تصاحب تلك الحكايات في تعليم الصغار،فيؤكد على أن الألحان التي يكون فيها تعبير عن الحزن أو الخوف غير ملائمة تماما لذلك الغرض المنشود (مشروعه التربوي)"أما ما خص الايقاعات فإنه من الملائم لنا أن نختار لها ذلك النوع الذي هو مميز عن النساء و سواهن من الناس ووضع ذلك النوع من الإيقاع لأجل الشجاعة للنفس وملائمته لها،"[3]،فعند هذا الفيلسوف يجب مرافقة الأقاويل بمجموعة ألحان تربوية. يقول د.عبد القادر عرفة في كتابه–المدينة والسياسة–"إن اللحن التربوي هو الذي يزيد النفس إحساسا بوجودها،وإدراك الكون مهابة وإجلال،يعمل على تهذيب الغرائز كما ينبغي أن يكون اللحن مناسبا لعمر الصبي،وأن نتدرج في الألحان حتى نصل إلى المرحلة التي ندرك أن الغايات منه قد تحققت"[4]،ومن هنا وصل ابن رشد إلى الغاية من الموسيقى فيقول"إن تعليمهم ذلك إنما يتم من خلال الموسيقى،لأنه من خلالها سيصلون إلى درجة عالية من الفضيلة في ضبط النفس وتحملها،وكذلك الشجاعة والحب والتوجه نحو كل ما هو جميل وصالح، والابتعاد عن الملذات"[5]،أي أن الموسيقى تساعد على تطهير النفوس من الرذائل،كما أن تركيز ابن رشد

[1] تلخيص السياسة،ص 86

[2] الضروري في السياسة ،ص90

[3] تلخيص السياسة، ص94

[4] د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،ص 230

[5] تلخيص السياسة ،ص 94

على الموسيقى ليس من باب أن المعلم الأول حث عليها،بل يعود إلى كون المدن الإسلامية المعاصرة لأبن رشد أسرفت في الموسيقى حتى فقدت هذه الأخيرة الغاية التي وجدت من أجلها،والموسيقى المنتشرة في بلاد الأندلس كانت كما تصفها كتب التاريخ مركب المجون وقبلة الفساق وعلة تدهور الأخلاق"ولقد أكد التاريخ مخاوف كل من الفارابي وابن رشد حين ربطا سقوط المدن بانتشار موسيقى المجون"[1]،وأنا أتسأل هنا هذا الأمر كان منتشرا في زمن ابن رشد،فماذا عن أيامنا هاته؟؟ سأعلن مخاوفي كما أعلنها ابن رشد.

لينتقل بعد ذلك ابن قرطبة إلى الشيء الثاني الذي نعلم به الأطفال ألا وهي الرياضة وكيفية تغذيتهم،لأنها ضرورة عنده لابد منها حيث يقول"بل من حيث هي فضيلة حقيقية تستكمل بها النفوس التي تستأهل فعل الحراسة وهي فضيلة الشجاعة ولهذا كانت الرياضة والغذاء المقدرين على هذا النحو من التقدير لا يكسبان الجسم الصحة فحسب،بل تكسبان النفس أيضا الفضيلة التي أعدت من أجلها"[2]،نلاحظ من هذا أن المدينة الفاضلة كمشروع مستقبلي يتطلب من الفيلسوف أن يعمد إلى تهيئة طبقة الحراس والحفظة إعدادا يليق بدورهم الإجتماعي،ومن هنا كان لزما أن تكون التربية الرياضية أولى المكتسبات التي ينبغي أن يكتسبها المواطن المستقبلي بعد الموسيقى"والرياضة هي فن تكوين الجسد أو هي فلسفة كمال الأجساد،ذلك أن الجسد لا يبلغ كماله إلا إذا كان صاحبه رياضيا،والحافظ يشترط فيه قوة العضلات لكي يكون قادرا على تحمل المشاق والصعاب،كما أن اكتساب بعض الصفات النفسية كالصبر لا يكون إلا من خلال التدريبات الرياضية"[3]،ومجال التربية الرياضية مفتوح على كل ما من شأنه أن يخدم المدينة من ركوب الخيل والمصارعة والسباحة والرمي وكرة القدم...الخ،والغاية من الرياضة تتجلى بالخصوص في فضيلة الشجاعة"فهي مع كونها تكسب الجسم الصحة فإنها كذلك تحرك الجزء الغضبي(الشجاعة)من أجزاء النفس وتجعله اقوى مما

[1] د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،ص 232

[2] الضروري في السياسة،ص 97

[3] د.عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،ص 233

كان عليه"[1]،كما أن ابن رشد قدم فضيلة الشجاعة على الحكمة،ولعل ذلك لحاجة في نفسه(واقعه حتم عليه ذلك)،فانتزاع السلطة في زمن الخليفة الثالث يستلزم الشجاعة أكثر من الحكمة،ويبين فيلسوف قرطبة أن الرياضة والموسيقى يتكاملان ويخدمان الشجاعة والعقل،وأنه على الحراس أن يتعودوا على القيام بالرياضة واختيار الأطعمة البسيطة التي تقوي أجسامهم"قال أفلاطون:والرياضة للجسم تلك التي من الواجب والضروري الإعتياد عليها من قبل الحراس،هي من النوع البسيط والمعتدل الملائم للحرب،أما ما يخص الحمية فمن الملائم تحديد الأطعمة البسيطة الموجودة في متناول أيدينا التي تقوي أجسادهم"[2]كاللحم المشوي،والمأكولات التي تكون مطبوخة في الماء والملح والزيت،كما يضيف على أنه لا يجب التعود إلا على هذا النوع من الطعام،لأن التعود على أطعمة أخرى ثم فقدانها يؤدي إلى المرض وهم أحوج إلى الصحة من المرض،كما لا يجب أن يفرط الحراس في الشراب"هذا أمر سيء،لأن الإفراط في الشراب وتنويع الأطعمة والحلوى وما شابههما محرمان على أهل هذه المدينة،وبالجملة فإن موقفهم من الحمية والرياضة مثل موقفهم من الموسيقى إذا ما اعتمدوا على النوع البسيط من الطعام والنوع البسيط من الموسيقى،والذي يحدث منه سوى التناغم في النفس ودفع الشرور عنها،شأن الرياضة التي تجنب الجسم الأمراض"[3]،ويعني أن هذا الفيلسوف قد اهتم بالجانب الروحي والجانب المادي لكل فرد من مدينته من أجل تحقيقه لهدفه المنشود "الدولة المتالية"،ويرى ابن رشد أن الافراط أو التفريط في الطعام والشراب والموسيقى يؤدي إلى حاجة المدينة إلى صناعتين ألا وهما:الطب والقضاء،وهذه هي فكرة ابن باجة من قبل حيث قال بها في"تدبير المتوحد"وتأثر بها ابن رشد الذي لم يحبذ أن تكون مدينته محتاجة لذلك(القضاء والطب)،حيث يقول"وذلك لأن خلو الموسيقى من الأخلاق،وشدة الشره في المطعم والمشرب في المدينة تنشأ عنهما بالضرورة صناعتان:صناعة القضاء وصناعة

[1] الضروري في السياسة،ص98

[2] تلخيص السياسة،ص96

[3] تلخيص السياسة ،96

الطب،ولا أدل على سوء حال المدينة وفساد أراء أهلها،من أن يكونوا بحاجة إلى القضاة والأطباء،وذلك لأنه لن يكون لهم فضيلة من ذات أنفسهم أصلا،وإن تحلو بها فعن اضطرار،فمتى زادت حاجة المدينة لهاتين الصناعتين وزاد التعلق بهما،زاد ابتعادهم عن النهج السوي"[1]،فابن رشد لم يحبذ هاتين مهنتين حتى وإن كان هو طبيبا وقاضيا في تلك المدينة التي كان يعيش فيها"قرطبة"،ومعنى كلامه أن مدينته كانت مدينة ناقصة،كما يضيف أيضا"ومن أجل هذا كان من خصائص هذه المدينة (الفاضلة)أن لا تحتاج لهاتين الصناعتين وأن لا يوجد فيها بأي وجه من الوجوه قاض أو طبيب"[2]،أي لا يمكن أن مدينته المثالية المحتاجة لطبيب أو قاض مادامت ليس فيها لا إفراط ولا تفريط،ثم راح ابن رشد يعطينا بعض من الخصائص الأخرى لهذه المدينة الفاضلة كمن يجب اختياره من بين الحراس ليكون رئيسا،وهو يوافق تماما أفلاطون حيث يقول في هذا الصدد"ثم بعد ذلك أشار أفلاطون إلى خصال الرجل المرغوب فيه أن يكون رئيسا من بين الحراس،حيث قال أن من الواجب اختيار الأكثر تميزا من بينهم،أي الذي يكون أكثر حبا وفائدة لمدينته وأحرصهم على تربيتهم على الخلق الفاضل[3]"،وذلك لأنه يكون مقاوما للألم أو الخوف،الاضطراب أو الخطأ،ثم انتهى هذا الفيلسوف إلى تحديد مقر سكن أولئك الجند أو الحراس،والرؤساء"ولما أنهى كلامه هذا قال:أما سكنى هؤلاء الحفظة والرؤساء في هذه المدينة،فينبغي أن تكون على النحو الذي يمكنهم من الإشراف على المدينة،حتى إذ اكان من أهلها من خرج لمناهضة شريعتها عاقبوه."[4]،يعني يجب الإهتمام بهم من جميع الجوانب حتى في مقر سكناهم،مما يسهل عليهم الخروج بسرعة من أجل دفع الضرر على المدينة سواء من الداخل أو من الخارج،كما منع ابن رشد الملكية على الحراس الذي يعتبرهم أفلاطون من معدن الفضة فيقول"إذن فما يهم من أمر الحراس هو أنه يجب الاحتراس

[1] الضروري في السياسة،ص99

[2] المصدر نفسه،ص99

[3] تلخيص السياسة،101

[4] الضروري في السياسة ،ص.105

من أن تكون لديهم الرغبة في الابتعاد عما هو فاضل،فينبغي أن يكونوا حراسا فاضلين ولرُبّما لا يكونون كذلك على الاطلاق،ولهذا السبب يكون من المناسب لهم أن لا يمتلك أحدهم أي عقار أو قنية أو ما شابه ذلك"[1]،هذا صحيح تقريبا لأن الملكية تجعل صاحبها يخاف من فقدانها،وعلى هذا الأساس ابن رشد فضل عدم التملك لحراس مدينته، وبعدما رأيناه من خلال مشروعه التربوي الذي يتعلق بالحراس والرؤساء انتقل إلى شيء آخر ألا وهو حجم المدينة وسكانها،حيث أكد بأنه يجب أن تكون قوية عظيمة شديدة البأس،وحتى و إن قل عدد مقاتليها" ولذلك فإن هذه المدينة التي نروم إنشاءها تكون عظيمة بالذات،شديدة البأس ولو أنها لن يكون كما قال أفلاطون سوى ألف مقاتل إذ في مثل هؤلاء ،قال سبحانه" يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ"[1]وهنا نلاحظ تدخل الذاتية الإسلامية من خلال استشهاده بالقرآن الكريم حتى يؤيد قوله ذاك،كما قال لابد من أنها لا تكون صغيرة جدا،ذلك يُسهل عملية غزوها "ولما كانت هذه المدينة لا يحصل منها بأي مقدار اتفاق(ما به قوام)الجماعة الفاضلة،فإنه ينبغي أن لا تكون من الصغر بحيث يتغلب عليها مجاورها من الأمم"[2]،أي لا تكون صغيرة جدا حتى لا يتمكن العدو منها بسهولة ولا تكون كبيرة كذلك،لأنه يصعب الاستفادة من أراضيها في الزراعة والفلاحة "كما لا ينبغي أن تكون من الكبر كذلك بحيث يعرض أن لا تنتفع مما لها من فلاحة وزرع وغير ذلك"[3]،كما أكد أن حجم المدينة وما يتعلق بعدد حراسها يختلف بحسب الزمان والمكان،فالحكم على ذلك يكون بالتجربة المرتبطة بالواقع،فالدولة الموحدية ليست كدولة اليونان القديمة،إن مدينة ابن رشد تشبه مدينة الفارابي بإعتبارها مدينة عالمية إن صح التعبير فهي ليست كمدينة أفلاطون محدودة المساحة والسكان، فهي تتميز بشمولية الدعوة إلى الفضيلة "إنه من الملائم لكل واحدة من هذه

---

[1] تلخيص السياسة،ص.105

[1] القرآن الكريم، سورة الأنفال،الأية65

[2] تلخيص السياسة ،ص 112

[3] الضروري في السياسة ، ص 112

الأمم،أي لكل أمة بمفردها أن تكون لها مساحة محدودة،وإذا كان العدد المحدود وهو المقصود بالنسبة لهذه الأمم في تحديد مساحتها،فمن الحق تصديق هذا الرأي،آخذين في الإعتبار أثر المناخ عليها أو الفروق بين الطباع البشر وألوانهم،وقد تم توضيح ذلك في الحديث الشريف "بعثت إلى الأحمر والأسود"[1]،ومن هذا كله إن مدينة ابن رشد مبنية على الملة الإسلامية ومن ذلك فهي مدينة بدون حدود جغرافية،"وبالتالي فالمدينة الفاضلة ليست لجنس معين،كما هي عند أفلاطون الذي حصرها على الشعب اليوناني فقط،وفي تعليقه على فكرة خصوصية المدينة العرقية لدى أفلاطون يقول ابن رشد أن الزمان والمكان يختلف،ولو أفلاطون كان حاضرا في زماننا لغيّر رأيه وبعدها يؤكد ما تذهب إليه الملة الإسلامية أن الدعوة إلى الفضيلة شاملة وعامة"[2]،فالنبي عليه الصلاة والسلام مثلا بعث لجميع الناس بدون استثناء.

إلى هنا نأتي إلى تحديد **رأي هذا الفيلسوف في المرأة** وهل وافق رأي أفلاطون أم خالفه؟فنقول:حضور المرأة ككائن إنساني وإجتماعي في الفكر العالمي سواء القديم والمعاصر،يتسم بعدم الوضوح خاصة على مستوى التعريف والمفهوم،ففي اللغة العربية المرأة تأنيث امرئ،والتي اشتقت من المرء،والمرء يعني الرجل كما يعني الإنسان الذي يخص الذكر والأنثى معا،وهو ما عبر عنه ابن منظور في قوله"المرء تعني الرجل ويقصد بالمرء أيضا الإنسان"[3]،والعرض الأفلاطوني لمشكلة المرأة قد رأيناه فيما سبق كما أن ابن رشد قد استنبط رأي أفلاطون في المرأة،وطبقه بصورة عجيبة وجريئة على وضعية المرأة في الاسلام "إنه يحبذ ما يذهب إليه أفلاطون من مشاركة المرأة في الوجبات المدنية،فيبدي واقعية سياسية عجيبة وشجاعة نادرة لأنه يعارض تمام المعارضة ما كان يجري به العمل في المجتمع

---

[1] هذا الحديث رواه مسلم ،ومعناه أن النبي عليه الصلاه والسلام بعث للإنس و الجن

[1] تلخيص السياسة ،ص113

[2] د. عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،،ص.147

[1] أنظر،عبد القادر عرفة،المدينة و السياسة،ص 252

[3] ابن منظور،لسان العرب،بيروت،دار الجيل،دون تاريخ،المجلد 5،ص459

الإسلامي"[1]،أي أن المرأة كانت مجرد ماكثة بالبيت مكلفة برعاية شؤون زوجها وأولادها وفقط،وهذا لم يقبله هذا الفيلسوف،حيث يقول ابن رشد"ونحن نعتقد أن النساء يتشاركن والرجال في المهن سوى أنهن أضعف في ذلك ،وإن كن في بعض الفنون أكثر كفاءة من الرجال،كالنسيج والحياكة وغير ذلك"[2]،ويؤكد على ذلك أيضا د. فريد العليبي في كتابه"رؤية ابن رشد السياسية"ونادى بتحرير المرأة بالمصطلح المعاصر حيث يقول"فالمشروع السياسي الرشدي إنما يهدف كما ذكرنا إلى مقاصد كبرى،تتصل بمجموع الناس الذين يمثل جمهور النساء وفق أبي الوليد سوادهم الأعظم،وهو مدرك أن ذلك الجمهور إذا ما ظل على تخلفه واستبعد من المشاركة في الحياة الإقتصادية والسياسية،فإن النتيجة المترتبة عنه ستكون تخلف المدينة بأسرها"[3]،ولكن الواقع يفند ما أراده هذا الفيلسوف لمدينته ذلك أن خروج المرأة إلى العمل سبب عدة أزمات إقتصادية وإجتماعية،كانتشار الآفات والإجرام،لذلك فهو ليس صحيح فيما ذهب إليه،ومن ذلك فالمرأة عنده قد تكون حكيمة أو محاربة رغم أن بعض الشرائع تمنع ذلك"ومثل هذا ما جبلت عليه بعض من النساء من الذكاء وحسن الاستعداد فلا يمتنع أن يكون لذلك بينهن حكيمات أو صاحبات رياسة،ولما ظُن أن يكون هذا الصنف نادرا في النساء منعت بعض الشرائع أن يجعل فيهن الامامة،أعني الإمامة الكبرى ولإمكان وجود هذا بينهن أبعدت ذلك بعض الشرائع"[4]،ويقصد بذلك على وجه الخصوص الشريعة الإسلامية وذلك من خلال الحديث الذي قاله النبي"لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة"[/]،وأعطى مثالا على ما تقدم بأنثى الكلاب حيث أنها تحرس كما يحرس الذكور"إذن وتوضيحا لما قبل نضرب مثلا بالكلاب،حيث أن المُشَاهَد أن إناث الكلاب هي التي تحرس على نحو ما تفعل الذكور من نوعها،وتقابل الضباع مثلهم،غير أنها أضعف ولهذا فالطبيعة أحيانا مع أن ذلك نادر الوقوع تعطي الذكر

---

[1] د.ج.روزنتال، أراء ابن رشد السياسية، المغرب، البينة،1962، العدد1،ص102

[2] تلخيص السياسة،ص 124

[3] د.فريد العليبي،رؤية ابن رشد السياسية،ص288

[4] الضروري في السياسة، ص 125

[/] هذا الحديث رواه البخاري

السلاح ليقاتل به،بينما تحجبه عن الأنثى كما هو الحال مع ذكر الخنزير الوحشي"[1]،أي أن الأنثى إذا مكنتها الطبيعة من السلاح الذي بحوزة الذكر فهي أيضا يمكنها الدفاع شأنها شأن الذكر،ولعل الشيء الذي جعل النساء غير مؤهلات في مدينته الأندلس على حد رأيه،أنهن جعلن للنكاح وإنجاب الأطفال والتربية فقط"إننا لا نعرف مقدرة النساء في هذه الدول لأنهن لم يستخدمن إلا للنسل،فهن رهن اشارة بعولتهن،ولا يصلحن إلا للولادة وتربية الأطفال والرضاع،لكن هذا يقضي على انواع النشاط الأخرى"[2]،وعنده لما كانت المرأة وظائفها محصورة في تلك السابق ذكرها كانت حملا ثقيلا على المجتمع والدولة إذ يقول"ولما لم تكن النساء في هذه المدن مهيئات على نحو من الفضائل،الانسانية كان الغالب عليهن فيها أن يشبهن الأعشاب،ولكونهن حملا ثقيلا على الرجال صرن سببا من أسباب فقر هذه المدن"[3]،وأن النساء في هذه المدن(الأندلس)هن ضِعف عدد الرجال،كما أنهن لا يقمن إلا بالاعمال البسيطة كالغزل والنسيج لسد الحاجة إلى الأموال"إن نساء هذه المدن يوجدن بأكثر من الرجال بضِعفين وإن كن معطلات عن أي عمل ضروري سوى القليل منه،وهذا القليل ملزم لهن لسد الحاجة إلى المال مثل الحياكة والنسيج،وهذه حجة بينة بنفسها"[4]،ويُلفت محمد عابد الجابري في كتابه **المثقفون في الحضارة العربية** النظر إلى خصوصية الموقف الرشدي بشأن المساواة بين الجنسين،ولكن مع بعض التحفظ،لنقرأ ما يقوله"ومن المسائل التي لفتت انتباه الباحثين المعاصرين في فكر ابن رشد إنصافه للمرأة وعدم استبعاده أن يكون من النساء فلاسفة وحكام وإذا كان كثير من الكتاب المعاصرين يقدمون هذا الموقف وكأنه صادر عن ابن رشد صدورا مستقلا،فإن الإخلاص للحقيقة يقتضي أن نقول إن ابن رشد إنما كان يشرح فكرة أفلاطون في الموضوع،والذي يجب أن نسجله له هو عدم اعتراضه على هذه الفكرة بل ومسايرته لأفلاطون

[1] **تلخيص السياسة،ص125**

[2] **د.ج.روزنطال، أراء ابن رشد السياسية، ص 102**

[3] **الضروري في السياسة،ص125**

[4] **تلخيص السياسة،ص 126**

مع التنبيه إلى موقف الشرع الإسلامي من المسالة[1]،فالجابري يؤكد على أن ابن رشد ناقش مشكلة المرأة من عدة نواحي،فمن الناحية المبدئية أن الرجال والنساء من نوع واحد فلا مانع في الاشتراك،ومن الناحية الواقعية أن الرجال أشد قوة من النساء،ومن الناحية الشرعية هذا الصنف الذي يحكم نادرا في النساء وبالتالي منعت الشريعة أن يجعل فيهن الإمامة ،ولكن نسجل اعتراضا على ما قاله الجابري وذلك مع فريد العليبي من خلال كتابه **رؤية ابن رشد السياسية** حيث يقول"صحيح أن رأي ابن رشد إنما تبلور في علاقة بالنص الذي يلخصه،ولكننا سنغمطه حقه لو قلنا مع الجابري إنه كان فقط بصدد شرح وجهة أفلاطون،حيث نعثر ضمن مقاربته للمسألة على عناصر الجدة والعمق وبالتالي الإضافة"[2]،ثم ينتقل إلى شيء بحيث إذا كان النساء مثل الرجال عنده في الحرب والقتال وما شابه ذلك،فإنه من الضروري اختيارهن وفق خصال معينة التي طُلبت في الرجال من قبل"وإذ تبين أن النساء يجب أن يشاركن الرجال في الحرب وغيرها،فقد ينبغي أن نطلب في اختيارهن الطبع نفسه الذي طلبناه في الرجال،فيُربين معهن على الموسيقى والرياضة"[3]،يعني تخضع المرأة لنفس التدريبات التي يخضع لها الرجال،ومن الناحية النفسية(الموسيقى)أو من الناحية البدنية(الرياضة)،ثم يوضح فيلسوف قرطبة بأن النساء هن مجبولات على حب النكاح ولكن لا يجب أن يتزوجن في أي وقت ومع من أردن،لأن الدولة هي التي تحدد ذلك وفق الظروف كالحروب والأمراض ونحوها"والذي نريد قوله هنا في ما يعتقده أفلاطون حول هذا الأمر،إن [العمر] الذي يجوز فيه قيام النكاح بين الحراس إنما حسابه أن يترك لمشرع يُرجَع إليه بغرض الحفاظ على النسل أو تقليله أو تكثيره،وسبب ذلك يعود إلى ما يحدث من حروب أو أوبئة وأمراض وما شابه ذلك"[4]،فهذه السياسة الموجودة إلى يومنا هذا،وعليه لقد حدد سن الزواج كما فعل أفلاطون كذلك بالنسبة

[1] **محمد عابد الجابري،المثقفون في الحضارة العربية:محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد،بيروت،مركز درسات الوحدة العربية،1995،ص141**

[2] **فريد العليبي،رؤية ابن رشد السياسية،ص249**

[3] **الضروري في السياسة،ص .126**

[4] **تلخيص السياسة،ص127**

للرجال والنساء حيث يقول"وهو عند النساء كما يقول أفلاطون من العشرين إلى الثلاثين،وعند الرجال من الثلاثين إلى الخامسة والخمسين[1]،تقريبا هذا التحديد منطقي جدا باعتبار ما هو موجود في زماننا،فالرجال أصبحوا لا يستطيعون الزواج إلا بعد الأربعين والنساء بعد الثلاثين،وقد عرض لنا ابن رشد أن النسوة يجب أن يكن مشاعا"إن مشاعية النساء تعني هنا إقامة النساء مع جميع الرجال،فيشترك الجميع في المأكل والمسكن ولكن دون السماح بحدوث التزواج في ما بينهم كيفما اتفق"[2]،ويؤكد على ذلك أيضا د.عبد القادر عرفة في كتابه **المدينة والسياسة** حيث يقول"إن شر الأمور التي تؤدي بالدولة إلى التبدل والإنهيار وجنوح الرجال إلى التملك وكنز الأموال،وبما أن المشروع السياسي الأفلاطوني قائم على عدم الملكية أصلا،فإن المرأة باعتبارها شيئا يتنافس عليه الرجال ينبغي أن نجعلها ملكا للجميع"[3]،وكذلك انجاب الأطفال وهو على خلاف ما هو موجود في الأندلس،وأن يكون النكاح بالقرعة بين العرسان والعرائس والهدف من هاته القرعة اختيار اطيب الرجال لأطيب النساء حيث يقول"بعد ذلك يجتمع الرجال والنسوة فيحتال الحاكمون في القرعة فيقترعون للرجال على النساء فتكون القرعة للواحد منهم على الواحدة منهن،وكأنها محض صدفة واتفاق،وبهذا يعتقدون أنهن مشاعات بينهم"[4]،بينما القصد الحقيقي من القرعة هو الجمع بين الأشياء،أعني أن يكون الجيد من النساء من نصيب الجيد من الرجال والسيئ للسيئ من دون أن يشعر بذلك أحد من أهل المدينة،اللهم الرؤساء.

ثم قال أنه يجب فصل النساء الحوامل عن الرجال ويوضعن مع الحوامل ولا يربين أولادهن بعد ذلك بل يُسَلِمن صغارهن إلى مربيات ومرضعات،أي أن الأطفال مشاع للجميع، وبالتالي فإن النساء والأطفال مشاع عند ابن رشد وأفلاطون"إذن هذا هو رأي أفلاطون في

[1] **الضروري في السياسة،ص127**

[2] **فريد العليبي ، رؤية ابن رشد السياسية،ص 281**

[3] **عبد القادر عرفة، المدينة والسياسة،ص 264**

[4] **الضروري في السياسة،ص 128**

كيف تكون النساء مشاعا وكذلك الأطفال"[1]،وهذا الرأي غريبا عن واحد تربى في البيئة الإسلامية،فكيف بمن يعتبر من الفقهاء والقضاة وأقصد بذلك الفيلسوف ابن رشد فقد ألف كتاب في الفقه أسماه"بداية المجتهد ونهاية المقتصد"من هنا نصل إلى نهاية المقالة الاولى وسننتقل إلى ما بثه في المقالة الثانية من هذا الكتاب والذي خصه بالحديث عن رئيس المدينة.

[1] تلخيص السياسة،ص 130

2 – رئاسة المدينة

من أهم ما يميز فكر ابن رشد السياسي التركيز على الحاكم الذي يُعد الرأس المُدبر للمدينة وقد حـاول ابن رشد في أكثــر من موضع في مؤلفـاته تحليل شخصية حاكم المدينة والغاية من وجوده وصفـاته وعـلاقته بالرعـية،ويأتي هذا الاهتمام بالحــكام من جانب ابن رشد من مـنطلق المعاناة والظلم الذي عاناه من أحد الحكام في عصره وقد رأينا ذلك في نكبته ونفيه،ولأن من أهم التحديات التي تواجه أي فـكر سياسي"القـهـر والتسلط وكل القوانين الاستثنائية المُقيدة للحريات وكل السلطات المطلقة التي يتمتع بها الحكام ملوكا أو أفرادا أو رؤساء"[1]،ومن هنا جاء تصوره لرئيس المدينة الفاضلة التي كان يريدها ومن ثَم فإن رئيس المدينة عنده يجب أن يكون فيلسوفا"لما كانت هذه السياسة إنما توجد إذا عرض أن الملك فيلسوفا"[2]،أي أنه لا تكون سياسة صالحة إلا إذا كان الحاكم فيلسوفا،ولكنه قد اختلف مع افلاطون في تعريف الفيلسوف،فهو ناصر تعريف أرسطو،وقد أضاف فقال"إنه الذي يطلب معرفة الوجود الناظر في حقيقته مجردا عن الهيولي،وينبني هذا عنده على رأيه في الصور"[3](هذا تعريف أفلاطون)،بحيث يترك هذا التعريف ويتجه إلى هذا "وأنت تعلم أن الفيلسوف هو الذي جعل نظره في العلوم النظرية على القصد الاول،على حسب شروط أربعة عددت في كتاب البرهان [أرسطو] "[4]،ومعناه أن ابن رشد قد رفض رفضا مطلقا نظرية المثل الأفلاطونية التي نعني بها عالم ما قبل العالم الحسي أو المادي، يكون فيه الإنسان على علم بجميع العلوم والخفايا،وعند ذهابه إلى العالم الحسي (أي حينما يولد) يكون قد نسي كل هاته العلوم، وما عليه إلا أن يتذكرها في العالم الحسي،وفي هذا يقول ابن رشد"لو كان التكون عن صور مفارقة لما أمكن أن تكون هذه الصور عللا لما يظهر من أن المكون والمتكون اثنان بالعدد واحد بالصورة،وهذا لازم في كل مكون"[5]،هذا أيضا من الدلائل الواضحة في عدم تخلي فيلسوف قرطبة عن نسقه الفكري،فكان الإختلاف واضحا بين ابن رشد وأفلاطون،حيث أن

---

[1] حسن حنفي،دراسات إسلامية،مصر،مكتبة الأنجلوالمصرية،1988،ص169

[2] الضروري في السياسة، ص.135

[3] المصدر نفسه، ص .135

[4] المصدر نفسه، ص .135

[5] ابن رشد،تفسير ما بعد الطبيعة،تقديم وتحقيق موريس بويج،بيروت،1902،ص870

من بين الشروط التي حددها أرسطو هي القدرة على معرفة الحقيقة وتعليمها"وأحد هذه الشروط هو أن يجب أن يكون قادرا على كشف الحقيقة وتعليمها،وأن تعليمها إنما يكون بطريقين الأول هو الطريق الذي يتم فيه تعليم النابهين الحاذقين وهذا التعليم إنما يتم بالطرق البرهانية،بينما الطريق الثاني هو الذي يتم تعليم عامة الجمهور،ويسمى بالطريق الإقناعي والخطابي"[1]،ونجد د.الصاوي أحمد يؤكد على وجوب حصول الحاكم على المعرفة النظرية في كتابه الخطاب **السياسي عند ابن رشد** حيث يقول"يبرر ذلك أيضا بأن من أهم شروط رئيس المدينة الفاضلة أن يكون ذا معرفة نظرية بالكمالات الإنسانية،وهذه الشروط لا تتوافر إلا في الفيلسوف"[2]،يعني هذا أنه تبنى أيضا الشروط التي كان يريدها أرسطو،فأكد فيلسوف قرطبة بأن الرئيس لا يحالفه النجاح إلا إذا امتلك العلوم النظرية والعملية معا"إذن:إذا كان الفيلسوف يرغب في الوصول إلى الكمال التام،فإنه يحصل على ذلك عندما يكون قد امتلك معا العلوم النظرية والعملية إلى جانب الفضائل الفكرية والخلقية،وبخاصة أعظمها"[3]،ويعني أن الفيلسوف عنده لا يمكن أن يكتفي بالتأمل فقط بل عليه أيضا أن يعمل،وقد أشار هذا الفيلسوف إلى أن الفيلسوف والنبي(واضع الشرائع)لديهما نفس المهام،وكلهم يجب أن يتحلوا بمجموعة من الفضائل"إذن فحد الفيلسوف هو بعينه حد الملك والشارع والامام كلها بمعنى واحد،مادام الإمام في لغة العرب يعني الرجل المتبوع في أفعاله،والذي يُؤتم به[ل]،ومن كانت هذه صنعته هو بصورة فيلسوف،وهو الإمام بصورة مطلقة"[4]ومن هذا نلاحظ حضور الفارابي فهو الذي قال به سابقا،كما رأيناه في الفصل الماضي،ولكن لا يمكن المقارنة بين الفيلسوف والنبي بأي وجه من الوجوه،فالدولة التي أسسها الرسول لم يوجد لها مثيل إلى يومنا هذا وإذا الفارابي وابن رشد قد قاسوا فهذا قياس مع الفارق،وعليه لما حدد من هو رئيس المدينة راح يبحث لنا فيما جاء به أفلاطون من خصال لابد منها نذكرها على التوالي:**أولا:**الاستعداد الفطري لقبول العلوم النظرية(الفلسفة)"سلامة الفطرة والطبع من الأخلاط التي تنشأ أحيانا من الفساد وأن

---

[1] **تلخيص السياسة،ص138**

[2] **الصاوي الصاوي أحمد،الخطاب السياسي عند ابن رشد،ص141**

[3] **تلخيص السياسة،ص138**

[ل] **فيه الإشارة إلى حديث النبي "وما جُعل الإمام إلا ليؤتم به...."**

[4] **تلخيص السياسة،ص139**

يكون مستعدا بهما لتحصيل العلوم النظرية"[1]،هذا مطلوب حتى شرعا الكفاءة لتولي بعض المهام من بينها هاته المهمة وهي مسؤولية عظيمة،ويتبين ذلك فيه إذا كان يستطيع التمييز بين الجوهر والعرض،واعتبر هذه الخاصية من أهم الخصائص"خاصة وأن أفلاطون ركز عليها في الجمهورية بعنوان الرغبة الوقادة في معرفة الموجودات الحقيقية"[2]،**ثانيا:**قوة الذاكرة وسلامتها من الأمراض"قوة الذاكرة وسلامتها من آفات النسيان،لأن قوة الحافظة تُسرع النظر والقراءة،وضعفها يُجهد الإنسان على النظر"[3]،ويؤكد على ذلك أيضا الصاوي أحمد في كتابه حيث يقول"أي أن يكون الحاكم ذكيا بالفطرة لا بالكسب،قوي الحافظة لا ينسى"[4]،ويسميها أفلاطون بسرعة الخاطر والذاكرة والحافظة،ويشترط الفارابي جودة الحفظ عما يفهمه[ل]،فهذا الشرط أيضا لازم لحاكم المدينة لأن هناك بعض الأمور تتطلب ذاكرة قوية **ثالثا:**حب التعلم والإقبال عليه"أن يكون محبا للتعلم مؤثرا له متشوقا للكمال في جميع أجزاء العلم"[5]،هذا أيضا من الشروط التي قال بها الصاوي أحمد في شرحه لشروط الحاكم التي جاء بها ابن رشد "أن يكون الرئيس محبا للعلم بالفطرة مؤثرا له،راغبا للكمال في جميع أجزاء وفروع العلم،لأن عاشق الشيء يتوق إلى جميع أنواعه،لايؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكره الذي يناله"[6]،فهذا شرط مهم لكل من أراد الحكم،**رابعا:**الإتصاف بالصدق ونبذ الكذب إلا في موطن الوقاية والإصلاح،**خامسا:**الإعراض عن اللذات الحسية والرغبات والشهوات،لأنها تعيق تحصيل الفضائل كما تؤدي إلى تغليب الجزء الشهواني على الجزء الناطق،وهذا حاصل عند الكثير من حكام العرب **سادسا:**الإعراض عن محبة المال وتكديسه،**سابعا**"أن يكون كبير النفس عال الهمة بعيد المرام"[7]،هذا صحيح الذي لا يحسن النظر إلى البعيد فعليه أن لا يحكم،**ثامنا:**أن يكون شجاعا"لأن من كان جبانا لا يستطيع أن يكون له في الفلسفة الحقّة مكان ولاسيما من

---

[1] عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة،ص 176

[2] تقديم أميرة حلمي مطر، كتاب الجمهورية، ص178

[3] تلخيص السياسة،ص139

[4] الصاوي الصاوي أحمد،الخطاب السياسي عند ابن رشد،ص 151

[ل] أنظر، الفارابي ، أراء أهل المدينة الفاضلة،ص 87

[5] الضروري في السياسة،ص 137

[6] الصاوي الصاوي أحمد،الخطاب السياسي عند ابن رشد،ص 151

[7] عبد القادر عرفة،نفس المرجع،ص176

عاش وتربى في هذه المدينة"[1]،يقصد الأندلس،**تاسعا**:امتلاك صفة الميول نحو الخير والحق والجمال،**الخصلة العاشرة**:أن يكون خطيبا قوي العبارة بيّن الإشارة،قاطع برهان عن طريق معرفة الحد الأوسط،محكم البيان[2]"أي أنه يحسن التصرف في الأمور كلها،كما أضاف بعض الأوصاف الجسمية كالقوة وسلامة البدن وحسن الخلق،هذه هي الصفات التي جاء بها أفلاطون والتي اعترف في الأخير أن هذه الشروط مستحيلة الوجود في شخص واحد،وبالتالي عدم تحقق هذه الدولة على أرض الواقع"فهو الذي ينبغي أن يحكم هذه المدينة،لهذا كله يندر وجود مثل هؤلاء القوم،ولما كان هذا يصعب وجود هذه المدينة"[3]،هذا الحكم الذي أصدره أفلاطون باستحالة قيام تلك الدولة التي يطمح إليها،كذلك أصدره أبو نصر الفارابي في"أراء المدينة الفاضلة"،فقرر ابن رشد تبني شروط أرسطو لأنها بالنسبة إليه أكثر واقعية من شروط أفلاطون وقال أن قيام المدينة ممكنا جدا وخاصة في الزمان والمدينة التي يعيش فيها"والجواب هو أنه يمكن أن نربي أناسا بهذه الصفات الطبيعية التي وصفناهم بها،إن هم أحسنوا اختيار الزمان والدستور بالجملة،والملائم لذلك بخاصة أن الشرع ما كان إلا ليدعوا لذلك،كما أن الفلسفة يجب أن ينموها في زمانهم،وإن هذه الحال لتشبه ما هو في زماننا وفي شريعتنا،وإن حدث وقام مثل هؤلاء الرجال حكاما فاضلين في زمان ما وبدون أي تحديد،عندها من الممكن أن تقوم مثل هذه المدينة"[4]،فشروط أرسطو هي كالآتي:1-حسن الخَلق:سلامة الجسم وقوته وحسن القوام،2-حسن الخُلق:الميل إلى الصفات الحسنة والابتعاد عن الرذائل،3-حب العلم والتعلم لكونهما شرطين أساسيين لتحصيل العلوم النظرية والعملية،4-أن يكون محبا للصدق وكارها للكذب،والكذب عنده جائز إذا كان من أجل التربية"وأما كذب الرؤساء على العامة فهو يصلح لهم على نحو ما يصلح الدواء للمريض،وكما أن الطبيب يعطي الدواء للمريض فكذلك الذي له أن يكذب على العامة هو الملك فيما يتقلده من مهام لأن الحكايات الكاذبة ضرورية في تعليم أهل المدينة"[5]،وكأنما

---

[1] **تلخيص السياسة ،ص. 141**

[2] **المدينة والسياسة،ص.177**

[3] **الضروري في السياسة،ص.138**

[4] **تلخيص السياسة،ص.143**

[5] **تلخيص السياسة،ص،143**

حكامنا اليوم سمعوا لقول هذا الفيلسوف،لأنهم يحسنون الكذب علينا كثيرا،ولكن ليس من أجل مصلحتنا كما كان يريد ابن رشد.

هاته الشروط التي اعتمدها ابن رشد باعتبارها ممكنة التحقق في أحد الرؤساء ولعل هذا السبب الذي جعل ابن باجة وابن طفيل ينتقدان الفارابي لكون هذا الأخير تبنى الشروط الأفلاطونية كلها،ويؤكد ابن رشد من خلال أفلاطون على أنه يجب معرفة الغاية أولا قبل الشروع في تربية أولئك الفلاسفة"ولا سبيل إلى الوقوف على النهج القويم لتعليم هؤلاء وتربيتهم إلا بمعرفة الغاية التي ينبغي أن يتوخاها هذا النوع من الناس في سياستهم"[1]،فتحديد الدولة للغاية يجعلها تبذل قصارى جهدها في تحقيقها بكل الوسائل المتاحة، فكان الهدف من معرفة الغاية هو تمكين أهلها من بلوغ كمالاتهم الانسانية،والبحث في هذا هو من اختصاص الجزء الأول من العلم المدني(الأخلاق)،]،ثم يدخل في مناقشة طويلة حول أي من هذه الأنواع من الفضائل أفضل من الأخرى؟هل العلم في خدمة العمل،أو العمل في خدمة العلم،ولمن الأولوية للفلسفة أم للأخلاق،"ثم يقرر في النهاية أن الأولوية للعلم فهو ينير العمل،أما الأخلاق فيجب تكون مصاحبة لكل من العلم والعمل"[2]،وهذا موجود في القرآن أيضا حيث يقول الله تعالى"واعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك"[3]،العلم ثم العمل وبعد ذلك اكتساب الأخلاق الفاضلة،وفي هذا الجانب أيضا كان فيلسوف قرطبة وفيا للنسق الأرسطي.

وبعد ذلك يأتي ابن رشد لتحديد العلم الذي يجب أن يُتَعلم أولا،فهو أكد على ضرورة تعلم المنطق أولا وليس الرياضيات كما قال أفلاطون،حيث يخالف فيلسوف قرطبة أفلاطون في هذا المجال ويرى الأنسب هو البدء بالمنطق لكونه"العلم الذي يعصم العقل من الخطأ" كما قيل في

[1] ابن رشد،الضروري في السياسة،ص 142

[2] د.محمد.عابدالجابري،ابن رشد سيرة وفكر،بيروت،مركز الدراسات الوحدة العربية،2001،ط1،ص.248

[3] القرآن الكريم،سورة محمد ،الآية 19

تعريفه،والهدف من الفلسفة كما قرر من قبل هو العلم الذي يؤسس العمل،والفيلسوف رئيس المدينة الفاضلة يحتاج إلى ما يعصم عقله من الخطأ،وبالتالي إلى علم صحيح يؤسس العمل الفاضل،وبالتالي قد خرج هنا أيضا عن النسق السياسي الأفلاطوني،لأن أفلاطون كان يحبذ البدء بالرياضيات"فهذا ما يراه أفلاطون فيما يُبدأ به في التعليم وإنما رأى هذا الرأي لأن صناعة المنطق في ايامه لم تكن قد وجدت،وأما وقد وجدت هذه الصناعة فإن الأصوب أن يُبدأ التعليم بصناعة المنطق ثم ينتقلون إلى علم العدد ثم إلى علم الهندسة،فعلم الهيئة فالموسيقى،ثم إلى علم المناظر فعلم الأوزان وبعدها إلى علم الطبيعة ثم علم ما بعد الطبيعة."[1]،وفي هذا أيضا نجد التأثير الأرسطي الواضح على فيلسوف الأندلس ابن رشد حيث أن المدينة الفاضلة عند ابن رشد قد تنشأ على غير الوجه الذي أراده أفلاطون أي الخروج بها إلى أرض الواقع"وينبغي أن نعلم أن هذا الرأي الذي ذكره أفلاطون هو الوجه الأفضل في نشأتها،ولكن قد تنشأ على غير هذا الوجه غير أن ذلك بأن يتعاقب عن هذه المدن وفي أزمان طويلة ملوك فضلاء "[2]،ويقصد بذلك أن الوصول إلى الملك الصالح لا يكون دفعة واحدة بل يجب أن يمر بعدة مراحل عبر أزمنة طويلة،وبالتالي فابن رشد يؤمن بأن تحقق ذلك الاصلاح والمدينة الفاضلة ممكنا وخاصة في زمانه،ولكن قد يطول هذا الأمر وهو لا يتحقق عنده بالكلام فقط وإنما يلزم العمل الصالح،من هذا نأتي إلى نهاية المقالة الثانية،وسنتحدث عن ما جاء به فيلسوف قرطبة في المقالة الثالثة فيما يأتي بعد ذلك.

[1] الصروري فيالسياسة،ص.162

[2] د.محمد.عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،ص250

3-مضادات المدينة الفاضلة

جعل ابن رشد مـديـنة الرسول هي المقـياس الوحـيد لفساد المدن أو صلاحها"ويجعلها هي بداية المدينة السياسية في أمة الإسلام وبالتالي فـجميع المدن اللاحقة فهي إما متحولة أو متبدلة عنها"[1]،فهي فعلا دولة مثالية وهذا بشهادة حتى الأعداء باعتبار محمد عليه الصلاة والسلام أعظم قائد عرفته البشرية من قبل بعض المستشرقين،وهنا يبرز إهتمام ابن رشد بالواقع العربي والأندلسي من خلال تـحـليله لأنـواع المـدن والـسيـاسـات الـتي هـي فـي الأصل مناقضة للمدينة الفاضلة التي يريد أن يؤسسها،بدأ بأول ما بدأ أن الرئاسة قد لا تكون دائما لأصحاب الرفـعة (الفلاسفة)،فـقد تكون لمن هم أدنى منهم مرتبة حيث يقول"قد يُتفق أيضا أن يكون رئيس هذه الـمدينة ممن لم يصل إلى هذه المرتبة،أعني رفعة الملك غير أنه يكون عارفا بالشـرائع التي شرعها المشرع الأول (النبي)،ويـكون لـه القـدرة على استـنباط ما لـم يُصرح به [المُشرع الأول] فتوى فتوى وحـكـما حكما،وهـذا النـوع من العلوم هو المسمى عندنا صناعة الفقه"[2]،فهو سماه ملك السنة،ممن يقدرون على رئاسة المدينة،فقد عدد لنا فـيلـسوف قرطبة كل تلك المدن المضادة لمدينته الفاضلة،ونذكرها واحدة واحدة عـلـى التوالي،**أولا:المدينة الكرامية**:كنا قد تحدثنا عنها سابقا مع أبو نـصـر الـفـارابـي،فـهـي الـمدينة التي تطلب المجد والشرف وحكم العصبة حيث يقول"ويبدو أن الأشياء الأكثر ضرورية والتي تـستـحق الشرف هي أن يكون مشهورا بالغلبة،فإن أجّلَ ما يـنـبغي أن يُكرم الإنسان به عندهم هو ان يكون مشهورا بالغلبة في شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة"[3]،وقـد أعطى مثالا عن المنصور بـن عامر بن أبي عامر"الذي كان يغشى مجالس الـلـهـو والزينة والأعراس ويقول:لينصحني ذلك الذي يعتقد أنه أمير المؤمنين بالتواضع مع الناس ليعلو شأني

[1] السياسة والمدينة،ص.198

[2] تلخيص السياسة،ص.180

[3] تلخيص السياسة،ص.180

عــندهم وسأفعل لأنــه لا يُعظم النفس إلا من يهينها"[1]ويبدو أن هذا الفيلسوف ذو سعة كـبـيرة فـيما يـتعلق بالتاريخ العربي والأندلسي والإسلامي وذلك بربطه ما يقول مع ما هو موجود أو كان موجود من قبل في هذه الأمة،حيث يقول أن أول تحول حقيقي في الإسلام إلى المــدينة الكرامية ،كان مع دولة معاوية بن أبي سفيان"وأنت تقف على ما قاله أفلاطون في تــحول السياسة الفاضلة إلى الكرامية من سياسة العرب قديما لأنهم حاكوا السياسة الفـاضلة ثم تـحـولوا عنها أيام معاوية إلى الكرامية،ويشبه أن يكون الأمر كــذلك في السياسة الموجدة اليوم في هذه الجزر"[2]،أي أن مــعـاوية هـو الذي حوّل المدينة الفاضلة إلى مدينة كرامية عند ابن رشد وفي نهاية حديثه عـن المـدينة الكــرامــيـــة"فهذا النوع من الاجتماعات هو اجتماع الكرامة،يندر أن يوجد في أمة بسيطة،ولذلك يصعب أن توجد مثل هذه المدن،ولتعلم أن هذا النوع ساد عندنا كثيرا"[3]،وكان يقصد الدولة المرابطية والموحدية بحيث شهدت كليهما سياسات كرامية،ثم تتحول هذه المدينة إلى مدينة القلة،لينتقل إلى **مــدينة القلة(النـــذالة)** وأصـــحابـــهـــا يتميزون بجمع الأموال والثروة وتكـديـسها حـيـث يـقـول"أمـا سيـاسة أصحاب الخسة (أو النذالة)فهي السياسة التي يحرص أصحابها على جمع الخراج والثـروة والأخـذ من ذلك بمـا يفوق مقدار الحاجة،ينفقون على أنفسهم بإسراف ولا يُشاركون في ذلك أحد ممن هو خارج عنهم"[4]،هذا النوع من الحكم هو سائد عندنا كثيرا،بحيث نجد الحكام هم الأغنى على الإطلاق ولهم السلطة في الإستلاء على الأموال حتى وإن كانت أموال الشعب،ويمثل هذا النوع من السياسة عند فيلسوف قرطبة دولة المرابطـين"مـثال ذلك في هذا الزمان دولة القوم المعروفين بالمرابطين إذ كانوا في ابتداء أمرهم يتبعون السياسة الشرعية وذلك مع أول القائمين فيهم(يوسف بـن تـاشفـيـن)،ثم تحولوا مع ابنه إلى السياسة الكرامية لـمـا

[1] ابن رشد،الضروري في السياسة،ص184

[2] المصدر نفسه،(ن.ص)

[3] المصدر نفسه ،ص.185

[4] المصدر نفسه،ص.173،172

أصابه هو أيضا حب المال ثم تحول حفيده إلى السياسة الشهوانية في جميع الأمور الشهوانية"[1]،يعني أن هذه السياسة موجودة منذ القدم ولا يمكن التخلص منها بأي حال من الأحوال باعتبار أن طبيعة البشر تختلف،فمنهم الصالح ومنهم الطالح،ويقول ابن رشد على هذه المدينة(القلة)بأنها هي مدينة الشرور،وبالتالي يُجوز الثورة عليها وقتل أصحابها" يُجوز كل من أفلاطون وابن رشد الثورة على أصحاب القلة بل ويرى أن امتناع قيام الأفعال الاجتماعية فيها يجعل من الأَولى قتلهم والاطاحة بهم"[2]،أي أصحاب هذه السياسة هم مفسدون في الأصل وبالتالي لا يجب تركهم بل قتلهم أولى من تركهم على قيد الحياة،ثم انتقل إلى البحث في المدينة التي تتحول إليها مدينة القلة ألا وهي:**المدينة الجماعية**،والتي تكون فيها الحرية الحرية المطلقة للأفراد حيث يفعل كل واحد منهم ما يشاء"فأما المدينة الجماعية فهي التي يكون فيها كل واحد من الناس مطلقا من كل قيد ويفعل ما يرغب فيه،ويتحرك نحو كل شيء تهفو إليه نفسه من أمور الجماعة"[3]،فينتشر فيها حب الكرامة وحب المال وحب التغلب،وابن رشد عندما يتحدث عن هذه المدينة فإنه يستحضر نماذج من الواقع العربي الاسلامي،فيقول"يتبين لك هذا من المدينة الجماعية في زماننا فإنها كثيرا ما تؤول إلى تسلط مثال ذلك:الرئاسة التي قامت في أرضنا هذه أعني قرطبة بعد الخمسمائة لأنها كانت قريبة من الجماعية كلية،ثم آل أمرها بعد الأربعين وخمسمائة إلى تسلط"[4]،ويقول ابن رشد ما دامت هذه المدينة هي مدينة الحريات فعلى الفيلسوف أن يستغل ذلك باختياره من الرجال الفضلاء"، ولذلك ينبغي للفلاسفة كما قال أفلاطون أن يستعدوا لمثل هذه المدن وأن يختاروا منها أفضل الأنواع الموافقة للجماعة الفاضلة حتى ينشئوها فيها"[5]ولكن هذه المدينة بعد تسلط حكامها على العامة،وعدم تقسيم الأموال عليهم بالعدل بعد أخذها منهم عن طريق الضرائب ستؤول إل

[1] **الضروري في السياسة ،ص174**

[2] **السياسة والمدينة،ص 203**

[3] **الضروري في السياسة،ص. 174**

[4] **الضروري في السياسة،ص 183**

[5] **د.محمد.عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،ص250**

الزوال،وذلك بالثورة التي يقوم بها العامة على أولئك الحكام،ومن ذلك تتحول المدينة الجماعية إلى **مدينة التسلط أو الطغيان**:الذي يتولى فيها الفرد الحكم بالقوة والاضطهاد"أما المدن المستبدة فعلا فإنها تلك المدن التي يقوم اجتماع أهلها وقهرهم على طلب غاية ما في كمالها أي أن غاية المستبد الحصول على مآربه الخاصة سواء بالرغبة بالغلبة فقط أو الرغبة في الشرف أو الرغبة في الثروة أو الرغبة في اللذة،أو الرغبة في كلها بالجملة"[1]،يعني يجتمع في هذه المدينة حب المجد الحربي وحب المال وحب السلطة وكل شيء يتعلق بها،ولما كان غرض الحكام هذه المدينة تحقيق مصالحهم دون مصالح العامة يؤدي ذلك إلى انتفاضة العامة عليهم،والحكام يسعون إلى الحفاظ على حكمهم"ولذلك تسعى الجماعة الغاضبة عندها إلى إخراجه من مدينتهم فيضطر هو إلى استعبادهم والاستلاء على عتادهم وألة أسلحتهم....وهذه الأعمال هي جميعا من أعمال رئاسة وحدانية التسلط"[2]،وهذا ما رأيناه في ليبيا تقريبا مع القدافي وفي سوريا مع بشار الأسد،لما أراد الشعب انتزاع السلطة منه أصبح يقتل الشعب بلا شفقة ولا رحمة،وهو قد انتقدها بشدة واعتبرها من أسوأ الأنظمة السياسية على الإطلاق،على حد تعبيره"لا أشد من وحداني التسلط"،وإذا نظرنا إلى الإسقاطات في أرض الواقع فقد أسقطها على مدينته التي يعيش فيها وأما من كان يقصد بوحداني التسلط فالخليفة الموحدي الثالث"المنصور"،وهذا هو السبب الحقيقي في نقم الخليفة على فيلسوف قرطبة،إذن هذه هي جميع المدن المضادة للمدينة الفاضلة التي كان ينشدها سواء أفلاطون أو ابن رشد،فأفلاطون أكد على ان هذا التحول يكون آليا على وفق هذا الترتيب المذكور سابقا،ولكن ابن رشد خالفه بقوله:لا حتمية في الشؤون الإنسانية،فقد يقوم الحكم الفاضل بعد أي الحكم الفاسد كما أكد على ذلك من قبل في الحكم الجماعي،إذ يساعد هذا الحكم على قيام حكم الفلاسفة الفضلاء.

[1] تلخيص السياسة،ص188

[2] د.محمد عابد الجابري،ابن رشد،سيرة وفكر،ص255

بعد ذلك قدم بعض من الإطراء إلى ذلك الأمير الذي طلب منه "الضروري"،ونقصد بذلك الأمير أبي يحي"فهذا أدام الله عزكم وأطال بقاءكم،جملة الأقاويل العلمية الضرورية في هذا الجزء من العلم المدني،الذي تشتمل عليه الأقاويل المنسوبة إلى أفلاطون،قد بيناها بأوجز ما أمكن مع اضطراب الوقت،وهذا إنما تأتى بما آزرتمونا به لفهمها وبفضل مشاركتكم في ما نتوق إليه من هذه العلوم"[1]،وفي الأخير قال أن الكتاب الأخير من الجمهورية لا يخدم منهجنا وعليه ألغاه بكلية والذي يتحدث عن الشعر"وأما ما تشتمل عليه المقالة العاشرة فإنه ليس ضروريا في هذا العلم،وذلك لأنه بين في بدايتها أن صناعة الشعر ليست غاية وليس العلم المتأتي منها علما حقيقيا،وهذا موضوع سبق أن انتهى الكلام منه وتبين في غير هذا الموضوع"[2]،بعد ذلك تحدث عن النفس ومشكلة الخلود"ثم ذكر أفلاطون بعد ذلك قولا خطابيا أو جدليا بين فيه أن النفس،ثم بعد ذلك حكى حكاية وصف فيها ما تؤول إليه نفوس السعداء من ذوي العدل من النعيم و اللذة ،وما إليه تؤول نفوس الأشقياء الحيارى،وقد عرفنا أكثر من مرة أن هذه الحكايات ليست شيئا،لأن الفضائل الصادرة عنها ليست فضائل حقيقية"[3]،لأن ذلك عنده ضربا من الجهل والضلال"وهذا هو الذي جعلنا نرى في مثل هذا ضلالا،وهو ليس شيئا ضروريا ليصير به فاضلا"[4]،هكذا وصلنا إلى نهاية المقالة الثالثة من الكتاب المسمى"الضروري في السياسة" والذي يمكن أن نطبق بعض الأفكار التي جاءت مبثوثة فيه على زماننا هذا وفي مددنا.فهو لم يكن ينشد غاية لا تدرك كأفلاطون والفارابي ولكنه أراد مدينة مثالية يمكن أن تطبق في أرض الواقع،وهذا كله فهو لم يخرج لا على نسقه الفكري ونقصد بذلك "أرسطو"بحيث رأينا هذا في كثير من الأمور من هذا الكتاب كتقسيمه للعلوم وتعريفه للفيلسوف،وتبنيه لشروط أرسطو في الرئاسة،وكذلك لم يتخل عن ذاتيته الإسلامية بتأثره بأبي نصر الفاربي،وابن باجة فمثلا صرح بأن مدينته هي مدينة عالمية وليس محدودة شأنه شأن

[1] ابن رشد، الضروري في السياسة،ص207
[2] المصدر نفسه،ص207
[3] المصدر نفسه،ص207
[4] المصدر نفسه،ص207

الفارابي،فهي تدعو جميع البشر إلى الفضيلة دون استثناء عكس فـــلاسفة اليونان،وعدم قبوله بمهنة القضاء والطب في مدينته يثبت تأثره بابن الأندلس الفيلسوف المرابطي"ابن باجة"،وكذلك بقوله لا يمكن أن يحكم المدينة إلا الفيلسوف فيه نقد لابن دولته "ابن طفيل"،وبالتالي ففكره جاء على شكل طبق سياسي زاخـــر بالأفكار التطورية والتقدمية بحيث لا يجب الوقوف عند ما هو كائن بل يجب تجاوزه إلى ما يمكن أن يكون.

الخاتمة

إن أول ما يلفت النظر إلى الخطاب السياسي الرشدي هو التزامه بالمنهجين البرهاني والنقدي في تحليله للفكر السياسي منذ عصر اليونان حتى عصره،ويتبين ذلك من خلال تحليله ونقده للمنهج الخطابي والجدلي الذي ساد معظم المقدمة والكتاب الأول من محاورة الجمهورية لأفلاطون،ودعوته بضرورة الالتزام بالمنهج البرهاني ويأتي ذلك بسبب المعاناة التي عاناها ابن رشد من الأسلوب الخطابي والجدلي الذي سلكه المتكلمون والفقهاء بحيث كان له أثره السلبي على الإنتاج الفكري والإبداعي لدى مفكري عصره،ولهذا ركز ابن رشد على تحديد المفاهيم والمصطلحات التي استخدمها لتفعيل المنهج البرهاني الذي يعتمد على مقدمات ونتائج يقينية.

كما أن البيئة السياسية التي عاش فيها ابن رشد الحفيد كان لها أثرها الكبير والواضح في نمو وازدهار الفكر السياسي لدى مفكري القرن السادس الهجري عامة من أمثال ابن تومرت وابن طفيل،ولدى ابن رشد خاصة فأدى تدهور الحياة السياسية وسيادة الاستبداد والتسلط من جانب الحكام والفقهاء والمتكلمين إلى ازدهار الفكر السياسي،ولهذا نجد ابن رشد ينطلق من منطلق الصوت المعارض في كل اتجاه ينقد ويحلل ويرفض كل أنظمة الحكم الفاسدة والمستبدة،وأرجع أسباب هذا التدهور إلى من أسماهم بالسوفسطائين،ويقصد بهم بعض فقهاء عصره والمتكلمين ومن تبعهم من رجال السلطة والتي كانت السبب في نكبته.

وتؤكد هذه الدراسة على أهمية المتن الرشدي في السياسة،والرد على الادعاءات التي روجها البعض أمثال رينان والتي تتمثل في أن ابن رشد لم يكن له كثير ابداع في الفكر السياسي،وأن الدولة ليست في حاجة إلى أطباء ولا قضاة،ومن ثم ليست في حاجة إلى قوانين،فقد ثبت أن ابن رشد يعد في مقدمة فلاسفة الإسلام نضجا في الفكر السياسي،وأن

الخـاتمـة

آراءه لا تقل عن آراء أكبر فلاسفة الإسلام،وأن ما ورد في كتابه الضروري في السياسة وغيره من مؤلفاته يضعه في أعلى مرتبة من مراتب فلاسفة الفكر السياسي نظرا لوضوح موقفه وإن حللنا فكره تحليلا دقيقا وشاملا يمكن استخلاص نظرية كاملة في الفكر السياسي،فالرجل ما زالت فيه جوانب كثيرة لم تكتشف خاصة في هذا الجانب(السياسي).

فالسياسة أو الحكومة الناجحة عنده لابد من أن تقوم على ثلاثة عناصر مهمة هي:الدين والأخلاق والعقل،وغياب أحدها يعني انهيار البناء السياسي للدولة،فالدين هو المقوم الروحي للدولة،بالإضافة إلى أنه من أهم مصادر التشريع السياسي،والأخلاق مع الدين يمثلان قطبي المنظومة السياسية والعقل بمثابة القائد لهذه المنظومة،حيث يقوم بتوجيههما أفضل توجيه اذا استخدم على حقيقته،وأن ما رآه في هذا الشأن هو الجمع بين الشريعة والحكمة،وضرب مثلا لتأكيد ضرورة الربط والجمع بأنه حين سيطر رجال الدين في عضره على مقاليد الأمور ساد الدولة الاستبداد والتسلط،وعندما سيطر الحكماء بمعزل عن رجال الدين ساءت الأمور أيضا،كما ركز على ضرورة ربط النظام السياسي بالفضائل الأخلاقية ولهذا يؤكد على ضرورة قيام أي نظام سياسي ناجح بأن يقوم على أساس القضائل الأخلاقية الأربع كما رأينا سابقا.والذي قسم المجتمع المدني على أساس هذه الفضائل وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة،وخص طبقة الحكام بالذات بكل هذه الفضائل أما الطبقات الأخرى فوزع عليها باقي الفضائل كل حسب مجالها وورودها في المدينة.

كما تبين أن الموقف النقدي لابن رشد من أنظمة الحكم لم يكن لمجرد النقد بل كان من أجل هذه الأنظمة وبيان سلبياتها وإيجابياتها وكيفية تحولها من مدينة فاضلة إلى مدينة غير فاضلة،وادى به هذا الاستقراء إلى أن كل أنظمة الحكم كما يوجد فيها سلبيات فإن فيها أيضا إيجابيات ،وأن السلبيات من الممكن تعديلها إلى إيجابيات ،لو التزم الحكام بما جاء

في التشريع السماوي وهذا يدل على أن ابن رشد لم تكن الصورة عنده قاتمة ولم يفقد الأمل في الإصلاح بعكس أفلاطون الذي فقد الأمل في اقامة مدينة فاضلة.

وركز أيضا ابن رشد على الحاكم الذي رأى فيه الأمل في إصلاح الدولة إذا كان هذا الحاكم صالحا وإذا توافرت فيه شروط الحاكم الصالح وذهب إلى أن أصلح الحكام هم الفلاسفة نظرا لاعتمادهم على والحكمة والبرهان في أحكامهم على الأمور والفيلسوف هو الحكيم،والحكيم من استخدم العقل أفضل استخدام وإذا استخدم العقل على حقيقته كانت الأحكام صائبة ،ونجحت الدولة في تحقيق أهدافها المشروعة ولهذا ركز على تربية الحكام ورعايتهم منذ الطفولة.

وكـذلك لـم يتقيد ابن رشد بفلاسفة اليونان فقط وإنما قد تأثر أيضا بفلاسفة الإسلام مـن المشرق والمغـرب من بينهم الفـارابي والغزالي وإبن باجة وابن طفيل فنرى مثلا أنه تبنى في كثير من الأحيان رأي الفارابي في حديثه عن رئاسة المدينة ثم المدينة العالمية وكذلك تحدثه عن النبي وتشبيهه بالفـيـلسوف،كما نلاحظ تدخل الواضح لإبن باجة في فكر الفيلسوف السياسي ذلك أن ابن باجة تـــحـــدث عــن قضية القضاء والطب المهنتين اللتين لم يحبذهما ابن رشد في مدينته وكذلك رده على علماء الكلام –والذي كان من بينهم ابي حامد الغزالي– في مسالة الخير والشر هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد اعتمد على الكتاب والسنة في كثير من الأحيان ليدعم مواقفه في أمــهــات المــسائــل.كـدعوته إلى الفضيلة دعوة شاملة عامة،كما نلمس عند هذا الفيلسوف الطابع النقدي برده على الفارابي وكذلك أفلاطون في عدم امكانية قيام تلك الدول التي أنشدوها على أرض الواقع،كما رد على ابن باجة وابن طفيل في أن الفيلسوف لا يكتفي بتدبير نفسه بل هو الذي يجب أن يحكم ،وهو لم يتخل عن أرسطو أبدا وذلك مثلا في اعتماده على شروط هذا الفيـسلوف دون شروط أفلاطون في رئاسة المدينة،وفي تقديمه للمنطق على الرياضيات،وكذلك في تقسيـمه للعلوم،ولكنه تخلى عـن كتابه السياسة"،لأن الواقع السياسي والاجتماعي حتم عليه

الخـاتمـة

ذلك،أو ربما استجابة لطلب الأمير"أبي يحي"في شرح الجمهورية لأفلاطون،وهذه هي أهم النقاط التي ميزت الفكر السياسي لإبن رشد.

يــبقــى أن نـقــتــرح دعــوة رجال السياسة المعاصرين للاطلاع على تاريخ الفكر السياسي الإسلامي ودراسته دراسة علـمية للخـــروج مــنـــه بـــخـطاب سياسي عالمي على نمط خطاب ابن رشد لأنـــه بالمــقــارنـــة بــين الظروف والأحـــوال الـتي عـاشها ابن رشد وبيـــن ظروفنا وأحوالنا،نجد أنها نفس الظروف والأحوال من استبداد وقهر وتسلط من جانب بعض الحكام والتي هي في حاجة ماسة إلى مثل خطاب ابن رشد عسى أن يخفف من حدة الظلم والقهر والاستبداد والهيمنة التي يعاني منها العالم العربي والإسلامي في هذه الأيام.

وهذا وبالله التوفيق...

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر باللغة العربية:

1-القرآن الكريم . السنة النبوية

2-ابن رشد،الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تعريب أحمد شحلان،بيروت،مركز الدرسات الوحدة العربية،1998،ط1.

-ابن رشد،تلخيص السياسة،تعريب،مجيد العبيدي،فاطمة كاظم الذهبي بيروت دارالطليعة،1997

3-. ابن رشد،تفسير ما بعد الطبيعة، أربعة أجزاء -تقديم وتحقيق موريس بويج، بيروت،1902

4-ابن رشد،فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الإتصال،بيروت،مركز الدراسات الوحدة العربية،1997.

ب: قائمة المراجع:

5-إبراهيم شمس الدين ،ميكيافلي أمير فلسفة السياسة، بيروت ،دار الكتب العلمية،ط1،1994 .

6-ابن أبي أصبيعة،عيون الأنباء في طبقة الأطباء،تح،عامر النجار،القاهرة،دار المعارف،1996،ط1،ج1

7-ابن الآبار،التكملة لكتاب الصلة،تعريب،ابن أبي شنب،الجزائر،المطبعة الشرقية،1919.

8-ابن باجه، تدبير المتوحّد، تحقيق ماجد فخري، بيروت. دار النهار للنشر1968، ص46.

9-ابن بسام الشنتريني،الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،مصر،لجنة التأليف والترجمة والنشر،1939

10- ابن خلدون،المقدمة،تحقيق،محمد الدراويش،دمشق،دار البلخي،2004،ط1.

11- ابن زرع،الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب،الرباط،دار المنصور،1972

12- ابن طفيل ،حي بن يقظان، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، 2012 .

13- أبو نصر الفارابي :السياسة المدنية،تحقيق:د.فوزري النجار ،بيروت ،المطبعة الكاثوليكية 1964.

14- أبو نصر الفارابي كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة ،بيروت ،دار المشرق 1986.

15- أبي حامد الغزالي : التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، تصحيح ،أحمد شمس الدين ، بيروت ،دار الكتب العلمية ، 1988 ،ط1 .

16- احسان عباس،تاريخ الأدب الأندلسي،عصر سيادة قرطبة،بيروت،دار الثقافة،1929،ط1

17- أحمد المقري،نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،مصر،المكتبة الأزهرية،302،ط1،ج1.

18- أحمد بن عبد الله ،كتاب إخوان الصفا و خلان الوفا ،الإسكندرية، مطبعة نخبة الأخيار ،1305هـ.

19- إخوان الصفا ،رسائل إخوان الصفا ، تقديم ،عيلوش عبود ،الجزائر المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،2007.

20- أرسطو،تع،الأب أوغسطين ،السياسيات ، بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، 1957.

21- إسماعيل زروخي ،دراسات في الفلسفة السياسية ،القاهرة ، دار الفجر للنشر و التوزيع ، ،ط1،2005 .

22- أفلاطون ،الجمهورية ،تحق: د.اميرة حلمي مطر ،القاهرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ،1994.

23- أفلاطون ،الجمهورية ،تر.فؤاد زكريا، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ،2004 .

24- أفلاطون ،الجمهورية،ترجمة ، حنا خباز ، دار التراث ، بيروت، 1969

25- أفلاطون ،محاورة جورجياس،تر،محمد حسن ظاظا،م، د.علي سامي النشار، مصر ،الهيئة العامة للتأليف و النشر ، 1970 .

26- جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة:محمدعرب صاصيلا،المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1980

27- جبور عبد النور ، إخوان الصفا ،مصر، دار المعارف ، 1983، ط2.

28- جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ،بيروت، دار الطليعة،ط3.

29- رينان،ابن رشد والرشدية،تر،عادل زُعيتر،القاهرة،دار إحياء الكتب العربية،1957

30- زكي نجيب محمود أحمد أمين ، قصة الفلسفة اليونانية ،القاهرة ،مطبعة دار الكتب المصرية، ط2،1935 .

31- عاطف العراقي،النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد،القاهرة ،دار المعارف،1994،ط4.

32- عبد الرحمان مرحبا ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة اليونانية منشورات عويدات ، بيروت ، ط3، 1983.

33- عبد الرحمن بدوي،أفلاطون،القاهرة، مكتبة النهضة العربية،1944

34- عبد العزيز عبد الله، مظاهر الحضارة المغربية، الرباط، دار الكتب العربية،1960،ط1،ج2.

35- عبد القادر عرفة، المدينة و السياسة، القاهرة، مركز الكتاب للنشر 2005.

36- عبد الواحد المراكشي،المعجب في تلخيص أخبار المغرب،شرح،صلاح الدين الهواري،بيروت،المكتبة العصرية،2006،ط1

37- عصمت النصار،الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمدعبده وزكي نجيب محمود،القاهرة،دار العلم،2002

38- علي عبد المعطي، الفكر السياسي الغربي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993.

39- فرح أنطون،ابن رشد و فلسفته،الإسكندرية،مجلة الجامعة،1903.

40- فؤاد معصوم ،إخوان الصفا فلسفتهم و غايتهم ،سوريا ،دار الندى للثقافة و النشر،1998،ط1.

41- الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ،تحقيق،محمد أبو ريدة،القاهرة، دار الفكر العربي،1950

42- ليوستراوس وجوزيف كرويسي،تاريخ الفلسفة السياسية ، تر.محمود سيد أحمد،مر.امام عبد الفتاح إمام القاهرة،المجلس الأعلى للثقافة ،ج1، 2005

43- محمد بركات مراد، تأملات في فلسفة ابن رشد،القاهرة،مكتبة النهضة،1993.

44- محمد عابد الجابري،ابن رشد سيرة وفكر،بيروت،مركز درسات الوحدة العربية،1998،ط1.

45- محمد عابد الجابري،المثقفون في الحضارة العربية:محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد،بيروت،مركز درسات الوحدة العربية،1995

46- محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس ، مكتبة الخانجي ،القاهرة، 1990م.،

47- محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ،مصر،مجلة الجمعية الفلسفية المصرية 1996 .

48- محمد عمارة،مسلمون ثوار،القاهرة،دار الشروق،1988،ط3

49- مصطفى النشار، تطور الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون،القاهرة،الدار المصرية السعودية 2005

50- مصطفى النشار،فلاسفة أيقظوا العالم،القاهرة،دارقباء للطباعة والنشر والتوزيع،1998،ط3.

51- نيقولوميكيافلي ،الأمير،تعر،خيري حماد ،تعليق: فاروق سعد ،بيروت،دار الأفاق الجديدة ،2002.

52- ول ديورانت ،قصة الفلسفة ، تر.فتح الله مشعشع، بيروت .لبنان ،مكتبة المعارف، ،ط 1،2005.

53- وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،تر ،مجاهد عبد المنعم ، بيروت، المؤسسة الجامعية للدرسات ، ،ط2،2005.

54- يحي هويدي ،قصة الفلسفة الغربية ،القاهرة ،دار الثقافة للنشر و التوزيع 1993.

55- يوحنا قمير ، فلاسفة العرب ، الفارابي ، بيروت ، دار المشرق ،1986.
56- يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة اليونانية ،القاهرة ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر، 1936.

ب:المعاجم و القواميس و المقالات

1- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي ،القاهرة ،مجمع اللغة العربية ، 1983.
2- ابن منظور،لسان العرب،بيروت،دار الجيل،دون تاريخ،المجلد 5
3- جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ،بيروت، دار الطليعة،ط3،
4- وليد فستق ،السياسة في الفلسفة الإسلامية ،الفكر السياسي عند الفارابي مجلة العلوم الإنسانية و الحضارية ،العدد 14،15
5-عمار عامر، ابن رشد، في كتابه المفقود عربياً، مجلة التراث العربي،دون تاريخ،العدد 10
6-عدنان ملحم، زهير عمران، تطور الفكر السياسي عند قدامى اليونانيين حتى أفلاطون، مجلة جامعة تشرين للبحوث الدرسات العلمية، العدد5،2014
7- فيصل عباس، الموسوعة الفلسفية ،قاموس الفلاسفة،بيروت،مركز الشرق الأوسط الثقافي ،2011،ط1،ج14.
8-صالح مصباح،فيلسوف ومدينة الملة ،تونس،المجلة التونسية للدراسات الفلسفية ،1998،العدد19

.

ج: قائمة المراجع باللغة الأجنبية :

1-Jacob André et des outre. Les Notions philosophiques. Edition TOM.1.2.Puf.paris .1990

2-Jolivet Jean .Divergences entre Les métaphysiques -1 d Iben Rusd et d Aristote. P376

3-Mohmmad reza Shahidipak Averroes and His Using Plato's in History JOURNAL OF SOCIAL No. 3, 2015.

4-Renan, Ernest, Averoès, Et Averroisme, Maisonnuve Et Larose, Paris, 1997.

5-ROSENTAL, E, T, J. "AVERROES COMMENTARY ON." "PLATO,S REPUBLIC, CAMBRIDGE, AT THE UNIVERCITY PRESS, 1969.p15.