



جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الانسانية والاجتماعية

فلسفة عامة

إعداد الطالب

بن عبد النور حاج عيسى

يوم: 2019/07/01 التوقيت 11:00-11:45

## الأخلاق والسياسية عند ابن رشد

### لجنة المناقشة :

مقرر	جامعة محمد خيضر-بسكرة-	- د. علية صافية
رئيس	جامعة محمد خيضر-بسكرة-	- د. حميدات صالح
مناقش	جامعة محمد خيضر-بسكرة-	- د. كشكار فتح الله

السنة الجامعية: 2018-2019م

جامعة محمد خيضر بسكرة  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
قسم العلوم الاجتماعية



## مذكرة ماستر

العلوم الانسانية والاجتماعية  
فلسفة عامة

---

إعداد الطالب

بن عبد النور حاج عيسى

# الأخلاق والسياسية عند ابن رشد

---

تحت إشراف

د. علية صافية

---

السنة الدراسية 2018/2019

الأخلاق والسياسة عند ابن رشد.



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي


زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا

غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۖ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن

يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (35)

صدق الله العظيم

الآية (35) من سورة النور



# فهرس المحتويات

الصفحة	العنوان
	فهرس
أ-د	مقدّمة
	<b>ابن رشد: سيرة وفكر</b>
<u>11</u>	حياته ونشأته
<u>15</u>	فلسفته
<u>19</u>	مؤلفاته
<u>21</u>	ملخص الفصل الأول
	<b>فلسفة ابن رشد الأخلاقية</b>
<u>25</u>	دعائم المدينة الفاضلة عند ابن رشد
<u>32</u>	تجاوز ابن رشد لأفلاطون والمدينة الفاضلة
<u>34</u>	التمييز بين حكم فاضل وأنظمة حكم ضالّة
<u>41</u>	ملخص الفصل الثاني
	<b>آراء ابن رشد السياسية</b>
<u>43</u>	التأسيس العلمي لنظرية السياسة لدى ابن رشد
<u>47</u>	التنديد بتسلّط السادة
<u>51</u>	ملامح الإصلاح السياسي لدى ابن رشد ومعوقاته
<u>55</u>	ملخص الفصل الثالث
<u>58</u>	خاتمة
<u>62</u>	قائمة المراجع والمصادر

# مقدمة



إنَّ إشكالية الأخلاق والسياسة عند ابن رشد ذات ارتباط جوهري بالفكر الفلسفي بشقيّه النظري والعملي، ويعتبر ابن رشد أشهر فلاسفة العرب والإسلام على الإطلاق وأشهر الفلاسفة في العصور الوسيطة الأوروبية، وأعظمهم تأثيراً في الفكر الأوروبي ويعود ذلك إلى عبقرته حيث كان يداني، بل يضاهي عقل أرسطو نفسه. وهو ما أدى به إلى تكوين فلسفة عقلانية عالمية، مميزة، تتطوق باسمه، عبر العصور، إلى اليوم، باعتراف المفكرين في الشرق والغرب، وهي الفلسفة التي لعبت دوراً أساسياً في التأثير في النهضة الأوروبية في نهاية القرون الوسطى الأوروبية.

لم تأخذ إشكالية الأخلاق والسياسة عند ابن رشد حيزاً كافياً من الدراسة والتحليل على عهود طويلة فقد تمّ النظر إلى كتبه على أنها أبعد ما تكون عن القضايا الأخلاقية والسياسية، وبهنا أن نلفت نظر الدارس إلى أن حديث ابن رشد عن السياسة يندرج ضمن المقاربات الكلاسيكية حيث ترتبط الأخلاق والسياسة ارتباطاً عضوياً وتتشدّ مطلب تأسيس المدينة الفاضلة العادلة الكاملة وهو ما يصح على الفلاسفة العرب الوسيطيين مجتمعين الذين تنتزل أراؤهم السياسية ضمن التدبير المدني الذي يدور حول مطلب السعادة.

إشكالية البحث:

فيما تتجلى آراء ابن رشد الأخلاقية وفيما تتجلى آراء ابن رشد السياسة ؟ وما علاقة الأخلاق بالسياسة عند ابن رشد.

أسباب اختيار الموضوع:

إن اختيارنا البحث والدراسة في هذا الموضوع الأخلاق والسياسة عند ابن رشد كان من دوافع معينة منها ذاتية ومنها موضوعية يكمن ذكرها فيما يلي :

الدوافع الموضوعية:

يمتاز ابن رشد بفكره الفلسفي، ويستند إلى التفكير العقلي، مما جعل أفكاره وآراءه واضحة، لا يعترها الغموض.

يعتمد ابن رشد على التأويل (وهو استخراج الدلالة اللفظية (الخفية) من الحقيقة الظاهرة) بطريق الجمع بين الظاهر والباطن من الشريعة (الوحي)؛ فتوصل بذلك إلى حل مشكلة العلاقة بين الجانب النظري والعملي في الحياة الإنسانية .

الدوافع الذاتية:

السعي إلى استخلاص نتائج تكون بمثابة رهان جديد يفتح أفقا غير معهودة للبحث والمساهمة في مجال الأخلاق والسياسة.

كما يرى أن التناول الرشدي لإشكالية الأخلاق والسياسة والبحث في هذا الجانب من فلسفته له أهمية، ليس فقط في الموروث الفلسفي العربي والأوروبي، وإنما أيضا من زاوية منح المساهمة الرشدية في حقل السياسة المكانة التي تستحقها ضمن تاريخ الفلسفة

خط البحث:

تطرقت في الفصل الأول الى سيرة ابن رشد وفكره من خلال ثلاثة مباحث:

مبحث خاص بحياته ونشأته، ومبحث خاص بفلسفته، وآخر خاص بمؤلفاته.

خصصت الفصل الثاني لفلسفة ابن رشد الأخلاقية ضمن ثلاثة مباحث:

مبحث حول دعائم المدينة الفاضلة، ومبحث حول تجاوزه لأفلاطون ومدينته الفاضلة، ومبحث

آخر حول تمييزه بين الحكم الفاضل والحكم الضال

أما الفصل الأخير في البحث فتطرق لآراء ابن رشد الساسة في ثلاثة مباحث:

مبحث حول التأسيس العلمي لنظرية السياسة عند ابن رشد، ومبحث حول تنديده بتسلط

الساسة، و مبحث ثالث حول ملامح الإصلاح السياسي ومعوقاته.

ومن خلال الفصول الثلاثة خلصت بخاتمة تتضمن نتائج الدراسة ومحاولة إختصار الإجابة عن الإشكالية المطروحة في تقديم البحث حيث تنسجم المقدمات مع النتائج.  
المنهج المعتمد:

تم الاعتماد المنهج التحليلي والمنهج المقارن والمنهج الإستنتاجي لدراسة موضوع البحث، وهذا بغية التقرب من فكر ابن رشد وفهمه وشرح معالم مشروعه الاخلاقي والسياسي  
أهم المصادر والمراجع :

وقد تم الإعتماد على الكتب الآتية في إنجاز هذا البحث :

تلخيص الخطابة لابن رشد

الضروري في السياسة لابن رشد

رسائل ابن رشد لابن رشد

الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون لابن رشد

الضروري في السياسة، شرح محمد عابد الجابري

أبو زيد محي الدين، المدينة الفاضلة عند ابن رشد

الرفاعي علي عبد الله ، حياة ابن رشد

العكرة أدونيس، ابن رشد وفلسفته

بلوز نايف، الايديولوجيات وعلاقة الله بالعالم في فلسفة ابن رشد

جمعة محمد لطفي، تاريخ الفلسفة الإسلامية

عويضة الشيخ كامل محمد، ابن رشد الأندلسي: فيلسوف العرب والمسلمين

فخري ماجد ، ابن رشد: فيلسوف قرطبة

فريد العليبي، رؤية ابن رشد السياسية

محي الدين، أبو زيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد

منى أحمد أبو يزيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد  
وات منونتغمري، الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية  
موقع

<https://www.rewity.com/forum/t134297.html>

الصعوبات التي واجهت البحث :

افتقار المكتبات الجزائرية من الدراسات والبحوث في مجال فلسفة الأخلاق والسياسة عند ابن رشد ومن بين الدراسات والبحوث السابقة: وجدت العديد من الدراسات لكنها ترتبط أحيانا بالأخلاق وأحيانا بالسياسة، ولكن لا توجد دراسات تتناول موضوع الأخلاق مع موضوع السياسة مرتبطين عند ابن رشد، ومن جهة أخرى تشكيك ونقد المفكرين والفلاسفة حول استحالة ربط الأخلاق بالسياسة.

التناء على المولى عز وجل وشكر وعرفان :

كما لا يفوتني في هذا المقام أن أشكر الله وأحمده على نعمه وعونه ومساعدته لي والشكر الجزيل لأهل الاختصاص والمعونة كافة.

# الفصل الأول:

## ابن رشد: سيرة وفكر

\* حياته ونشأته.

\* فلسفته

\* مؤلفاته

### حياته ونشأته:

هو أبو الوليد محمد ابن أحمد ابن رشد، عاش فيما بين 520 - 595 هـ، الموافق لـ: 1126 - 1198 م. كان جدّه من أكبر القضاة وإمام المسجد الكبير في قرطبة وصاحب مؤلفات كثيرة في الشريعة الإسلامية، وكان والده قاضيا في قرطبة، كما نبغ ابن رشد في الفقه والطب، وتتلّمذ على يد الشيخ أبي جعفر هارون من مدينة " ترحيله " في الأندلس، ونما وترعرع في بيت علم وحكمة، وبعد تمكّنه في الفقه عُيّن قاضيا في اشبيلية.

نفى هناك عامين ثم عاد إلى قرطبة حيث صار يمارس القضاء. والجدير بالذكر أنّه درس الطب على يد علماء قرطبة.

### دراسته للطب:

اتفق مع أبي مروان ابن زهر على تأليف موسوعة في الطب شريطة أن يتولى ابن رشد الناحية النظرية وابن زهر الجانب العملي.

وبدأ كلّ منهما العمل، ولكن ابن زهر اعتذر عن إكمال المشروع لعدم وجود الوقت الكافي للقيام بتلك المهمة. وبالتالي، انفرد ابن رشد بالمشروع، فأخرج كتابه في الطب في علم التشريح وآلية الدورة الدموية عند الإنسان وتشخيص بعض الأمراض، ووصف بعض الأدوية لها، كما ذكر ابن رشد في عدّة أماكن من مؤلفاته أنّ " الجدري لا يصيب أكثر من مرّة واحدة، وهذا ما توصل إليه الطب الحديث، كما فهم فهما جيّدًا شبكة العين - وهناك قول مأثور عن ابن رشد: « من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانًا »<sup>(1)</sup>.

(1) جمعة محمد لطفي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة القاهرة، مصر، ب ط، السنة، (1989) ص.248.

## دراسته للفلسفة:

وقد درس علم الفلسفة على يد أستاذه الكبير أبي بكر محمد بن طفيل الطبيب الفيلسوف - لذا برز ابن رشد في علم المنطق، وعبر عن اهتمامه بذلك بقوله: « من أراد ان يدرس العلوم ويجيدها، يجب عليه أن يكون عنده خلفية متينة في علم المنطق " - وكان ابن رشد من الذين يحترمون آراء أرسطو في الفلسفة. ويقول سيد حسين نصر في كتابه "العلوم والحضارة في الإسلام" اشتهر ابن رشد بحلمه وحكمته، فقد كان يستند في رأيه على البراهين واحترام رأي الغير حتى ولو كان مخالفا له في علمه، كما كان عطوفا على الفقراء، فكانت فلسفته تتسم بالتواضع والزهد، لهذا نجده يركّز كلّ جهوده على الخير العام الشامل للجميع، وكان من العلماء الذين احتضنهم الحكام آنذاك فاستخدم منصبه لمساعدة المحتاجين.»<sup>(1)</sup>

وقد كان ابن رشد من أعظم الحكام في القرون الوسطى، ومن أكبر فلاسفة الإسلام، فقد كان جريئاً في رأيه لا يخاف في الحق لومة لائم، كرّس جهوده على الإنتاج، فعمل شروحا لكتب لم يستفد منها أحدٌ، حيث إنّ طريفته في الشرح طريقة نقدية خالية من الشوائب والتصنع.

ومن المعروف أنّ "ابن رشد" كان معجبا بأرسطو ويدافع عنه ويفخر بالتلمذة بكتبه، وسبق الكثير من الفلاسفة المسلمين في شرح كتب ارسطو مثل ابن سينا والفارابي وابن طفيل.

ولكن شرح وتلخيص "ابن رشد" يختلف تماماً عن تلخيصاتهم، حيث أضاف ابن رشد عناصر جوهرية زادت في فهم مؤلفات ارسطو العلمية، كما جزأ شروحه إلى ثلاثة مراحل: الشرح الأكبر والأوسط والأصغر: وصنّفها على حسب المستوى، وقد قال عنه المؤلف "جورج سارتون" ( jon sartoun) في كتابه "المدخل إلى تاريخ العلوم"، عندما قال: " إنّ ابن رشد" كان من كبار

(1) جمعة محمد لطفي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص.250.

فلاسفة الإسلام، ولقد أثار في فلسفته أكثر من ارسطو نفسه، وبدون ريب، فإن ابن رشد هو مؤسس الفكر الحرّ من ظلمات التقليد إلى نور العقل والتفكير، حتى إنّ الفلاسفة الغربيين ما كانوا ليصلوا إلى مستواهم الذي نراه اليوم لو لم يحصلوا على نتائج بحوث ابن رشد في الفلسفة. امتاز ابن رشد عن غيره من علماء عصره بمقدرته على النقد البناء وعلى سبيل المثال، فقد كان من أوائل من انتقدوا إنتاج "بطليموس" <sup>(1)</sup> في علم الفلك.

وقد تنبّى أفكار ابن رشد الفلسفية الكثير من العلماء الذين أتوا بعده وألّفت عنه العديد من الكتب وكذلك عن فلسفته، وأورد الشيخ كامل محمد عويضة عن ابد رشد قوله: « يجب علينا إذا ألقينا لمن تقدّمنا من الأمم السابقة نظرا للموجودات واعتبارها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان المنظورة في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم. فما كان غير موافق للحقّ نبهنا عليه وحدّثنا منه وعذرناهم، وعلينا أن نستعين على ما نحن في سبيله بما قاله من تقدّمنا في ذلك. وسواء أكان ذلك الغير مشاركا لنا في الملة أو غير مشارك، فإنّ الآلة التي تصحّ بها التزكية ليس يُعتبر في صحة التزكية كونها الآلة المشاركة لنا في الملة أو غير مشاركة إلى إذا كانت فيها شروط الصحة» <sup>(2)</sup>، وترجع شهرة ابن رشد إلى عمقه في التحليل وقدرته على الشرح المفصّل والمبسط، ويمكن أن نقسّم فلسفة ابن رشد إلى قسمين أساسيين:

01- فلسفة جمع فيها الحكمة والشريعة: وهذه تظهر في كتابين: الأول "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" حيث عالج الأبعاد ورسمها من وجهة نظرية وبحثية. وفي

(1) جمعة محمد لطفي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق ص. 217-218

(2) عويضة الشيخ كامل محمد، ابن رشد الأندلسي، فيلسوف العرب والمسلمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، 1993، ص. 14 - 20.



الكتاب الثاني "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائدية الملة" حيثُ بحثُ في الناحية التطبيقية. (1)

## 02- التحليل النقدي: وقد أشارت شروحه لكتب أرسطو وغيره من الفلاسفة.

لا شكَّ في أنّ ابن رشد كان أحد أكبر فلاسفتنا، والذين يزخرُ تاريخنا المجيد، وقد ترك لنا مآثر علمية جليلة استفادت منها بلاد الغرب التي تتعمُ الآن بالحضارة الرّاقية، وقد كان لابن رشد والكثير من العلماء العرب والمسلمين الفضلُ الأولُ في بناء قاعدة تلك الحضارة، فقد استفاد الغرب من تراثنا الخالد، وذلك التراث الذي لا زال طلاب العلم الغربيون ينهلون في جامعاتهم، وفي مجالات بحوثهم ودراساتهم، وقد بحث "ابن رشد" كثيرا في الفلسفة لكنّ له ميادين معرفة أخرى، ويقول "رام لاندو" (ram landou) في كتابه "الإسلام والعرب": « بالرغم من أنّ بعض العلماء الإسبان تعودوا أن ينعنوا فلاسفة العرب المسلمين الكبار بكلمة "الإسبان"، فقد كانوا كلّهم في حقيقة الأمر عرباً، بدليل أنّ أسرهم قد نشأت قلةً منهم في مراكش. وكان أشهرهم على الإطلاق» (2).

ولقد كان لابن رشد كان مفرطاً في الذكاء، ونبغاً في الطبّ. توفي ابن رشدٍ عن عمر ناهز الخمسة وسبعين عاماً في مراكش ودفن خراجها بالقرب من باب تاغورت.

(1) عويضة الشيخ كامل محمد ، ابن رشد الأندلسي، فيلسوف العرب والمسلمين ، المصدر السابق، ص15 – 16.

(2) ابن رشد ، رسائل ابن رشد، تحقيق: ماجد فخري، دار النهار للنشر، ب.ط، بيروت، لبنان، (1908)، ص.73.

فلسفته:

تتمثل أهم النقاط التي ركز عليها ابن رشد فيما يلي:

**المادّة وخلق العالم:** إنّ أعظم المسائل التي شغلت حكماء قرطبة مسألة أصل الكائنات. وهو يرى في ذلك رأي أرسطو، فيقول: « إنّ كلّ فعل يقتضي خلق الشيء إنّما هو عبارة عن حركة، والحركة تقتضي شيئاً لتحركه ويتمّ فيه بواسطة فعل الخلق، وهذا شيء هو في رأيه المادّة الأصيلة التي صنعت الكائنات منها. » (1)

ولكن ما هي هذه المادّة؟

هي " شيء قابل للانفعال ولا حدّ له ولا إسم ولا صفة، بل هي ضرب من الافتراض لا بدّ منه، لا يتلاشى أبداً...وبناءً عليه، فالعامل الأول هو مصدر القوّة والفعل يكون غير مختار في فعله لأنّ الحرّية والاختيار يقتضيان أن يكون الخالق مُحدّثاً والمخلوق حديثاً. " (2).

**طريقُ الاتصال:** « وعن ماهيّة علاقة الإنسان بالخالق، يرى ابن رشد أنّ العقل الفاعل هو عقلٌ عام مستقلٌّ عن جسم الإنسان وغير قابل للاختلاط بالمادّة، أمّا العقل المنفعل فهو عقل خاص قابل للفناء والتلاشي مثل باقي قوى النفس » (3). وإنّما يقع العلم والمعرفة باتحاد هذين العقلين ذلك أنّ العقل المنفعل يميل دائماً للاتحاد في العقل الفاعل، كما أنّ القوّة تقتضي مادّة تتفدّ فيها. والمادّة تقتضي شكلاً توضع فيه. وأوّل نتيجة تحصل في هذا الاتحاد تدعى "العقل المكتسب". ولكن قد تتحد النفس البشرية بالعقل العام اتحاداً أشدّ من هذا.

(1) العكرة أدونيس، ابن رشد وفلسفته، دار الطليعة، بيروت، ب ط ، (1981)، ص.206.  
 (2) بلوز نايف، الايديولوجيات وعلاقة الله بالعالم في فلسفة ابن رشد، مجلّة الدراسات العربية، ب.ط، عدد (تشرين 1972)، ص.23.  
 (3) المرجع نفسه، ص.207-208.

فيكون هذا الاتحاد عبارة عن امتزاجها بالفعل القديم الأزلي، ولا يتم هذا الاتحاد بالعقل المكتسب الذي تقدّم ذكره، فإنّما وظيفة العقل المكتسب إيصاله حزم الخالق الأزلي دون أن يدعمه به. وأمّا دعمه واتصاله به، فذلك الأمر لا يتمّ بطريق العلم: إذن، هو سبب الاتصال بين الخالق والمخلوق، ولا طريق غير هذا الطريق. ومتى اتصل الإنسان بالله صار مثله عارفا بكلّ شيء في الكون، ولم يفتَهُ شيء. ولكن كيف يتصلُ الانسان بالله؟

يتصلّ به بأن ينقطع إلى الدرس والبحث والتتقيب، ويخرق بنظره يحب الأسرار التي تكشف الكون، فإنّه متى خرق هذا الحجاب، وقف على كنهه على كلّ الأمور، ووجد نفسه وجها لوجه أمام الحقيقة.

أمّا المتصوّفون يقولون أنّ هذا الاتصال يتمّ بواسطة الصلاة والتأمل والتجرّد، وليس العلم ضروريا له<sup>(1)</sup>.

**اتصال الكون بالخالق:** هذا بما يختصّ بخلق العالم، وهو مذهب قريب جدّا من مذهب الماديين. ولكن كيف يستوي العامل الأول على الكون يدبره؟

وفي ذلك تمثيل يدلّ على حقيقة مذهبه في المسألة الخطيرة، فإنّ حكومة الكون (أي تدبيره) بالحكومة المدنية، فإنّه كما أنّ شؤون المدينة تتفرّق وتتّجه إلى نقطة واحدة وهي نقطة الحاكم العامّ فيها، فيكون هذا الحاكم مصدراً لكلّ شؤون الحكم، ولو لم تكن له يد في كلّ شأن من هذه الشؤون، كذلك الخالق، فإنّه نقطة دائرتها ومصدرها والقوة التي تدبرها. وإن لم يكن له دخل مباشر في كلّ جزء من هذه القوة.

(1) فخري ماجد، ابن رشد: فيلسوف قرطبة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ب.ط، (1981)، ص.33.

فبناءً على ذلك، لا يكون للكون اتصال بالخالق مباشرة، « وإنما هذا الاتصال بالعقل الأوّل وحده، وهذا العقل الأوّل هو عبارة عن المصدر الذي تصدر عنه قوّة للكواكب. وعلى ذلك فالسماء في رأي فيلسوف قرطبة كون حيّ، بل أشرف الكائنات الأحياء، وهي مؤلفة في رأيه». (1)

ومن عدّة دوائر يعتبرها أعضاء أصيلة في الحياة والنجوم والكواكب تدور في هذه الدوائر.

أمّا العقل الأوّل الذي منه قوتها وحياتها، فهو قلبُ هذه الدوائر، ولكلّ دائرة منها عقل: أي قوة تعرف بها طريقها كما لأنّ للإنسان عقلاً يعرف به طريقه. وهذه العقول الكثيرة المرتبطة ببعضها البعض والتي تلي بعضها بعض محكومة ببعضها البعض، أما هي عبارة عن سلسلة من مصادر القوة التي تحدث الحركة من الطبقة الأولى في السماء غلى أرضنا هذه وهي عالمة بنفسها وبما يجري في الدوائر السفلى البعيدة، وبناء على ذلك، يكون العقل الأوّل الذي هو مصدر كلّ هذه الحركات عليم بكلّ ما يحدث في العالم (2).

**الخلود:** السؤال المطروح هل النفس الإنسانية خالدة أم لا في هذا المذهب؟ وهل كان ابن رشد يعتقد بحياة ثانية؟ وربما كان لابن رشد جواب على هذه المسألة الخطيرة التي هي الآن دعامة عظيمة من دعائم الإنسانية، فإنّنا في مطالعتنا لبعض الكتب في عدّة مواضيع، فإنّ له كلاماً يدلّ صراحةً على اعتقاده بالحياة الثانية: حتّى بالعقاب والثواب أيضاً. ولكن فيما يخص مذهبه الفلسفي، نجد متابعتة لأرسطو حول الاعتقاد في النفس وخلق الكون تغيّر وجه المسألة ذلك إنّ ابن رشد كان يكتب كرجل مؤمن خاضع لتقاليد آبائه وأجداده، فهو يكتب بقلبه لا بعقله.

(1) فخري ماجد، ابن رشد: فيلسوف قرطبة، المرجع السابق، ص 207.

(2) المرجع نفسه، ص 249.

أمّا عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعلة العقل، فقد كان يكتب كفيلسوف يدخل بجرأة إلى كنه الحقيقة المحجبة ولا يبالي، وفي ذلك كان له جوابان:

- الأول: العقاب والثواب، فهو قول مشهور، وإثما يزيد عليه ابن رشد وجوب التأويل.

- الثاني: أي الجواب الفلسفي الذي طلبه بالعقل دونما سواه.

وخلاصة الأمر عنده أنّ العقل الفاعل العام مستقل ومنفصل عن المادّة وغير قابل للفناء، والعقل الخاص المنفعل من صفاته الفناء مع جسم الإنسان.

وبناءً عليه، يكون العقل العام الفاعل خالداً، والعقل المنفعل فانياً.

ولكن ما هو العقل الفاعل العام الذي هو خالد في رأي ابن رشد؟

إنّ العقل الخالد هو العقل المشترك بين الإنسانية: «فالإنسانية هي الخالدة وحدها دون سواها، وبناءً على ذلك لا يكون بعد الموت حياة فردية ولا شيء مما يقول العامّة من الحياة الثانية.»<sup>(1)</sup>

<sup>(1)</sup> فخري ماجد، ابن رشد: فيلسوف قرطبة، المرجع السابق، ص 208 - 209.

مؤلفاته:

كان ابن رشد مولعا بالتأليف والتلخيص والمطالعة، ولم يكن له لذة في غيرها. أما الفنون التي اشتهر بها هذا الفيلسوف فهي الطبّ والفقه وعلم الكلام والصرف وعلم الهيئة والفلسفة.

أما الطبّ، فأشهر مؤلفاته فيه كتابه "الكليات"؛ وهو في ستّة أجزاء تتضمّن دروسا كاملة في صناعة الطبّ ولقد بلغ هذا الكتاب أهمية كبرى في أوروبا مدّة طويلة. ولكن مهما بلغت شهرته في الطبّ، فإنّها لا تبلغ عُشر شهرته في الفلسفة بسبب شروحه لكتب أرسطو. ولأبي الوليد ابن رشد من الكتب كتاب "التحصيل" أين يتكلم عن جميع اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعيهم ونصرة مذاهبيهم.

و بيّن مواضيع الاحتمالات التي هي مثار الاختلاف في كتاب "المقدّمات".

وفي الفقه كتاب "نهاية المجتهد في الفقه"، وكتاب "الكليات"، وشرح "الأرجوزة المستوية" للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا في كتاب "الحيوان" وجوامع كتب ارسطوطاليس في الطبيعيات والإلهيات كتاب "الضروري في المنطق"، وكتاب "تهافت التهافت". وهذه قائمة ببليوجرافيا لأعماله<sup>(1)</sup>:

- لابن رشد مؤلفات عدة في أربعة أقسام: شروح ومصنفات فلسفية وعملية، شروح ومصنفات طبية، كتب فقهية وكلامية، وكتب أدبية ولغوية، ولكنه اختص بشرح كل التراث الأرسطي. وقد أحصى جمال الدين العلوي 108 مؤلف لابن رشد، وصلنا منها 58 مؤلفاً بنصها العربي.

- من شروحاته وتلاخيصه لأرسطو:

- تلخيص وشرح كتاب ما بعد الطبيعة (الميتافيزياء).

<sup>1</sup> - <https://www.rewity.com/forum/t134297.html...1/00/6201> سا 917

17:02: س 2019/06/10...

- تلخيص وشرح كتاب البرهان أو الأورغنون.
- تلخيص كتاب المقولات (قاطيغورياس).
- شرح كتاب النفس.
- شرح كتاب القياس.
- وله مقالات كثيرة ومنها:
  - مقالة في العقل.
  - مقالة في القياس.
  - مقالة في اتصال العقل المفارق بالإنسان.
  - مقالة في حركة الفلك.
  - مقالة في القياس الشرطي.
- وله "كتب أشهرها":
  - كتاب مناهج الأدلة، وهو من المصنفات الفقهية والكلامية في الأصول.
  - كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وهو من المصنفات الفقهية والكلامية.
  - كتاب تهافت التهافت الذي كان رد ابن رشد على الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة.
  - كتاب الكليات.
  - كتاب "التحصيل" في اختلاف مذاهب العلماء.
  - كتاب "الحيوان".
  - كتاب "المسائل" في الحكمة.
  - كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" في الفقه.
  - كتاب "جوامع كتب أرسطو طاليس" في الطبيعيات والإلهيات.

ملخص:

يُعتبر أبو الوليد محمد بن رشد من أعظم المفكرين و العلماء، و قام بدمج فلسفة أرسطو مع الفكر الإسلامي، موضحاً بأنه لا يوجد تعارض بين الدين والفلسفة إذا تمّ فهمهما بشكلهما صحيح.

تعددت إسهاماته في الفلسفة مثل تعليقاته المُفصّلة عن أرسطو، كما قام بالدفاع عن الفلسفة ضد المناوئين الذين ادعوا بأن هذا يخالف الإسلام.

سارت مراحل تعليمه بدءاً بدراسات في الحديث، فعلم اللسانيات، ثمّ التشريع وكذا الفلسفة.

كتب كثيراً في الفلسفة والدين، متطرقاً لصفات الله، وأصل الكون، والميتافيزيقيا، وعلم النفس)، لكنه إسهاماته كانت لافتة في الفلسفة وفي التشريع، لُقّب بالفيلسوف الفقيه، وكان دور الفيلسوف في الدولة دائماً يشغل ابن رشد.

كانت أفكاره جدلية، وله حجج قوية .

وكان يقول أن هناك شكلين من الحقيقة: الشكل "الديني" و "الفلسفي".

كان أهم عمل له هو كتاب "تهافت التهافت"، رداً على الغزالي في كتاب "تهافت الفلاسفة"، غير أنّه تمّ انتقاد ابن رشد من قبل العديد من العلماء المسلمين بسبب هذا الكتاب، و لكن وبالرغم من هذا، فقد كان للكتاب تأثير عميق على التفكير الأوروبي لفترة طويلة حتى بداية الفلسفة الحديثة و العلوم التجريبية.



وكانت له وجهات نظره عن "القَدَر"، حيث إنّ الإنسان ليست له سيطرة كاملة على "قدره" غير المُحدّد مُسبقاً.

أجرى ابن رشد "رصداً فلکياً"، كما قدم ابن رشد واحدة من أولى الأوصاف عن "البقع الشمسية". قدم ابن رشد أيضاً مُساهمات ملحوظة في مجال الطب، بكتابه "كتاب الكليات في الطب"، حيث ألقى الضوء على جوانب مختلفة من الطب، بما في ذلك "التشخيص" و"العلاج" و"الوقاية" من الأمراض.

كما كتب ما لا يقل عن سبعة و ستين من الأعمال الأصلية، والتي شملت ثمانية وعشرين من الأعمال في الفلسفة، وعشرين عملاً في الطب، وثمانية في القانون، وخمسة في الإلهيات وأربعة في النحو، وتعليقاته على مُعظم أعمال "أرسطو" وشرحه لـ كتاب "الجمهورية" لـ "أفلاطون".

كان ابن رشد رجلاً إسلامياً، حيث نجده يقول أن " أي شخص يدرس علم التشريح سوف يزداد إيمانه في القُدرة الكليّة و وحدانية الله سبحانه وتعالى".

وكان يرى بأنّ السعادة الحقيقية تتحقق من خلال "الصحة الروحية و النفسية"، و أنه لا يمكن التمتع بالصحة النفسية إلا إذا أُتُبعت الطريق التي تؤدي إلى السعادة في الآخرة، مع توافر شرط الإيمان بالله ووجدانية. ومنه، فما هي دعائم فلسفته الأخلاقية؟ وما الذي ميّزه عن أفلاطون في دعائم تلك المدينة الفاضلة؟ وما أهم تقسيماتها

## الفصل الثاني:

### فلسفة ابن رشد الأخلاقية

- \* دعائم المدينة الفاضلة عند ابن رشد
- \* تجاوز ابن رشد لأفلاطون والمدينة الفاضلة
- \* التمييز بين حكم فاضل وأنظمة حكم ضالّة

### دعائم المدينة الفاضلة عند ابن رشد:

ركّز ابن رشد في دعائمه للمدينة الفاضلة على جملة من الأركان لقيامها، فركّز على المكان وكان التصوّر المثالي للدولة الفاضلة عند افلاطون هو المدينة: حيث أنّ الواقع السياسي في عصره قام على أساس أنّ كلّ مدينة دولة قائمة بنفسها، لها نظمها وقوانينها وجيشها الذي يحميها. وأراد افلاطون من ذلك أن تكون المدينة أسرة كبيرة تسودها المشاعر العائلية، فتصير المدينة والدولة والأسرة ألقا لمفهوم واحد تقريبا، لكن منطقته يختلف عن منطق افلاطون الهادف إلى تحديد المدينة والرافض لفكرة المجتمع العالمي، « إنّ ابن رشد يؤمن بوحدة الجنس البشري، وإنّه لا مكان للعنصرية وهو مبدأ قرآني يخالف تصور افلاطون في تمييز الجنس اليوناني عن بقية الشعوب، وهو نفس ما أخذ به ارسطو عن التمييز» (15)

### سكان المدينة وطبقاتهم:

وقدّم ابن رشد تصورا لمساحة المدينة الفاضلة من خلال فهمه لأرسطو والإسلام موقفا بين هذا و بين الواقع، وثان نقطة أشار إليها ابن رشد في مدينته هي السكان « الذي قسّمه إلى طبقات متعاونة تعمل كلّ طبقة تبعا لإمكاناتها و مواهبها وتخدم غيرها من الطبقات، وهذا التقسيم مبني على أساس إمكانيات كلّ فئة وتبعا لامتلاك الفضائل». (16)

- **الطبقة الأولى:** هي أعلى طبقات السكّان، تملك الفضائل قيمةً، ويمثلها الفلاسفة والحكام
- **الطبقة الثانية:** هي الطبقة الثانية من السكان التي تملك فضيلة الشجاعة، ويمثلها الحراس، وهؤلاء الجنود مهمتهم الحفاظ على المدينة.

(15) منى أحمد أبو زيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر ، ب ط ، سنة (1998)، ص.90.

(16) المرجع نفسه، ص.91.

• الطبقة الثالثة: هي طبقة أصحاب المهن والحرف، من زراع و صنّاع وتجار، وإذا كان ابن رشد قد خصّص كلّ طبقة سابقة بفضيلة أساسية، سينسب إلى هذه الطبقة فضيلة العفة.

### تشريعات المدينة الفاضلة:

أمّا الجانب الثاني الذي أشار إليه في مدينته هو تشريعي، و« يبرز فيه أهمية التشريع حيث يضع ابن رشد على عاتق الحاكم أول خطوة من خطوات تأسيس المدينة»<sup>(17)</sup>. وهي إقرار التشريع الذي يحوّل أيّ مدينة إلى مدينة مثالية، فالتشريع فكرة أساسية ومحورية في إقامة المدينة لأنّ المدة يسلم جوهرها بالسنن، كما أن الإنسان حيوان سياسي ولا يستطيع أن يعيش في إطار مجتمع إلا إذا كان هذا المجتمع يخضع للدستور ينظّم مناحي الحياة ويخضع له الجميع.

### القوانين في المدينة الفاضلة:

ما يميّز ابن رشد عن افلاطون في المدينة الفاضلة عندما وضع قانونا يخدم به طائفة الحكام والفلاسفة، هو أنّ القانون عند ابن رشد يخدم كلّ أفراد المجتمع، ويُقسم القوانين إلى نوعين:

**01-** القوانين الخاصّة: وهي المكتوبة التي لا تؤمن أنّ تُنسى إن لم تُكتب، وهي تخصّ مدينة مدينة.

(17) منى أحمد أبو زيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، المرجع السابق، ص.92.

02- القوانين العامّة: وهي غير مكتوبة، ويُقصدُ بها ما درجت عليه الأعراف والتقاليد، وهذا النوع يقبله النَّاسُ ويتبعونه طواعية واختياراً.

أشار أيضاً ابن رشد إلى سيادة القانون، حيث لم يلتزم بتصوّر افلاطون في تعليقه على الجمهورية، بل قدّم رأياً مخالفاً له عندما أقرّ بضرورة خضوع أفراد المدينة، حكّاماً ومحكومين لسيادة القانون، وربّما تعرّف على رأي افلاطون في محاورة القوانين أو ربّما تأثر برأي ارسطو، وإن كنا نرى بأنّه قد قدّم رأياً مختلفاً نتيجة مؤثر آخر هو المؤثر الإسلامي ونظام الحكام فيه والمتمثّل في مبدأ مسؤولية الحاكم، فهو يخضع مثل الرعيّة لأحكام الشريعة وله على رعيّته حقّ الطّاعة طالما يحكم بالشريعة، وهذا ما ينقلنا إلى البحث في العلاقة بين الشريعة والتشريع، فلقد وسّع من مفهوم التشريع ليشمل الشريعة بجانب القانون الوضعي

لأنّ الشريعة هي القانون المثالي أو كما قال مونتغمري وات: «إنّ الشريعة لا تُقارن بالتشريع الحديث، إنّها في جوهرها قانون مثالي: وهي في الواقع نظم مثالية للسلوك تتمّ بأفق أكثر اتساعاً من أيّ تشريع حديث...وهي السّمة الملحوظة الأكثر أهمية في التشريع كونها قانوناً أملتة الحكمة الإلهية».(18)

### القوانين في المدينة الفاضلة:

لا ينفردُ الحاكم عند ابن رشد وحدهُ بالحكم بل يحتاجُ إلى هيئةٍ مساعدةٍ تساعدهُ على وضع التشريعات الفاضلة أو كما قال: «إنّ السنّة العادلة...هي التي رسمها الرئيس الأول في تلك المدينة. أو المسلّط عليها من قبل الرئيس الفاضل»<sup>(19)</sup> أي الهيئة المساعدة التي يختارها الرئيس

(18) وات مونتغمري، الفكر السياسي الإسلامي المفاهيم الأساسية، ترجمة: صبحي حديدي دار الحداثة لبنان، ب ط ، سنة (1979)، ص.60.

(19) ابن رشد، تلخيص الخطابة، تحقيق: محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، ب ط ، سنة (1997)، ص 24 .

لتنفيذ القوانين وتحقيق الغايات المطلوبة، وهذه الهيئة الفاضلة المعاونة متعدّدة الخبرات والأعمال، ولها دراية بكافة المجالات التي تقوم عليها المدينة، ويطلق ابن رشد على الخبير في كلّ مجال لقب "المشير"، وتضمّ إلى جانب هذا مناصب القضاء والطبّ: فالمشير هو الخبير في أيّ مجال من مجالات الإدارة المتعدّدة التي حدّدها ابن رشد في خمسة مجالات:

01-المشير في المجال الاقتصادي: وهو الذي يهتمّ بتنمية ثروات المدينة و يجب عليه الإلمام بكلّ اقتصاديات المدينة، فيعرف مصادر ثرواتها ويعرف نفقات أهل المدينة وحساب الواردات والنفقات.

02--المشير في المجال الحربي : وهو الذي يعاون الحاكم في تحديد أوقات الحرب والسلم، والحاكم يختاره ضرورة من أفراد شعبه.

03-المشير في مجال الأمن الداخلي: وهو الذي يساعد على استتباب الأمن للمدينة من الدّاخل "المشير بالحفظ"، وهذا المشير يحتاج إلى نوع خاص من المعرفة يتلائم مع احتياجاته الوظيفية.

04- المشير في المجال التجاري: ويسمّيه ابن رشد المشير بما يدخل البلد وما يخرج عنه.

05-المشير في المجال التشريعي: وهو ما يسمه ابن رشد المشير بالتزام السن، « يجب أن يعرف الأشياء التي يُخاف أن يدخل منها الفساد على المدينة »<sup>(20)</sup> ، ثمّ يأتي دور القاضي حيث يرى ابن رشد أنّ المدينة الفاضلة قد تستغني عن الكثير من القضاة لأنّ المحبة تؤلّف بين قلوب أبنائها، لكن قد تحتاج المدينة إلى قاضي واحد أو أكثر وهو يعين من جهة الرئيس ويفرق ابن رشد بين وظيفة الرئيس ووظيفة القاضي، فيقول: «إنّ الحاكم في الأمور المستقبلية

(20) ابن رشد ، تلخيص الخطاب ، المصدر السابق ، ص 38.

هو الرئيس، والكائن في الأمور الكائنة هو الذي ينصبّه الرئيس مثل القاضي في مدننا هذه، وهي مدن الإسلام»<sup>(21)</sup>.

أمّا بالنسبة للطبيب: فالمدينة الفاضلة لا تحتاج إلى أطباء كثر بل يمكنها أن تستغني عن جميع الأطباء إلاّ واحداً، وهذا يعود إلى السكان يتغذّون بالأطعمة الضارّة ولا يسرفون في تناول الطعام الذي تنتجّ عنه الأمراض.

أمّا الجانب التربوي، يُعدُّ هذا الجانب الوسيلة التي يستطيع بها الرئيس تكييف الطبيعة البشرية على النحو الكفيل لإيجاد دولة متجانسة واعتبر ابن رشد وقبله أفلاطون الدولة المنظمة تعليمية ومشروع التربية يتمثل في غرس الفضائل في النفوس ويعطي لأهمية لتعليم الكبار، ويتم عن طريق غرس الفضائل بطرق الإقناع المختلفة، وهي الطرق التي عرضها ابن رشد في عدة كتب: وهذه الطرق ممثلة في مجموعة من الأقاويل والأدلة « الخطابية والشعرية، وهذا جزء من العلوم النظرية والتأمليّة الخاصة بخطاب الجمهور».<sup>(22)</sup>

أمّا بالنسبة لتعليم الصغار، فهذا التعليم فهو متاحٌ وبنفس القدر للإناث والذكور، لا فرق بينهم في نوعية التعليم، ويتم عن طريق الموسيقى والرياضة معا:

**الموسيقى:** لتدريب النفس وتكسب الصغار القيم الأخلاقية لأنهم من خلالها يصلون إلى درجة عالية من الفضيلة في ضبط النفس وتحملها وكذلك بالشجاعة والحب والتوجه نحو كلّ ما هو جميل وصالح والابتعاد عن الملذات وهذه هي الغاية القصوى من صناعة الموسيقى.

<sup>(21)</sup> ابن رشد، تلخيص الخطاب، المصدر السابق، ص. 28-29.

<sup>(22)</sup> وات مونتغمري، الفكر السياسي الإسلامي المفاهيم الأساسية، المرجع السابق، ص 84.

والرياضة: لتدريب الجسم « الرياضة تأتي بعد تربية النفس بالموسيقى». (23)

والتربية الجسدية ضرورية لكل مواطن بالمدينة الفاضلة ليكونوا أصحاء، كما أنها تعود الجسد على طاعة الروح: « وإن اكتملت الموسيقى، أصبحت الرياضة البدنية من مكملات الجسد». (24)

أما في الجانب الاجتماعي، فقد كان ابن رشد تطّلع لمجتمع أفضل، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال تخطّي إحدى العقبات وهي انعدام العدل بين الرجل والمرأة، وسمّاه بالظلم الاجتماعي، وقد ركّز على المرأة بمحاربتها للظلم والاضطهاد الذين كانت تعيشهما في ذلك الوقت، وهذا ما جعله نصيراً للمرأة، و واحد من دعاة الدفاع عن المرأة وعن حريتها.

ثم تطرّق إلى الأسرة، فقد رفض أيّ عنصر يودّي إلى انشقاقها، وتناول من باب أنّ المدينة الفاضلة ما هي إلا أسرة كبيرة، ووضع الزواج تحت إشراف الدولة، وجعلها تشمل كلّ طبقات الدولة، وتحديد الزواج من مسؤولية الدولة في كلّ طبقة.

ومن الناحية الاقتصادية، فالاقتصاد مسألة خطيرة قد تكون سبباً في اندثارها وانحلالها، ومن ثمّ زوالها. لذلك وجب على الدولة القضاء على الملكية الخاصة لطبقات الجنود، لأنّ طغيانهم وطمعهم في الثروات يجعلهم لا يباليون بالمدينة. أمّا من ناحية العلاقات الخارجية، تكون مع مدن فاضلة أخرى بالتعاون والتكامل، « وإذا كان هذا موجهاً إلى مدينة غير فاضلة، فيتمّ عن طريق دعوتها إلى الفضيلة عن طريق القوة». (25)

(23) منى أحمد ابو يزيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، المصدر السابق، ص. 132

(24) وات مونتغومري، الفكر السياسي الإسلامي المفاهيم الأساسية، المرجع السابق، ص. 231.

(25) المرجع نفسه، ص 184



وإذا كان التعليم وسيلة لغرس الفضائل في أهل المدينة، فإنّ هناك وسيلة أخرى، هي الإكراه ووجب تطبيقها في المدن غير الفاضلة، ويستبدلها ابن رشد بمصطلح "الحرب" و "الجهاد" في مواضع أخرى، ويحصر هذه الوسيلة مع الأعداء فقط المخالفين للمدينة الفاضلة في سماتها وأخلاقها، ولهذا يقول: « إنّ الانتقام ... من الأعداء مما يُمدحُ به: فإنّ الانتقام منهم هو جزاء والجزاء هو العدل ». (26)

وإذا تفرقت هذه الخصال في جماعة من ستة أشخاص، كلّ خصلة في واحد منهم، كانوا هم الرؤساء، على شرط أن تكون الحكمة في أحدهم، فإن لم يتفقوا أن يوجد حكيم، لم تلبث المدينة بعد مدّة أن تهلك.

ثم تطرّق إلى المدينة غير الفاضلة، وقسمها إلى أربعة اقسام كبيرة:

- 1- أولاً: المدينة الجاهلة التي لا يعرف أهلها السعادة وغايتها في الحياة سلامة البدن والانتقاد نحو الشهوات
- 2- ثانياً: المدينة الفاسقة التي يعرف أهلها السعادة والله. لكن جاءت أفعالهم تشبه أفعال أهل المدينة الجاهلة
- 3- ثالثاً: المدينة المبدلة التي كانت آراء أهلها فاضلة ولكن تبدّلت واصبحت فاسدة.
- 4- رابعاً: المدينة الضالة التي يعتقد أهلها بآراء فاسدة في الله والعقل، وكان رئيسها ممن أوهم أنه يوحى إليه، وهو كاذب، أمّا سعادة الأنفس فتكون بتأمّل الحقائق الأزلية في العقل الفعّال، فهي سعادة عقلية محضة.

(26) ابن رشد، تلخيص الخطابة، المرجع السابق، ص 42 .

### تجاوز ابن رشد لأفلاطون والمدينة الفاضلة:

لم يتقيد ابن رشد بطريقة الكتابة التي اعتمدها أفلاطون (طريقة الحوار والجدل)، بل تجاوزها إلى خطاب تحليلي تركيبى يعتمد على البرهنة، ولم يعتمد طريقة أفلاطون في تبويب الكتب بل انتهج تبويبا منطقيا جديدا يستجيب للصياغة العلمية التي يتوخاها.

فجعلها في ثلاث مقالات مختصرة ( لكتب أفلاطون العشرة) استهلها بمقدمة وأنهاها بخاتمة. كما أهمل المدخل الذي استهل به أفلاطون محاورته وعوّضه بمقدمة حدّد فيها المعطيات النظرية والمنهجية التي سيعتمدها في تجديد الأقاويل العلمية من محاوره أفلاطون.

وبعد هذه المقدمة التي كتبها خراج نصّ أفلاطون متجاوزا أفقه الجدليّ على الصياغة البرهانية الأرسطية، فاختصر أقاويل أفلاطون في ثلاث مقالات: عرض في الأولى بعد المقدمة البرنامج الذي خطّه أفلاطون بتهيئة المدينة الفاضلة وعرض في الثانية الشروط والخصال الضرورية في رئيسها.

أما الثالثة لتحليل أنواع أنظمة الحكم والمقارنة بينها وبين رؤساء بعضها البعض، وهكذا عرض ابن رشد في ثلاث مقالات أفلاطون في محاورته ابتداء من بداية الثلث الثاني من الكتاب الأوّل إلى نهاية الكتاب التاسع.

وما يلفت النظر هو أنّ ابن رشد لم يحصر نفسه في الإطار الذي تحرّك فيه أفلاطون، بل تصرّف كشريك في إنتاج النص، وإذ تمّ جمع ما كتبه أفلاطون من عنده خارج الأفق الأفلاطوني، فسنجده يناهز ثلاثة كتب «وهكذا، إضافة إلى المقدّمة التي كتبها من عنده وفقرات أخرى كثيرة في المقالة الأولى والثانية كتب من عنده أيضا أكثر من ثلثي المقالة الثانية التي خصصها كما قلنا لتكوين وتعليم الفيلسوف رئيس المدينة الفاضلة».<sup>(27)</sup>

(27) محي الدين أبو زيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، مركز الدراسات (6) للعلوم والثقافة، ب ط ، سنة (1964) ص.40.

ذلك أنّ ابن رشد ترك جانبا تعريف أفلاطون للفيلسوف الذي يرى فيه أنّه هو الذي يطلب معرفة الوجود الناظر في حقيقته مجردا من الهولي.

ويرى ابن رشد عوضا عن ذلك أنّ الفيلسوف هو الذي جعل نظره في العلوم النظرية على القصد الأوّل على حساب شروط أربعة عدّدت في كتب (البرهان) لأرسطو.

ثمّ يشرح هذه الشروط التي تقع خارج أفق أفلاطون ولا يرجع إليه في موضوع الخصال المطلوبة في رئيس المدينة الفاضلة إضافة على العلوم النظرية، ومن ناحية العلوم الفلسفية، لا ينفصل عن أفلاطون في النتيجة التي استخلصها، وهي صعوبة الحصول على من تتوافر فيه تلك الشروط وبالتالي التشكيك في إمكانية قيام المدينة الفاضلة على أرض الواقع.

و يرفض ابن رشد هذا الشكّ ويرى أنّ قيامها شيء ممكن ليس إمكانا مطلقا فحسب بل إمكانا محددا معينا بالزمان.

ويرى أنّه يمكن أن نربي أناسا بالصفات الطبيعية التي وصفهم بها، ومع ذلك ينشؤون وقد اختاروا الناموس المشترك الذي لا مناص من اختياره. وتكون مع ذلك شريعتهم الخاصة بهم غير مخالفة لشرائع الإنسانية، وتكون الفلسفة قد بلغت على عهدهم غايتها وذلك كما هو عليه الحال في زماننا هذا وفي ملّتنا هذه (الإسلام) فإذا ما انفق لمثل هؤلاء أن يكونوا أصحاب حكومة (حكم)، وفي ذلك زمن لا ينقطع، صار ممكنا أن توجد هذه المدينة.

### التمييز بين حكم فاضل وأنظمة حكم ضالّة:

سبقت الإشارة إلى أنّ حاجة الإنسان إلى الاجتماع تفرض نشأة المدينة الفاضلة، وهو ما يعني في رأي ابن رشد استمالة عيش البشر فردياً مما يحتم عليهم تقسيم العمل فيما بينهم بما يوجبه ذلك من اختصاص من كلّ صنف من اصناف التّاس بالصناعة المتوائمة مع طبيعته، « وبذلك فإنّ هذا الاجتماع ينبغي أن يخضع إلى تدبير عقلي كي ينظّم على نحو يضمن للإنسان الشروط المثلى التي تتحقق من خلالها انسانيته وإلّا فإنّ ذلك الاجتماع سوف يكون ضالّاً جاهلاً تسلط خلاله على الناس شتى أنواع القهر». (28)

ومن هنا كان إبراز مبدأ التماثل بين المدينة والنفس، يعني سيطرة القوة الشهوانية أو الغضبية على القوة العاقلة وتعطيل دورها بينما تعني صحة النفس تحكم القوة العاقلة بما عداها من قوى، و« وكذلك الأمر بالنسبة إلى المدينة، فانحرافها مائل من استبعاد الفلسفة من حكمها، أمّا سعادتها فتتحقّق من خلال تسليم الفيلسوف أمر قيادتها ولأجل ذلك فإنّ الارتباط وثيق بين مبدأ تقسيم العمل ومبدأ التماثل بين المدينة والنفس من حيث كونهما يؤلّفان جزء من القاعدة الإسمية التي يقوم عليها تمثّل ابن رشد وغنى عن هذا البيا أنّه يساير على هذا الصعيد وأفلاطون يحذو حذوه». (29)

وعلى هذا الأساس فرّق بين نوعين من السياسات، سياسات فاضلة و سياسات ضالّة، فمن جهة هناك المدينة الفاضلة، ومن جهة هناك المدن الأخرى التي تتصف بضلالها وتسبب للفرد الشقاء وتسومه سوء العذاب، وإذا كان هناك من هدف مركزي للتأسيس الفلسفي لـ ” التدبير المدني ” فهم الإحاطة بتلك السياسات في تعددها واختلافها ومعرفة التطورات التي تلحقها، والوصول من ثمة إلى إدراك ما هو فاضل من ضمنها.

(28) فريد العليبي، رؤية ابن رشد السياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 1، سنة (2007) ص.32.

(29) المرجع نفسه، ص.33.

ومن تبعات هذا الكلام أنّ التمثل الرشدي لأشكال الحكم له خصوصيته وبالتالي فإنّ الإحاطة به من شأنها أن تنير لنا أكثر فأكثر آراء ابن رشد السياسية وهو ما نبتغي الوقوف عليه.

**01- الحكم الفاضل:** يشدّد ابن رشد وهو يتحدّث عن المدينة الفاضلة على وحدتها (30) مقابل تكثر المدن الضالة، غير أنّ تأكيد هذه الوحدة لا يعني أنّ الرياسة في المدينة الضالة هي بدورها فاضلة، إذ نراه في تلخيصه لـ "الجمهورية" يورد أشكالاً مختلفة من الرئاسات التي يمكن أن تعرفها هذه المدينة، وما نلاحظه هو تدرّجه في تنيف تلك الرئاسات مما هو فاضل إلى ما هو محاكاة له، وفق ترتيب تفاضلي النموذج الأمثل ضمنه هو رياسة الملك الفيلسوف، وإذا كان قد بيّن أنّ أشكال الحكم ثمانية مدرجا ضمنها نوعين من الرياسة الفاضلة، وهما رياسة الملك الفيلسوف و رياسة الأخيار، فإنّه عند تفصيل الحديث بخصوص هاتين الرئاستين سيورد ثلاثة أشكال أخرى من الرياسة وهي رياسة الملك الحق و رياسة ملك السنة و الرياسة المشتركة بين الفقيه والمجاهد، « مما قد يدفع إلى استنتاج أنّه وقع في تناقض مع نفسه: فهل السياسات ثمانية أم إحدى عشرة؟ لحلّ هذا التناقض نرى أنّ السياسات لدية هي بالفعل ثمانية ». (31)

وهو عندما أضاف ثلاثة أنواع من الرئاسات ضمن المدينة الفاضلة إنّما كان يدرج مما هو فاضل إلى ما هو محاكات له. والحجة على ذلك أنّه عندما قدّم مثالا على الرئاسات المشتركة بين الفقيه والمجاهد أحال إلى ملوك الإسلام، كما أنّه عند الحديث عن تحول السياسة الفاضلة إلى سياسة الإكرامية أحال إلى العرب وما عرفوه مع مجيء معاوية من انتهاء أمر السياسة المحاكية للسياسة الفاضلة لديهم. وبهذا، فإنّ الشكلين الأساسيين من السياسة الفاضلة هما رياسة الملك الفيلسوف ورياسة الأخيار، وإذا أحصينا أشكال الرئاسات في المدينة الفاضلة فإننا نحصل على ما يلي:

(30) أبو الوليد ابن رشد، الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تحقيق: عبد القادر عرفة، اتحاد الجمعيات الفلسفة العربية القاهرة، ب ط، سنة (2006)، ص.140.

(31) المصدر نفسه، ص، 140.

أولاً : رئاسة الفيلسوف الملك : وتكون عندما يرأس ملك فيلسوف المدينة<sup>(32)</sup> وهذا الملك الفيلسوف يكون بالضرورة حكيماً حاصلًا على العلم العلمي، ويكون له مع هذه الفضيلة العلمية التي عنها تصدر تلك الأمور التي لا تبين أمرها عند الأمم والمدن إلا بالعلم العملي. كما لا يتم له ذلك إلا بالفضيلة الخلقية الرفيعة التي بها يعرف الفضل في سياسة المدن، وهذا يعني أنّ الملك الفيلسوف هو ذاك الحائز على العلمين النظري والعلمي وعلى الفضائل الخلقية والفكرية مجتمعة وتجليات ذلك تكون في الخصال التي تتوافر فيهن وهي بحسب ما جاء في المقالة الثانية من مختصر كتاب السياسة لأفلاطون كالتالي: الاستعداد بحكم الفطرة لتحصيل العلوم النظرية - قوة الحافظة بما يعنيه ذلك من تغلب على النسيان - حب العلم إلى حدّ طلب الكمال في جميع أجزائه، حب الصدق وكره الكذب - الإعراض عن لذّات الحسيّة - الإعراض عن حبّ المال - سموّ النفس وكبرها وعلوّ همّتها - الشجاعة - الاستعداد الدائم للتحرك ناحية العمل والجمال - الخطابة وما تقتضيه من فصاحة.

وإذا كانت هذه الخصال ذات طابع معنوي فإنّ ذلك «لا يعني تغافل ابن رشد عن الخصال الجسمانية إذ ينبهنا إلى ما ينبغي أن يتوافر في الملك الفيلسوف منها سيذكر أنها هي ذاتها التي تشترط في الحفظة مثل قوة البنية الجسدية و رهافة الحس.»<sup>(33)</sup>

ثانياً : رئاسة الملك الحقّ : يتعلّق الأمر هنا بملك تتوافر فيه خمسة شروط وهي: «الحكمة والعقل التّام، وجود الإقناع، وجود التخيل، القدرة على الجهاد ببدنه وأن لا يعوقه أي شيء في بدنه على مزاوله الأشياء الجهادية.»<sup>(34)</sup>

وإذا تفحصنا هذه الشروط أدركنا أنّه يقبل إمكانية أن يكون حاكم المدينة الفاضلة فيلسوفاً بالمعنى المشار إليه في رئاسة الملك الفيلسوف، إذ في هذه الحال الثانية يمكن لتلك الخصال

<sup>(32)</sup> أبو الوليد ابن رشد، الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، المصدر السابق، ص. 140.

<sup>(33)</sup> المصدر نفسه، ص. 88.

<sup>(34)</sup> المصدر نفسه، ص. 138.

البدنية والفضائل الفكرية والخلقية أن تكون وحدها كافية، وهناك إمكانية لوجود هذه الرياسة واقعياً.

ثالثاً: رياسة الأخيار: وهي رياسة تتوزع فيها الخصال التي تحدّثنا عنها في الرياسة السابقة (الملك الحق) على عدد من الأفراد، تتوفر في كلّ واحد منهم خصلة معيّنة، فتكون إزاء مجلس رياسة مركّب من خمسة أفراد.

وما نستنتجه من تنصيصه على هذا الشكل من الرياسة أنّه يتدرج شيئاً فشيئاً من رياسة إلى رياسة أخرى حسب الصعوبات التي قد تنشأ خلال التطبيقات الواقعية، فإذا كان يتجاوز الرياسة الأولى (الملك الفيلسوف) إلى الرياسة الثانية (الملك الحق) مشيراً إلى مصاعب تحقيق الأولى، فإنّه هنا على الرغم من كونه لا يشير إلى مصاعب السياسة الثانية، فإنّه يتجاوزها إلى الرياسة الثالثة (رياسة الأخيار) لكي يفتح مجالاً أرحب لإيجاد السياسة الفاضلة ممّا تعدّدت أشكال الرياسة فيها، وهذا الشكل من الرياسة تتضح معالمه على نحو أكبر بالعودة إلى تلخيص الخطابة حيث ينبئها أبو الوليد بأنّه ذلك الذي تتوافر فيه الأفعال الفاضلة ضرورة، أمّا الآراء الفاضلة فليست شرطاً من شروطه، وذلك بخلاف ما عليه الحال في رياسة الملك الفيلسوف حيث التلازم بين الأفعال الفاضلة بيّن.

رابعاً: ملك النسبة: القيم على هذا الشكل من الرياسة شخص يكون على بنية من الموروث المؤلّف من النواميس والتشريعات التي تركها المشروع الأوّل، فتكون القدرة على الاجتهاد في التعامل مع وقائع زمانه ومكانه، فيصدر بشأنها ما يتناسب معها من أحكام، ويضاف إلى ذلك قدرته على خوض الحرب وجودة تدبيرها، وهذه الرياسة تأتي في مرتبة أدنى من حيث القيمة قياساً إلى الرئاسات السابقة.

خامساً: الرياسة المشتركة بين الفقيه والمجاهد، وذلك بأن تكون الرياسة موزعة بين شخصين أحدهما الفقيه الذي له إحاطة بالנוاميس والشرائع وقدرة على إصدار الأحكام، بينما يكون الثاني

متدبرا لأمر الحرب (الجهاد)، فقد « يتفق أن لا تجتمع هاتان الصفتان الأخيرتان ”الفقيه والمجاهد“ في رجل واحد بل قد يكون أحدهما مجاهدا دون أن يكون فقيها، (والأخير فقيها دون أن يكون مجاهدا)، فهما بالضرورة يشتركان في الرياسة كما كان الأمر عليه في كثير من ملوك الإسلام». (35)

وإشارته إلى ملوك الإسلام قد عرفت رياسة محاكيه للسياسة الفاضلة، وربما يعني الحكم الموحيدي في بدايته حيث نرى الفقيه وهو المهدي ابن تومرت وحضور المجاهد وهو عبد المؤمن بن علي.

(35) فريد العليبي، رؤية ابن رشد السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 1، سنة (2007)، ص.92.



## أنظمة الحكم الضالة:

إذا كانت المدينة الفاضلة تتصف بوحدتها، فإنّ المدن الضالة متكثرة إذ تشمل الرئاسات فيها على رياسة الخسة والرئاسة الجماعية ورياسة وحدانية التسلط.

وسنعرض في هذا الفصل للمدن الضالة تلك ونبين كيفية تحول بعضها إلى بعض، دون ان يغيب عن أذهاننا أنّ التصنيف الخماسي الأفلاطوني للمدن في جوهره وإن كان ابن رشد يتحدّث أيضا عن مدينتي الشهوة والضرورة، فقد كانت له إضافته بهذا الخصوص وقد عرضنا لبعضها، وهي لفرط أهميتها تفرض علينا التساؤل عمّا إذا كان هناك تطابق أم اختلاف بين تصور ابن رشد وأفلاطون للمدن وأنواع الرئاسات بخاصة، حيث نتعامل مع الأثر السياسي الذي تركه لنا ابن رشد في التدبير المدني وتلخيصه "لجمهورية أفلاطون".

وسنقتصر هنا على تبيان ما يسميه ابن رشد "سياسة بسيطة" نقابل السياسة المركبة التي تحيل إلى نظام حكم يتضمن في نفس الوقت عناصر تعود إلى أنظمة حكم مختلفة، وهذا النمط من نظام الحكم المركب هو النمط السائد أكثر من غيره كما يلاحظ ذلك في تلخيصه لكتاب "الخطابة لأرسطو حيث يقول: «وينبغي أن تعلم أنّ هذه السياسات الموجودة الآن، فإنّها إذا تأملت وجدت مركبة من فضيلة وكرامة وحرية وتغلب»<sup>(36)</sup>.

يحصّر ابن رشد الأشكال بخصوص المدن الضالّة في القول في المدن الضالّة البسيطة وبأي شيء تُعرف، وكيف تؤوّل إليها هذه المدينة الضالّة، وكيف يؤوّل بعضها إلى مجينة ضالّة، وكيف تتحوّل المدن إلى بعضها البعض.

منذ اللحظة الأولى التي يتصدّى فيها إلى هذه الإشكاليات يستبعدُ نسبيا مسألة تبدو في ظاهرها على الأقلّ جديرة بالدراسة بالنسبة لفيلسوف منشغل بالبحث في التدبير المدني، غير أنّه يكشف لنا أنّ تلك المسألة هي في باطنها غير ذات أهمية، وهي تتعلق بكيفية نشأة المدن

<sup>(36)</sup> محي الدين أبو زيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، المرجع السابق، ص، 50.

الضالة وسيرورة انحطاطها وتأثيرها سلبا على المدينة الفاضلة لذلك فإنّ اهتمامه بهذه المسألة لن يكون كبيرا. ولكن يبرر ذلك الاستبعاد، فإنّه يشبه الفيلسوف المعني بـ "التدبير المدني" بالطبيب، والمدينة الضالة بالسمّ. فالطبيب تقتصر معرفته بالسموم على إدراك طبائعها والمخاطر المترتبة عنها، وليست به حاجة إلى كيفية نشأة المدة الضالة بل يمكنه الاقتصار على معرفتها ومعرفة ما يلحق المدينة الفاضلة من شرورها، ونلاحظ أننا سنتحدث عن هذا الجانب المتصل بوظيفة الفيلسوف من حيث هو "طبيب المدينة".

ملخص:

تقوم فلسفة ابن رشد على فكرة قَدَمِ العالم وعلم الله وعنايته والمعاد وحشر الأجساد، إذ يرى بأنَّ العالم مخلوق وأن الخلق متجدد، به يدوم العالم ويتغير، وأن الله هو القديم حقيقة، فاعل الكل وموجده، والحافظ له، وذلك بتوسط العقول المحرّكة للأفلاك.

يرى ابن رشد بأنَّ علم الله يوحد العالم ويحيط به، فيكفي أن يعلم الله في ذاته الشيءَ لوجوده ولتدوم عناية الله به وحفظه الوجود عليه.

و عنده أن العقل الفعّال أزلي أبدي، وهو الذي يُسبغ المعقولات على عقل الإنسان.

و العقل الإنساني، بحكم اتصاله بالعقل الفعّال وإفاضة هذا العقل وإسباغه عليه، أبدي هو الآخر.

أما النفس فصورة الجسم ، تفارقه وتبقى بعده منفردة.

و يرى ابن رشد أن يعمل الإنسان على إسعاد المجموع، فلا يخص شخصه بالخير والسعادة وأعمال البر، وأن يقوم بخدمة المجتمع والدولة.

والمصلحة العامة، في نظره، هي مقياس محدّد لقيم الأفعال من حيث كونها خيرة أو شريرة، وإن كان العمل خيراً أو شراً لذاته.

والمعمل الأخلاقي هو ما يصدر عن عقل وروية من الإنسان.

وليس الدين عنده مذاهب نظرية، بل أحكاماً شرعية وغايات خلقية، بتحقيقها يؤدي الدين رسالته، في خضوع الناس لأوامره وانتهائهم عن نواهيه.

وانطلق ابن رشد في آرائه الأخلاقية من تصوّري ارسطو وأفلاطون، فاتفق مع أفلاطون في الفضائل الأساسية الأربع (الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة)، ولكنه اختلف عنه بتأكيديه على أن فضيلتي العفة والعدالة عامتان لكافة أجزاء الدولة (الحكام والحراس والصناع).

و هذه الفضائل كلّها توجد من أجل السعادة النظرية، التي هي المعرفة العلمية الفلسفية، المقصورة على "الخاصة" من سكان المدينة الفاضلة.

وحصر الخلود على عقل البشرية الجمعي الذي يغتني ويتطور دوماً، وقد كان لهذا المذهب دورٌ كبير في تطور الفكر في أوروبا وتحرّره في العصرين الوسيط والحديث.

أكد ابن رشد على أن الفضيلة لا تتم إلا في المجتمع، وشدّد على دور التربية الخلقية، وأناط بسكان المدينة الفاضلة دوراً حاسماً في رسم ملامح الأجيال القادمة، فألحّ على ضرورة إصلاح دورهم الاجتماعي.

وهذا ما يدعونا للتساؤل التالي: ما أهمّ آرائه السياسية وأسسها النظرية العلمية وملامح الإصلاح إجمالاً عند ابن رشد؟

## الفصل الثالث:

### آراء ابن رشد السياسية

\*التأسيس العلمي لنظرية السياسة لدى ابن رشد

\*التنديد بتسلط السادة

\*ملامح الإصلاح السياسي لدى ابن رشد ومعوقاته

### التأسيس العلمي لنظرية السياسة لدى ابن رشد:

ينطلق ابن رشد في عملية التأسيس العلمي لمضمون كتاب السياسة (محاورة الجمهوريّة) لأفلاطون "مما بعد أفلاطون": « ذلك لأنّ تصنيف العلوم، التصنيف الذي كان معتمدا في زمن ابن رشدن هو التصنيف الذي أنجزه ارسطو. ومعلوم أنّ هذا الأخير صنّف العلوم إلى قسمين: القسم الأوّل هو "العلم النظري" ويُقدّم معارف من شأنها أن يعلمها الإنسان دون أن يكون عليه أن يعلمها، والمقصود الأوّل منها هو " العلم لذات العلم"، ويشتمل هذا القسم على علوم التعاليم (الحساب والهندسة والفلك والموسيقى) وعلوم الطبيعة (الطبيعيّات العامّة والعلوم المتخصصة في الطواهر الطبيعيّة لمختلفة بما في ذلك علم النفس والطب) .

أمّا القسم الثاني "العلم المدني" (37)

ويضمّ معارف من شأنها أن يعلمها الإنسان ويعلمها والمقصود الأوّل منها هو العمل، وهي جزءان: "الأوّل" علم الأخلاق "ومضمونه تدبير النفس بهدف الوصول إلى كمالاتها والحصول عليها والثاني موضوعه تدبير المدينة بهدف الحصول على كمالاتها وهو علم السياسة. "السياسة" إذن جزء من العلمي المدني، وهي جزؤه الثاني أمّا ما يؤسسه علميا، فهو نفس ما يؤسس الأوّل "الأخلاق"، وإذا شئنا قلنا علم الأخلاق وهو الذي يؤسس علم السياسة. فما الذي يؤسس علم الأخلاق نفسه؟ الجواب علم النفس. (38)، ذلك لأنّ علم الأخلاق موضوعه هو علم الأخلاق نفسه أي يتضمّن " الممتلكات والأفعال الإرادية والعادات الجميلة " وهذه يبحث فيها بحثا علميا في علم النفس. وعلم النفس جزء أو فرع من العلم الطبيعي لأنّ النفس كما اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة.

(37) ابن رشد، الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تحقيق عرفة عبد القادر ، اتحاد الجمعيات الفلسفية العربية القاهرة، ب ط ، سنة (2007) ص.242.

(38) ابن رشد، الضروري في السياسة ، تحقيق: أحمد شعلان ، مركز دراسات الوحدة العربية، ب.ط ، سنة (1998)، ص.79.

و بعبارة أخرى « النفس في أكثر أحوالها لا تتفعل ولا تفعل إلاّ بالجسم، فالفرح والحزن والشجاعة والغضب وغيرها من الأحوال النفسية مرتبطة بالجسم ارتباطاً عضوياً، وهي لا تنفصل عن المادة الطبيعية للحيوان»<sup>(39)</sup>. كما يقول ارسطو أمّا ما هو مفارق للمادة من الأمور المتصلة بالنفس فتدرسه الفلسفة الأولى أي ما بعد الطبيعة.

والمهم أنّ قوى النفس التي تصدر عنها الأخلاق مثل الفكر والغضب والشهوة... إلخ، مرتبطة بالجسد والجسد جسم كسائر الأجسام فهو موضوع للعلم الطبيعي في نظر ابن رشد هذا النموذج للعلوم كلها ولآتئها يعتمد الخسّ والعقل معاً، المشاهدة والملاحظة والاستنباط، العلم الطبيعي يؤسس علم النفس، وعلم النفس يؤسس علم الأخلاق، هذا شيء واضح: فكيف يؤسس علم الأخلاق علم السياسة؟ واضح أنّ المقصود بالسياسة هنا هو تدبير المدينة، وواضح كذلك أنّ المقصود بالمدينة ليس أرضها ولا مساحتها ولا منازلها بل المقصود هو أهلها، ولكن ليس من جهة أنّهم أجسام بل من جهة أنهم نفوس تسعى للحصول على كمالها في حياتها المشتركة، وإذا كان علم الأخلاق هو علة تدبير شؤون نفس الفرد أي سلوكه، فإنّ السياسة هي تدبير نفوس الجماعة، و بالتالي سلوكه.

هذا فيما يخصّ الموضوع، أمّا فيما يخصّ الأساس الأبتمولوجيا المعرفي المنهجي الذي يبرر تطبيق ما يخصّ النفس على المدينة، فهو "المبدأ العلمي" الذي يؤسس على مبادئ أخرى - العلم الطبيعي ذاته هذا المبدأ يعبر عنه ابن رشد بقوله: «إنّ الأشياء التي تختلف بالكَمّ وهي من نوع واحد لا يكون الواحد منها مناقضاً للآخر... وإذن بالضرورة ما يوجب وجود العدل في نفس الفرد سيكون هو بعينه ما يوجب في المدينة الواحدة (فقرة 121) بعبارة أخرى المدينة هي جمع من الناس وبالتالي فما يصدق على الفرد يصدق على الجموع، لأنّهما (الفرد والمجموع من

(39) ابن رشد، الضروري في السياسة، المصدر السابق، ص.79.

نوع واحد هو الإنسان. هكذا فإذا أثبت مثلا أنّ العقل هو الذي يجب أن يرأس ويحكم سلوك الفرد ليتحقق بين قوله لبنفسية، أي بين ميوله ونوازعه، كان ذلك برهانا على أنّ العقل الفيلسوف هو الذي يجب أن يرأس المدينة والعكس صحيح أيضا»<sup>(40)</sup>.

كانت هناك قاعدة في الفكر الأرسطي تقول بأنّ التفاوت في الكم لا ينتج عنه تناقض لأنّ التناقض يكون في الكيف. ومهما يكن فقد كان حرص ابن رشد كبيرا على بناء التفكير في السياسة على العلم وعصره بطبيعة الحال، لذلك نجده يستطرد ويخرج على النطاق الأفلاطوني ليشرح الأساس العلمي لما يختاره من أقوال افلاطون في السياسة، أمّا ما لا يقبل هذا لتأسيس العلمي فقد أهمله، «إنّ علم الأخلاق بدوره يؤسس علم السياسة لكنهما معا لا يقدمان النموذج العلمي لأنّهما معا ليسا في الواقع سوى علم واحد " هو العلم المدني" فالنموذج العلمي يجب أن يكون خارجا وأكثر من ذلك، يجب أن يكون أكثر علمية، أي أكثر استجابة للمبادئ العامة التي تحكم التفكير العلمي، كما حددها ارسطو في الفلسفة الأولى مثل الجوهر والعرض، والقوة والفعل، والواحد والكثير والعلية... إلخ»<sup>(41)</sup>.

إنّ النفس، عند ابن رشد، اجتماع ثلاثة قوى: القوة العاقلة ومركزها الرأس، والقوة الغضبية ومركزها الصدر (القلب) والقوة الشهوانية ومركزها البطن، فالمدينة كذلك عبارة عن ثلاثة طبقات أي قوى: الرؤساء هم رأسها، والجنود هم قوتها الغضبية والدفاعية والمنتجون للمؤن والقائمون بالخدمة وهم الفلاحون والصناع، فالرؤساء يجب أن يكونوا حكماء: فلاسفة وبالمثل، فكما أنّ فضيلة القوى الغضبية في النفس وهي الشجاعة ويجب أن يربوا على هذا الأساس، وأيضا فيما

(40) ابن رشد، الضروري في السياسة، شرح محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، سنة (1998)، ص.184.

(41) ابن رشد، الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تحقيق عرفة عبد القادر، اتحاد الجمعيات الفلسفية العربية، القاهرة، ط 1، سنة (2006)، ص.20.



أنّ القوة الشهوانية توجد لدى جميع الطبقات أي النفس، فكذاك يجب أن تلتزم الطبقات المنتجة فضيلة هذه القوة وفي العفة.

والتوافق والاتزان بين هذه الطبقات وقيامها كلّ بواجباتها يعتبر تأسيسا علميا للمدينة عند ابن رشد.

التنديد بتسلط السادة:

إنّ ابن رشد في حديثه عن التنديد بتسلط السادة يرى أنّ هذه المدينة تنشأ عن طريق القوة، لأنّ هذه المدن إنّما غابت عنها الأخلاق الفاضلة أي الحكم الفاضل. ولما كانت هذه المدينة لا يضطر فيها القيام بأي شيء مما تختص به المدينة النافعة في الحروب والسلم وغير هذا. فإنّ أمرها يؤول بكلّ يسر إلى فساد. ويعتبر ابن رشد أنّه لو كان هؤلاء الرؤساء لا يقيمون العدل ويتسلطون ويأخذون الأموال بغير وجه حقّ، كان هذا أشدّ الأمور قسوة على العامّة، إذ لا يطلب السادة فيها للعامّة غرضاً، وإنّما يطلبون أغراضهم من أنفسهم فحسب. فيلجأون للإطاحة بهؤلاء الرؤساء، ولذلك يكون في هذه المدينة ما يناقض جودة التسلط (الحكم الدستوري).

يمكن قراءة صورة الحاكم المستبد فيما ورد في الكتاب التاسع من جمهورية افلاطون، وقد نقل عنه ابن رشد في هذا الموضوع في صيغة حوار بخطاب تحليلي يشعر القارئ للطريقة التي نقل بها ابن رشد كامل مضمون الكتاب التاسع من "الجمهورية" فيجزم بأنّ فيلسوف قرطبة كان يخاطب أهل زمانه ومكانه، متجاوزاً طريقته «إيّاك أعني واسمعي يا جارة» الخطاب المباشر والصريح مستعملاً مصطلحاً أصيلاً هو "وحدانية التسلط" يقول عن "الطاغية" بالاصطلاح اليوناني "وحداني التسلط" باصطلاحه هو: "ولهذا يعظم هذا الفعل منه على الجماعة فيرون أنّ فعله هو عكس ما قصدوه من تسليم الرئاسة، لأنّهم إنّما قصدوا بذلك أن يحميهم من ذوي اليسار ويقربهم من ذوي الفضائل والخير وأمثالهم من أهل المدينة»<sup>(42)</sup>.

لما كان هو من أصحاب الحكم والسلطان- ليتسبّب "أمرهم" سياسته وسياسة خدامه، لذلك تسعى الجماعة الغاضبة عندها إلى إخراجهم من مدينتهم، فيصير حال الجماعة كما يقول المثل

(42) محي الدين أبو زيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، مركز الدراسات للعلوم والثقافة، ب.ط، سنة (1994) ص.115.

”كالمستجير من الرمضاء بالنار” وذلك أنّ الجماعة إنّما فرّت من الاستعباد بتسليمها الرياسة ووحداية التسلّط إليه، فإذا هي تقع في استعباد أكثر قسوة، وهذه الأعمال هي جميعها من أعمال رئاسة وحداية التسلط، ووحداية التسلط أشدّ عبودية أي الناس، ولا يتوقف من أجل إشباع رغباته وشهواته، ومن صفاته، عند ابن رشد، أنّه ضعيف النفس و حسود وظالم ولا يحبّ أحدا من النَّاس.

ولكن هل يقصدُ ابن رشد ”المنصور الموحدّي عند جنوحه إلى الاستبداد، وهو الذي انتزع الخلافة عند استشهاد أبيه في إحدى المعارك لتحرير مدينته ”شنترين“ من يد ملك قشتالة؟ فقد كان معه في المعركة، وعندما استشهد أبوه أخفى خبر وفاته حتى فرض نفسه كأمر واقع وكان له من إخوته وعمومته منافسون لا يرونه أهلا للإمارة، لما كانوا يعرفون من سوء صباه، وإذن فالإشارة بقوله: ”وذلك أنّ هذه الصفات لما كانت موجودة فيه قبل الرئاسة فهي ألزم به بعدها“ قابلة للتأويل: قابلة للتفسير على أنّها إشارة مباشرة إلى يعقوب المنصور.

ويضيف فيلسوف قرطبة قائلا: «ويتبين لك ذلك ممّا عندنا من الملكات والأخلاق الطارئة بعد العام الأربعين، تاريخ استيلاء الموحدّين على قرطبة لدى اصحاب السيادة والمراتب، وذلك أنّه لما انقطعت أسباب الكراهية التي نشأوا عليها، صار أمرهم إلى الدنيويات التي هم عليها الآن وإنّما يثبت منهم في الخلق الفاضل من كانت به فضيلة الشريعة القرآنية، وهم فيها قلّة، وهذه القلّة هي التي يقع عليها عاتق (التغيير والإصلاح)، فوحداية التسلّط عند ابن رشد هو أشدّ النَّاس عبودية، وليس له حيلة في اشباع شهواته، بل هو في توتّر دائم»<sup>(43)</sup>.

(43) محي الدين أبو زيد ، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، المرجع السابق، ص.201.

ومن صفاته أنه ضعيف النفس وحسود وظالم لا يحب أحدا من الناس، ويسعى إلى المجد وحبّ المال وهذا ما يشبه الطبقة الأوليغارشية، فهي تشغل الناس عن طريق أخذ الثروة عنهم حتى تستطيع أن تتحكم فيه، لهذا أرجع ابن رشد الأمر كلّه إلى غياب الفضائل الأخلاقية، «فوجداني التسلط في عين ابن رشد أنّ نفسه مليئة بالعبودية وخالية من الحرية، وذلك لأنّ الجزء الأرذل فيها هو الحاكم بأمرها، والأجزاء التي هي في غاية الإصلاح مستعبدة، ولما كانت المدينة مستعبدة، فإمّا أن لا تفعل ما تريد، وإن فعلت، فعلت الأقلّ، ولذلك فهم ل[أهل المدينة] ملأى حسرة واسى وحزنا» (44).

والذين طمح كأس التسلط عليهم بين أيضا من أمرهم أنهم فقراء وليسوا أغنياء، فكذلك النفس المتسلطة فقيرة ليس لها ما يشبع، قال: وكما أنّ هذه المدينة في غاية الرعب، فكذلك المتسلط، وكما لا يوجد في أيّ مدينة من الحزن والنواح أكثر ما هو في هذه المدينة كذلك هو الأمر في نفس المتسلط المملوءة بالشهوات التي لا تنقضي والهوى الذي لا ينتهي، إذ «ما قاله افلاطون في المقايضة بين هذه المدن وبين هؤلاء الرجال إلا أنّ لما وجد هذا القياس الذي وصفناه بين السياسة الفاضلة وسياسة التسلط، أوضح مما هو بين الرجلين القائمين عليها، أراد أن يبيّن حال المتسلط بمثال يوضّح ذلك، وذلك كلّه بسبب شهرة سياسة وحدانية التسلط في زمته، وما مدحت به من اشعار وما قيل فيها من أنّها ذات سيادة ليّنة [حرية]، وقد رأيت كثيرا من الشعراء الناشئين في هذه المدن (الأندلس) يفضلون هذه السياسة ويرون أنّها المقصد الأسمى» (45).

(44) ابن رشد، الضروري في السياسة، تحقيق: احمد شعلان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، سنة (1998)، ص.203.

(45) المصدر نفسه، ص.205.

و انّ في نفس وحداني السلطة الهمّة، ولذلك تراهم يشدّون من أمر رئاسته. قال فيلسوف قرطبة إنّ من البين أنّ نسبة هذا المتسلّط إلى الذانين تسلّط عليهم هي نسبة السيّد إلى العبيد، ذلك أنّه إذا افترضنا رجلا يسار له كثير من العبيد وهو لا يحسن إليهم قطّ، وكان أهل المدينة من مواطنيه غير المستعبدين أضعاف العبيد، فيصبح هذا المتسلط له حرّية ليس لأحد أن يعيق حرّيته، وبهذا فإنّه يقع في كيد عظيم ويصبح أسير قواه.

## ملاحح الإصلاح السياسي لدى ابن رشد ومعوقاته:

كانت علاقة ابن رشد بمجتمعه قائمة على التوتر في مجملها، « وعلى الرغم من أنه قد تبوأ على مدى عدّة سنوات منصب قاضي القضاة، وكان مقرباً لفترة غير قصيرة من السلطة السياسية في زمانه، وكان مصدر التوتر ليس بانشغاله بالفلسفة كمفهوم عامّ، بل كان لانشغاله بالآراء السياسية الموجودة في الفلسفة»<sup>(46)</sup>.

والتي كان مضمونها تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات: السلطة السياسية والسلطة الفقهية وسلطة الجمهور، لكن بين هذه السلطات عداً، فالسياسي قد يشغل موقعه للاستفادة من علمه والتخلص من جانب آخر من محاكمته أو الفقهاء يشنون ضدّه حملات متتالية لما تمثله الفلسفة من مخاطر، أمّا الجمهور فإنّه يطرده من الاجتماع.

وفي المقابل وجّه نقداً لاذعاً لهذه الأصناف وإن بدرجات متفاوتة: فالمتكلمون يتحكم بهم العجز عن تأويل الشرع بحجج وكذلك فخطاباتهم غير برهانية لأنهم لم يجلبوا للأمة غير التشويش والتشعيب وتمزيق الصفوف، لأنّ السلطة حاولت أي حادث على المبادئ التي وضعتها وتورطت شيئاً فشيئاً في التسلط وطلب الذات.

ولذا فالجمهور غير مدرك للقضايا الجوهرية التي تطرحها الفلسفة، لهذا لم يبق للفيلسوف الذي باستطاعته أن يقوم بإصلاح شأن المدينة هذه لذلك يتوجب عليه صيانة موقفه والدفاع عن الفلسفة ضد خصومتها، لأجل ذلك سيعمد ابن رشد إلى نقد المتسلطين وتجريد الفقهاء والمتكلمين من سلاح الدين، وتنزيل الفلسفة المنزلة التي تستحقها في مدينته، والدعوة إلى من ينهض كلّ صنف من أصناف الناس بالوظيفة التي تعود إليه أي المتناسبة مع قدراته.

<sup>(46)</sup> فريد العليبي، آراء ابن رشد السياسية، المرجع السابق، ص.64.

ويمكننا الاعتماد على آرائه الخاصة بخصوص هذه القضايا من تبين ملامح الإصلاح السياسي لديه، في الوقت نفسه الذي يلقي الضوء فيه على العوائق التي اعترضت ذلك الإصلاح، فالذي نهتم به في هذا القسم هو الإبانة عن توجه ابن رشد ناحية الإصلاح السياسي، ذلك التوجه الذي تعثر عليه ثانويا في نقده لوجدان التسلط وتشغيل المتكلمين وجهل العامة، فمقصد ذلك النقد هو الإصلاح السياسي لذلك سننظر إليه من ناحية نقدية واجتماعية؛ من زاوية ارتباطه بهذا الهدف.

رسم ابن رشد لنا الفصل بين مدينتين: الفاضلة والضالة: لأنّ الإصلاح لدى ابن رشد لمدينته لا يحيلنا إليها وحده فقط، بل تمتد مضامينه إلى إصلاح الأقطار العربية لذلك تصدى ابن رشد لهذه المشكلات فما كان ردّ فعلها؟

إنّ ابن رشد كان تحت سيطرة النظام الملكي المتوارث الذي ضل متمسكا بالعلوم الفقهية والدينية، وكانوا مقدسين لهذه العلوم، فالمراكشي كان يصف الوضع الثقافي في زمن أبي يعقوب الذي حكم على ابن رشد خلاله بالنفي، وعلى فلسفته بالتحريم، لأنّ هؤلاء أرادوا أن تقوى شوكتهم، وتصبح قوتهم مهيمنة على الشعب، فكانت سياسته هؤلاء الملوك يمتلكونها وحدهم من خلال استخدامها في الحروب مع غيرهم بالأعداء.

ولهذا فإنّ الشعب كان يفتقر للإصلاح السياسي، وأصبح مجتمع ابن رشد مجتمعا مقسما إلى قسمين: « طبقة أغنياء وطبقة معوزين، فكان الفيلسوف الذي باستطاعته أن يقدم الوعي للشعب من خلال إصلاحات سياسية، إلا أنّ هذا الفيلسوف كان كلّما تقدّم بشيء كان يعترض للاضطهاد أو القتل لأنّ الفلسفة لديهم تشكل خطرا كبيرا على ممتلكاتهم، لما فيها من الكشف

عن الوعي والنضج اللذين قد يشكلان خطراً عليهم، وعلى إثر ذلك أرادوا أن يعدموا الفلسفة من جذورها»<sup>(47)</sup>.

ومن بين الإصلاحات المنتظمة عند ابن رشد أن يكون الفيلسوف طبيب المدينة: أن مهمة الفيلسوف يتجلى في إصلاح المدن الضالة التي يجب أن يجب أن يقف على مشاكلها وينتج الحلول لها من خلال تحليل أوضاعها وتفكيكها.

يشبه ابن رشد طبيب المدينة، فإن مهمة الطبيب هي صناعة الطب، أي الكشف عن الأمراض التي كانت تُعَلُّ الجسم وينتج الدواء الذي هو السبيل في علاجه من الأسقام، فمهمة الطبيب هي الحفاظ على سلامة البدن، فكذا الفيلسوف مطالب بالكشف عن المشكلات والأزمات التي كانت تحيط بهذه المدن الضالة، الفيلسوف هو الذي يعلم الأجيال اللاحقة، فإنه يرببها على الفضائل الأخلاقية والخيرة التي تعطي لهذه المدينة صفة الفضيلة، الفيلسوف يكمن دوره في علاج هذه النفوس وتخليصها من الرذائل في الأفعال القبيحة الشريرة، فابن رشد تأثر بذلك بأفلاطون في النظرية ما يصدق على الفرد يصدق على المجتمع، لأن هذه الفضائل تكمل على مستوى الفرد .

أي لديه ثلاثة طبقات: الأولى وهي العاقلة والثانية طبقة القلب التي تتمثل في الشعور والوجدان والطبقة الثالثة هي طبقية التحرر من الشهوات.

لقد صنف ابن رشد الكمالات الإنسانية وقد تبين في فضائل عقلية وفضائل علمية فكرية وفضائل خلقية وهذه الكمالات مبنية على ثلاثة أمور وهي إدراكها للشروط التي توافرت في واحدة من تلك الفضائل والثانية معرفة كيف يجري ترسيخ هذه الفضائل في نفوس الأطفال

<sup>(47)</sup> ابن رشد، الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تحقيق: عرفة عبد القادر، اتحاد الجمعيات الفلسفية العربية القاهرة، ب ط، سنة (2006)، ص.222.



والثالثة معرفة أية فضيلة إذا اجتمعت مع غيرها كان فعلها أكمل: فكدلك الفيلسوف لدية الطريقة البرهانية التي تبدأ من العقل وهي مستخلصة من قياسات دقيقة ومترابطة، واستنتاجات دالة على صحة المقدمات.

الطريقة الجدلية: والتي يمكن أن تكون لها القوة البرهانية ولكن مقدمات احتمالية، الطريقة الخطابية وهي أقل مرتبة من حيث الصدق من الطريقة الجدلية.

إذا نظرنا إلى هذا التصنيف من حيث الدلالة السياسية ضمن مرجعية ابن رشد، نلاحظ أنّ الدافع إليه هو الحرص على وحدة الأمة، كما اعتبر ابن رشد الكفر في الدين والكفر في السياسة من بين الأسباب التي تقف أمام الفيلسوف. وذلك التكفير ما كان ليحصل لولا الإحساس بالحرّج من قبل مدينته تجاه الأفكار الجزئية التي ساقها، فقد واجه مدينته بنقد صارم لمظاهر الفساد السائدة فيه، كما واجهتهم تلك المدينة مواجهة صارمة فنفتها بعيدا عنها، فعندما يعبر هذا الفيلسوف عن الأفكار تتصادم مع تلك السائدة في زمانه، فيتمّ استبعاده وحاصرته والتضييق عليه، ويكشف الرفض الذي قوبل به ابن رشد مدى الخطورة التي اكتسبتها آراؤه.

## ملخص:

يشير الخطاب الرشدي لمجموعة من الأفكار السياسية المشبعة بالعودة الى الأصول اليونانية والعربية حيث استحضر ابن رشد من كتب الذي وضعه أفلاطون وأرسطو والفارابي ، واعتمد الرؤية الأفلاطونية شارحا كنقطة ارتكاز لنقد واقعه ، مما يشير الى اهتمامه بمشكلات المجتمع الأندلسي في آخر أيامه مستعملا سلاحا العقل ، فجاء كلامه شهادة على ما عايشه المجتمع الأندلسي من جور وظلم وتسلط فساعات أحواله وأضحت كل العلامات تشير الى قرب انحطاطه ، ولم يكن ابن رشد مجرد ملخص للنص وإنما تجاوز ذلك لكي يدلي بأفكاره الخاصة بشأن القضايا المثارة في صلة بالمجتمع سياسيا.

اللافت للنظر أن المقاربة الرشدية بمضامينها المختلفة هاجرت الى أوروبا واستشرارات ردود أفعال متباينة بين قبول ورفض، ولكنها مارست تأثيرها في الثقافة الأوروبية.

تشمل الكثير من الطروحات الرشدية نمط الحكم والعلاقة بين الدين والسياسة وموقع المرأة في المجتمع والدور الذي على الفيلسوف أن يؤديه في المدينة ضمن نسيج الحياة الاجتماعية والسياسية؛ إن هذه الظروف التي أحاطت بشكل الخطاب السياسي الرشدي تتطلب المساءلة الفلسفية والخوض فيها بالرجوع الى النص ذاته ودراسته على ضوء ما تضمنه النص الأفلاطوني الذي تعامل معه ابن رشد والنص الأرسطي الذي لم يحصل عليه وتأويلات جالينوس للنص الأفلاطوني والموقف الرشدي منها وما عرفه الفكر العربي من آثار فلسفية تخوض في الحقل ذاته.

حرص ابن رشد على تمثّل عصره من خلال التأسيس البرهاني للتدبير المدني، لأجل ذلك أكّد على ضرورة تحديد موضوع السياسة والأسس التي يقوم عليها وأوجه التماثل والاختلاف بينها وبين المباحث الأخرى وعند قيامه بذلك أعلن انحيازه الكامل للعلم الأرسطي بأقسامه المختلفة.

وأما أسلوب ابن رشد في تلخيص كتاب السياسة لأفلاطون، فإنه إذا كان الكتاب جاء في شكل حوارات فإن أبو الوليد صاغ مجموع آراء أفلاطون بخصوص السياسة وفق أسلوب يعتمد على تحليل القضايا، وعند بحثه الكيفية التي يمكن أن يتأسس بها علم السياسة يعمد الى تناول الأرضية التي يمكن أن يقوم عليها ملاحظاً أنها تتمثّل في علم الأخلاق الذي يتأسس بدوره على علم النفس بما يعني أن علم الأخلاق وعلم السياسة يجدان في علم النفس أساسهما المشترك باعتبارهما ينتميان الى علم واحد هو العلم المدني ولذلك فإنه عندما يعرض لرئاسة الفيلسوف للمدينة يشبهها برئاسة العقل للنفس.

وعند الحديث عن نشأة المدينة، يُلاحظُ أن ما يفرض تلك النشأة هو حاجة الإنسان الى الاجتماع واستحالة عيشه في عزلة عن بقية الأفراد المحيطين به إذ أن الإنسان يحتاج في حصوله علي فضيلته إلى غيره ولذلك قيل عن الإنسان أنه مدني بالطبع.

وفي هذا الإطار يفرق فيلسوف قرطبة بين نوعين من السياسات سياسة فاضلة وسياسة ضالة فمن جهة هناك المدينة الفاضلة ومن جهة ثانية هناك المدينة الأخرى التي تتصف بالضلال وتسبب للفرد الشقاء؛ فإذا كانت المدينة الفاضلة حكيمة وشجاعة وعفيفة وعادلة فإن المدينة الضالة فاسدة جاهلة جائرة.

إن المقاربة الرشدية لمسألة أنظمة الحكم تضعنا منذ البدء على أرضية الحد الفاصل بين نظامين متميزين من حيث طبيعتها نظام فاضل ونظام فاسد.

كما أنه يركز النظر بصورة لافتة على قضية تأسيس المدينة الفاضلة فيخوض في هذا الأمر من مختلف جوانبه بما في ذلك بحث إمكانية المرور بالمدينة الفاضلة من مستوى التصور الفلسفي الى مستوى التطبيق العملي، ويقدم بهذا الخصوص إجابة واضحة فالمدينة الفاضلة ممكنة التحقيق فعليا.

فالمشروع السياسي الرشدي إنما يهدف الى مقاصد كبرى تتصل بمجموع الشعب، فإذا ما ظلّ ذلك الجمهور على تخلفه واستبعد من المشاركة في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية وسجن بين أربعة جدران فإن النتيجة تكون تخلف المجتمع بأسره الذي سوف يبرز لا محالة تحت عبء الفقر والجهل.

وإنه من الواضح أن الكثير من طروحاته لا تزال محافظة على مثل نقده للجور والاستبداد ودعوته الى النظر في الشأن السياسي من موقع التفكير والروية.

# خاتمة

نستشف من خلال القضايا المتناولة والمطروحة بالفصول الثلاثة ، والتي تدخل ضمن مشكلة السياسة والأخلاق عند ابن رشد، سعينا إلى الرفض بين هذه القضايا وضبطها ضمن خطة عامة.

كما أردنا أن نكشف الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية لدى ابن رشد التي عرفت آنذاك هزات كبرى عرفها زمانه، فكان يبذل قصارى جهده لإيجاد الحلول التي تمكنه من تأسيس دولة قائمة على انتشار الوعي السياسي والأخلاقي لدى أمته وهذا لا يتأثر إلا بالإصلاح الشامل من أجل مدينة خالية من جميع أدوات الشر والظلم الذي لقيه في مدينته، إلى مدينة الخير والفضيلة التي تتمثل في التوفيق بين الدين والفلسفة ودور الفيلسوف في تأدية وظيفته وكذا حق الإنسان في العيش في كنف الحرية و بكرامة في غاية السمو فيتخلص من شتى أنواع القهر والتسلط ويصبح أهلها في غاية السعادة فتزول بذلك الخلافات ويحل محلها التآنس والتفاهم والتعاون وقيام كل واحد من أهلها بوظيفته التي كلف بها، فهذه المدينة في نظر رشد كالبنيان المرصوص إذا اشتكى منه عضو (أي الفرد)، فإن سائر الناس يتداعون له بالسهر والحمى.

هذه هي مراسيم تأسيس مدينة ابن رشد الأخلاقية والسياسية فهذا الفيلسوف قدم في فلسفته طرق الإصلاح لهذه المدينة بالرغم من شتى المصاعب التي واجهها، الهدف من كل هذا هو وجود المدينة التي تضمن للناس استقرارهم السياسي والأخلاقي.

عرض نتائج البحث :

- لا يمكن فصل المساهمة الأخلاقية السياسية الرشدية عن الإطار الفلسفي الذي نحت في التراث العربي الإسلامي و العالمي.
- تحديد ابن رشد علاقة الفيلسوف بالمدينة الذي هو حاكمها وبين سبل تدبير المدينة وتدبير الفيلسوف. وكيفية التدبير لإيجاد الفيلسوف وإقامة مدينة فاضلة
- يشكل حاكم المدينة الأساس المنطقي لكل أنواع المدن، إذ أن حاله حاسم في طبع المدينة بطابعه الأخلاقي.
- لإنشاء المدينة الفاضلة والحفاظ عليها لابد من التدبير السياسي
- اختلاف ابن رشد عن أفلاطون: لا يجد حرجا في اجتماع الرؤساء الأخيار على إيجاد السياسة الفاضلة وحفظها لتمسى رئاسة الفاضل ليجعل ابن رشد وجود المدينة الفاضلة مرتبطا بوجود الفضلاء
- الحاكم المصلح سبب في تأسيس المدينة الفاضلة التي ، فبالاجتماع الفاضل يصل سكان المدينة إلى السعادة
- حرص الفيلسوف على أن التغيير والاصلاح يكون بالأعمال الفاضلة لا بالمعتقدات الخيرة.
- الحكمة هي المدبر لأمر المدينة، فهي فضيلة المدينة الفاضلة.
- تحديد علاقة العامة بالحكام الي تقوم على أسس أخلاقية كالتعاون والتفاهم.

- ابن رشد فيلسوف الوحدة الاجتماعية وهو بذلك يوافق أفلاطون في انه لا شر أعظم من السياسة التي تجعل من المدينة الواحدة مدنا متعددة، كما أنه لا خير أعظم في سياسة المدن من الجمع بينها وتوحيدها،
- ابن رشد يوافق الشرط الأفلاطوني أي شرط وجود الفيلسوف إلا انه أضاف شرط اجتماع الحكام الأخيار على إيجاد السياسة الفاضلة وحفظها لتمسى رئاستهم رئاسة الأفاضل ليجعل شرط وجود المدينة الفاضلة مرتبطا بوجود الأخيار والفضلاء
- المدن تصبح فاضلة بالأخلاق أي بالأفعال الصالحة وبالأراء الحسنة.
- الشريعة ( القرآن الكريم والسنة النبوية) هي التي بنت المدينة الفاضلة في المجتمع لإسلامي، إذ أن ما تقصده الشريعة هو عين ما تقصده الفلسفة.
- انطلاق ابن رشد في آرائه الأخلاقية من مذهبي أرسطو وأفلاطون، باتفاقه مع أفلاطون أن الفضائل الأساسية الأربع هي (الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة)، لكنه اختلف عنه بتأكيديه أن فضيلتي العفة والعدالة عامتان لكافة أجزاء الدولة
- تطرق ابن رشد الفريد من نوعه، لدور المرأة في قيام المدينة الفاضلة بالإلحاح على ضرورة إصلاح دورها الاجتماعي، وعدم احتقارها وانتباذها خارج الحياة الاجتماعية.



# قائمة المصادر والمراجع

## قائمة المصادر والمراجع:

\* القرآن الكريم ، برواية حفص عن عاصم

### ★ قائمة المصادر:

- ابن رشد ، تلخيص الخطابة ، تحقيق : محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة. (1997).
- ابن رشد، الضروري في السياسة، تحقيق: احمد شعلان ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان. (1998)
- ابن رشد، رسائل ابن رشد، تحقيق: ماجد فخري ، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان. (1908)
- أبو الوليد ابن رشد، الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تحقيق: عبد القادر عرفة، إتحاد الجمعيات الفلسفة العربية القاهرة، مصر. (2006)

### ★ قائمة المراجع العربية:

- ابن رشد، الضروري في السياسة، شرح محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان. (1998)
- أبو زيد محي الدين ، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، مركز الدراسات للعلوم والثقافة. بيروت، لبنان. (1994)
- بلوز، نايف، الايديولوجيات وعلاقة الله بالعالم في فلسفة ابن رشد، مجلّة الدراسات العربية، عدد ( تشرين 1972)، بيروت ،لبنان.
- جمعة، محمد لطفي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة القاهرة. (1989).
- الرفاعي، علي عبد الله، حياة ابن رشد، دار الثقافة، الأردن. (1979).
- العكرة، أدونيس، ابن رشد وفلسفته، دار الطليعة، بيروت. (1981).

• عويضة لشيخ كامل محمد، ابن رشد الأندلسي: فيلسوف العرب والمسلمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. (1993).

• فخري، ماجد، ، ابن رشد: فيلسوف قرطبة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان. (1960)

• فريد العليبي، رؤية ابن رشد السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت، لبنان. (2007)

• محي الدين، أبو زيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، مركز الدراسات (6) للعلوم والثقافة. بيروت، لبنان. (1964).

• منى أحمد أبو يزيد، المدينة الفاضلة عند ابن رشد، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر. (1998).

#### ★ قائمة المراجع الأجنبية المترجمة:

• وات منونتغمري، الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية، ترجمة: صبحي حديدي. دار الحداثة، بيروت، لبنان. (1979).

#### ★ مواقع على الإنترنت:

- <https://www.rewity.com/forum/134297t.html>

## الملخص باللغة العربية:

تدرس الأطروحة في المقام الأول العلاقة بين الفلسفة والسياسة، وخاصة الفلسفة السياسية لابن رشد، وهي دراسة تتطلب دراسة آراء هذا الفيلسوف والتعامل معها ومع آراء أفلاطون في بيئة حيث مارس الفلاسفة في الأندلس تجربة سياسية تتطلق من الواقع.

لقد تجاوز ابن رشد وجهات النظر الميتافيزيقية للعلوم السياسية، وكان ينظر دائماً إلى العلم على أنه موجود من أجل متعة الإنسانية ومن أجل الكمال، ولكن هذا لن يحدث في غياب مدينة فاضلة يمكنها استيعاب أكثر من فرد، شريطة أن يكون رئيسها أو ملكها فيلسوفاً.

سعى ابن رشد إلى بناء هذه المدينة من منطلق حثّ الإنسان على امتلاك ما يلزم في العلوم، ولا سيما علم الأخلاق والسياسة.

قسّم ابن رشد هذا العلم إلى "أخلاقيات" و"علوم سياسية".

سعى ابن رشد لشرح نظريته عن توحيد السياسة مع الأخلاق والفلسفة، من أجل توضيح أهمية التعاون داخل وحدة الهدف.

لكن رؤية ابن رشد للعلوم السياسية كانت رؤية معقدة وغامضة في نفس الوقت، خاصة وأنها سعت إلى توحيد السياسة مع الفلسفة، وجعل العلم خادماً للعقل والأخلاق.

لذلك، تُعرّف السياسة بأنها كفاح من أجل النخب داخل المؤسسة السياسية، أي المجتمع، مع التأكيد على أن هدف السياسيين كان واحداً دوماً، فقط كسب الثروة ونيل الشرف وقتل الفكر المستتير، لأنهم كانوا يسمحون لأنفسهم بممارسة الشر عموماً. مما يتطلب ذلك العودة إلى

مشكلة العلاقة التقليدية أو الوسيطة بين الفلسفة والسياسة التي تأثر ابن رشد بعمق بمفاهيم  
ارسطو وأسئلته ، لأن أرسطو ، أو المعلم الأول ، كان مثالا لكمال الفلسفة.

حاول ابن رشد تأسيس خطاب سياسي استوعب الأزمة السياسية في الأندلس في عصره، وكان  
قادراً على إنشاء نظرية سياسية خاصة عن طريق اختصارها إلى "جمهورية أفلاطون" التي  
طرحها في شكل جديد، ونقلها من الجدل إلى البرهان، وشرح السياسة بالبلاغة، ومحاولة إنشاء  
علاقة بين السياسة والأخلاق: نظرتة للأخلاق.

لقي ابن رشد اهتماماً كبيراً من العديد من العلماء والباحثين والمؤرخين، سواء في الشرق أو في  
الغرب، منذ منتصف القرن العشرين.

وقد نشر بعض المستشرقين دراسات عن أعماله وتأثيراته في الفلسفة، ومن ثم تواتر الاهتمام  
بفلسفته وأطروحاته من قبل مؤرخي الفلسفة، الذين كانوا مهتمين بابن رشد وتأثيره في فلسفة  
العصور الوسطى، وما زال الاهتمام به مستمراً هذا اليوم.

- **Abstract in English:**

The thesis studies primarily the relationship between philosophy and politics, especially the political philosophy of Ibn Rushd, a study that requires the examination of this philosopher 's views, and to approach it to the views and opinions of Plato in an environment where philosophers in Andalusia have practiced a political experiment that springs from reality.

Ibn Rushd exceeded metaphysical views of political science, He always looked at science as being found for human pleasure and perfection, but that would not happen in the absence of a virtuous city that could accommodate more than one individual, provided that its president or king was a philosopher.

Ibn Rushd sought to build this city from inciting man to possess the necessary in science, especially the science of ethics and politics, or what is known in the rational text of civil science, whose importance occupies an important position in the rational text.

Ibn Rushd divided this science into ethics and political science

Ibn Rushd based on the theory of science, that is, on the works that cooperate with one another to explain his theory of uniting politics with ethics and philosophy, in order to clarify the importance of cooperation within the unity of purpose.

But Ibn Rushd's vision of political science was a complex and mysterious vision at the same time, especially as it sought to unify politics with philosophy, making science a servant of reason and ethics.

Politics, therefore, is defined as a struggle for elites within the political enterprise, ie, society, while confirming that the goal of politicians is one, only to gain wealth and honor and to kill enlightened thought, because they allow themselves to exercise public evil for the sake of public good. This would require a return to the problem of the traditional or intermediate relationship between philosophy and politics that Ibn Rushd was profoundly influenced by its concepts and questions because he was

thinking of his time from the Aristotelian authority, since Aristotle, or the first teacher, was the perfection of philosophy.

Ibn Rushd tried to establish a political discourse that absorbed the political crisis in Andalusia in his time, but he found himself in the latter surrounded by the views of the ignorant people of the city.

However, he was able to create a special political theory by shortening it to the "Plato Republic" which he brought out in a new form, moving it from argument to proof, explaining politics with rhetoric, and trying to create a relationship between politics and morality. His view of ethics.

Ibn Rushd has received great interest from many scholars, researchers and historians, both in the East and in the West, since the mid-20th century. He has published studies on his work and its influences. In philosophy by some orientalist, and then the frequency of interest in his philosophy and his treatises by the historians of philosophy, who were interested in Ibn Rushd and its influence in the philosophy of the Middle Ages and the subsequent years, and the attention continues to this day.

- **Résumé en Français:**

La thèse étudie principalement les relations entre la philosophie et la politique, en particulier la philosophie politique d'Ibn Rushd, une étude qui nécessite un examen du point de vue de ce philosophe et l'approche des points de vue et opinions de Platon dans un environnement où les philosophes d'Andalousie ont pratiqué une expérience politique qui jaillit de la réalité.

Ibn Rushd dépassait les conceptions métaphysiques de la science politique. Il a toujours considéré la science comme un moyen de rechercher le plaisir et la perfection humains, mais cela ne se produirait pas en l'absence d'une ville vertueuse pouvant accueillir plus d'un individu, à condition que son président ou son roi soit élu. un philosophe.

Ibn Rushd a cherché à construire cette ville en incitant l'homme à posséder les connaissances scientifiques nécessaires, en particulier la science de l'éthique et de la politique, ou ce que l'on sait dans le texte rationnel de la science civile, dont l'importance occupe une place importante dans le texte rationnel.

Ibn Rushd a divisé cette science en éthique et en science politique

Ibn Rushd s'était basé sur la théorie de la science, c'est-à-dire sur les œuvres qui coopèrent les unes avec les autres pour expliquer sa théorie de l'union de la politique avec l'éthique et la philosophie, afin de clarifier l'importance de la coopération dans l'unité du but.

Mais la vision de la science politique d'Ibn Rushd était à la fois complexe et mystérieuse, en particulier lorsqu'elle cherchait à unifier la politique avec la philosophie, faisant de la science un serviteur de la raison et de l'éthique.

La politique est donc définie comme une lutte pour les élites au sein de l'entreprise politique, c'est-à-dire de la société, tout en confirmant que le but des politiciens est de ne gagner que richesse et honneur et de tuer la pensée éclairée, parce qu'ils se permettent d'exercer le mal en public. dans l'intérêt du bien public. Cela nécessiterait un retour au problème de la relation traditionnelle ou intermédiaire entre philosophie et politique selon



laquelle Ibn Rushd était profondément influencé par ses concepts et ses questions, car il pensait de son temps de la part de l'autorité aristotélicienne, puisque Aristote, ou le premier enseignant, était la perfection de la philosophie.

Ibn Rushd a essayé d'établir un discours politique qui a absorbé la crise politique en Andalousie à son époque, mais il s'est retrouvé dans celle-ci entouré des points de vue du peuple ignorant de la ville.

Cependant, il a réussi à créer une théorie politique spéciale en la réduisant à la "République de Platon" qu'il a présentée sous une nouvelle forme, en passant de l'argumentation à la preuve, en expliquant la politique avec rhétorique et en essayant de créer un rapport entre politique et politique. moralité. Sa vision de l'éthique.

Ibn Rushd a suscité un vif intérêt de la part de nombreux chercheurs, historiens et historiens de l'Est et de l'Ouest depuis le milieu du XXe siècle. Il a publié des études sur son travail et ses influences. Dans la philosophie par certains orientalistes, puis la fréquence de l'intérêt pour sa philosophie et ses traités par les historiens de la philosophie, qui s'intéressaient à Ibn Rushd et à son influence sur la philosophie du Moyen Âge et des années suivantes, et l'attention continue de ce jour.

المخلص بالعربية: ABSTRACT IN ENGLISH:

according to This thesis deals mainly with the moral relationship of which ,Ibn Rabd ,politics requires analysis of the views of this as one of ,philosopher the most known ,Andalusia philosophers where he sought to build like the city ,a virtue city with its ,of Plato distinctive as ,characteristics philosophy and ethics .with politics

تتناول هذه الأطروحة أساساً علاقة الأخلاق بالسياسة، من وجهة نظر ابن رشد، والتي تتطلب تحليلاً لآراء هذا الفيلسوف كأحد أعظم فلاسفة الأندلس. حيث سعى لبناء مدينة فاضلة، مثل مدينة أفلاطون، مع خصائصها المميزة حيث تتحد الفلسفة والأخلاق مع السياسة. ولا تزال أعماله موضوع اهتمام ومناقشة الباحثين من جميع أنحاء العالم ، حتى الآن.