الفصل الثاني

المبحث الأول

ابن رشد ومحنة السؤال السياسي

ورد في الكتب السماوية المقولة التالية: " في البدء كانت الكلمة"، ومن وحي تلك الكلمة وجدت كل الأشياء والموجودات بفعل "كن"، لم يكن هناك موجود سوى من لا يحتاج إلا وجوب أو وجود، أي غير الله الذي لا يحده زمان أو مكان، ولا يحتاج في وجوده إلى من يوجده، فكان هو الأول والآخر، هو المبدع والمعيد... أما في منطق الفلاسفة وردت المقولة التالية: "في البدء كان السؤال"، إن السؤال هو الذي أعطى للكلمة السابقة مدلولا وفعلا ووجودا، لقد كان الخلق بسؤال، والوجود بسؤال، والمصير بسؤال..إن السؤال نقطة بداية الفكر الإنساني، ذلك أن أخوات لماذا: ما، كيف، بما، لما، أين، متى، من، ثم هل.. تفعل فعلها الرهيب في الذات الإنسانية التي تريد فهم الظواهر واستقصاء الحقيقة الكامنة خلف ظواهر الأشياء، إن ميلاد السؤال في شعور الذات العارفة أروع في كثير من الأحيان من الوصول إلى ما نسميه نسبيا الحقيقة.

١- السؤال: بداية البدايات

إن السؤال يضع الذات في وضع المعاناة والمكابدة التي لا تنتهي إلا بانبلاج ملامح الحقيقة عن طريق الكشف الحدسي أو التأمل العقلي، وإما الاعتقاد بالعجز ثم الإعلان عن استكانة العقل.

وإذا كان المظهر الثاني لمعاناة السؤال ينم عن انتحار فكري يقوم به العقل عندما يعجز عن اختبار عوارض الحقيقة، ومعرفة ما ينبغي على العاقل معرفته لكونه يمتلك عقلا أوجب وجوده واجب الوجود أن يكون للتأمل والنظر ومعرفة قوانين الطبيعة، وهتك بعض أسرار الغيب المحجوبة في العوالم الإلهية..وانتحار العقل إنما

يكون بالركون إلى اللأدرية كمبدأ يبرر به الجهل، أو التشكيك في ما يعلم الحكماء والعلماء.

إن المظهر الأول ينم عن انتصار الذات الإنسانية في الاستفادة من محنة السؤال، ومغازلة الحقيقة بغية التقرُّب من كنهها.

إن علاقة الذات بالمعرفة كعلاقة الذكر بالأنثى، فنحن نعلم بالتجربة والمشاهدة والطبع معا، أن ذكور الحيوانات لن تظفر بإناث نوعها وجنسها إلا بعد معاناة ومكابدة، وملاحقة ومغازلة، ونعلم كذلك أن الأنثى بجبلتها تتمنع وتمتنع، أو كما قال بن سينا في وصفه للنفس وقد شبهها بالورقاء وهي أنثى طائر الحمام:

هبطت إليك من المحل الأرفع * ورقاء ذات تعـــزز وتمنع

وكل تمنع وتعزز إلا ويتبعه وعد كاذب بالوصال، وما إن يقترب حتى تعاود الفرار والهروب، فأما الذكر ضعيف الهمة سرعان ما تسري في أوصاله ترانيم اليأس والخور، فيتركها باحثا عن أنثى أخرى.أما العنيد فيلاحقها ملاحقة دؤوب حتى تظعن آخر الأمر له، فيلقحها ملاقحة شرسة.

إن الحقيقة كالأنثى لا يظفر بها إلا العقل الصبور الفعال الذي يكتنفه الفضول فيدفعه دفعا إلى معرفة كنه الأشياء التي أثارت فضوله وحيرته.

إن السؤال محنة ملازمة للتأمل، تجعل العقل يعيش حالة من الهوس المعرفي لا نظير لها، يشقى ذو العقل في بلوتها لكنها تنتهي بالنعيم الذي تستشعره الذات عندما تجعل السؤال يعود من حيث بدأ يطرق أمرا جديدا ويترك آخرا كان مطروقا. إن السؤال يدفع إلى الجنون كما جاء في متون الأدبيات، ولعل الجنون ما هو إلا مظهر من مظاهر محنة السؤال.

إن الإنسان يشعر بالسعادة عندما يجد إجابة عن سؤال ظل يؤرقه، كما أن السعادة ترتبط في أغلب الأحيان بانفراج الأزمة وزوال المحنة.

إن التاريخ لم يبدأ حين بدأ الصراع بين الإنسان وأخيه الإنسان مذ قال هذا لي كما يعتقد كارل ماركس، بل التاريخ بدأ عندما طرح العقل على نفسه أول سؤال. ونهاية التاريخ ليس كما قال هيجل تحدث عندما يتحد العقل مع المطلق، بل نهاية التاريخ ستكون عندما يفقد السؤال جوهر السؤال.

فلا الصراع ولا التدافع أو المدافعة، ولا التحدي والاستجابة، ولا قانون الأحوال الثلاث، يستطيع أن يحرك التاريخ أو يصنع البداية أو النهاية.

في متون الأساطير الشرقية، كان الخلق من وحي السؤال، وفي متون النصوص الدينية كانت الخطيئة من وحي السؤال، وفي النصوص الفلسفة الأفلاطونية كان الهبوط أو ما يعرف بسقوط الأجنحة من وحي السؤال.

وفي القرآن كان الصراع بين الخير والشر، بين الإنسان والشيطان، وهبوط آدم من الجنة إلى الأرض من وحي السؤال.

والنص الديني بالرغم من لاهوتيته خاصة في اليهودية والمسيحية، لا يفصح عن قاعدة فلسفية، فالسؤال دوما مرتبط بوعي السؤال، والسؤال المرتبط بالنزوع النفسي لا يخرج عن سؤال المحنة وغالبا ما يقود إلى التجربة السلبية، فهو خال من الملاحقة والملاقحة، ولا يهمه من السؤال إلا الوقوف عند معالم الحقيقة الباهتة، وتلك هي طبيعة النوابت في كل عصر كما حلل شأنهم كل من الجاحظ والفارابي.

إن النابت استحق صفة النابت لكونه وقف عند حدود السؤال، ولم يربط السؤال بأنطولوجيا الذات، أو لم يدفع الذات إلى كشف قلق السؤال.

إن محنة السؤال تأتي عكس وضعية سؤال المحنة، فالثانية مقتصرة على بعد واحد يتعلق بوعي وضع يستدعي إيجاد جواب ما، في حين محنة السؤال تترجم وعي السؤال في الأبعاد الأربعة التالية:الأنطولوجي- الإبستيمولوجي- الأكسيولوجي- الميتافزيقي.

وهذا يعني أن السؤال لا يصبح حالة فردية، أو قلقا ذاتيا بل يصبح يمثل محنة وغاية للجميع، ويقود إلى التجربة الإيجابية، فمحنة السؤال تخلق وعي تجاوز المحنة، في المقابل سؤال المحنة يخلق نزوع الفرد إلى دفع المحنة ولو بالوهم.

٢- ابن رشد: محنة السؤال والمكان

إن ابن رشد عايش عدة محن من فيض الأسئلة المتعلقة بأنطولوجية الذات والميتافيزيقا، أسئلة المصير والمدينة، الشريعة والفلسفة، السلف والخلف، المجتهد والمقلد، الخير والشر...

وحتى اختيار ابن رشد لأفلاطون لم يكن سوى من نتائج محنة السؤال، لما أفلاطون ؟؟ ولما لا يكون أرسطو ؟؟ خاصة أن ابن رشد له مقام صحبة مع أرسطو، وعلاقة حميمية مع نصوصه ؟؟ هل اختيار أفلاطون كان حالة نشاز رشدي، أم أن اختياره كان طبيعيا ؟؟

وهل نتفق مع الحكم التالي؟؟: "..ذلك انطلاقا من فكرة أصبحت الآن موضوع إجماع الباحثين في الرشديات مفادها أن تلخيص سياسة أفلاطون لابن رشد لا يعد نشازا ضمن المتن بل يجد فيه مكانه الطبيعي[(١)]".

وموضوع البحث سيُحصر في محنة السؤال السياسي، الذي أوصل ابن رشد إلى المحنة الاجتماعية والسياسية ثم النكبة.

لم تكن الأندلس إلا مجموعة من المماليك والدويلات المتنازعة على السلطة، وبالتالي لم تكن هناك مدينة نموذجية للسياسة المدنية الراشدة، التي تجعل من التدبير فلسفة ومنهجا، ومن الحكمة غاية ومعلما، وتنسج علاقة بين الحاكم والمحكوم كعلاقة الحرف بالكلمة، والكلمة بالجملة، والجملة بالفقرة، والفقرة بالمتن الكلي.

---

(١) صالح مصباح (الفيلسوف ومدينة الملّة) المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، العدد ١٩، ١٩٩٨، ص١٧.

إن السياسة المدنية الأندلسية أصبحت مجرد ممارسة ضالة (جاهلة)، تفرز الحاكم المستبد الطاغي، الذي يغتال العقل ويشجب الحرية.

إنَّ السؤال المحنة قيض مضاجع إخوان الصفا وخلان الوفا، فأتت رسائلهم السبع تباعا تترجم فلسفة المحنة وتعطي السؤال أبعادا متاعلية عن الزمان والمكان، لم يكن السؤال المحرك والمُمحن سوى ذلك السؤال الذي تردد منذ القدم: هل يمكن أن نؤسس لدولة الخير؟؟..إذن فهو عينه السؤال السياسي الممتد في اللاشعور الفردي..إنه نفسه ذلك الشعور الحالم المتولد من سحرية المستقبل الأفضل.

ونفس المنحى نجده عند أبي نصر الفارابي وابن باجة وابن طفيل، فالسؤال السياسي يبقى دائما يداعب الفكر البشري ويربكه من جانب آخر، ويزرع بعد كل بعد كل مداعبة جملة من المحن والمعانات تقود الفيلسوف إلى الهروب كما فعل ابن باجة، أو التستر كما هو الحال عند إخوان الصفا، أو إلى المجابهة والتصدي مثل محاولة ابن رشد.

٣- ابن رشد: السؤال السياسي محنة إجتماعية

لم يكن التهافت مقتصرا على الفلسفة وحدها، بل التهافت مس العلوم المدنية والعملية، وشمل العمران والصنائع، وأصبح تهافت المدن ظاهرة اجتماعية في بلاد الأندلس.

لقد بات معروفا لدى المثقف في تلك الحقبة من الزّمن أنه كلما برقت في أفق الأندلس معالم دولة نموذجية إلا وارتسمت معالم أفولها وانحطاطها، وبلغة الفارابي تحولها وتبدلها. إن ظاهرة تهافت المدن الإسلامية كان مما لاشك فيه يحيل العقل إلى فيض من الأسئلة، ترسم في غالبتها حرقة السؤال وهشّاشة النموذج. إن ابن رشد أدرك خطورة خطاب أبي حامد الغزّالي في تهافت الفلاسفة فحاول معالجته بإنتاج خطاب مماثل تمثل في "تهافت التهافت"، وقد استطاع إلى حد بعيد أن يؤخر تهافت الفلسفة.

أما ظاهرة تهافت المدن الإسلامية فحاول أن يعالجها بالضروري في السياسة، ولكن الظرف التاريخي لم يكن في صالحه لأن محنة السؤال السياسي انتهت بالنكبة.

وابن خلدون في المقدمة حاول أن يعالج مشكلة تهافت الدول والمدن من خلال معرفة القوانين والعلل التي تحكم الدولة في ميلادها وانحطاطها، ثم إعطاء ما يضمن قوة الدولة وتطور العمران، لكن جاء الكتاب في عصر دخل فيه العقل مرحلة البيات الحضاري.

إن ابن رشد وابن خلدون فيما بعد، انطلقا من نفس السؤال التالي تقريبا:

- لما تتهافت المدن والدول؟

إنه سؤال ذو أبعاد، وبالتالي سؤال مؤرق، ومفتوح على جملة من الافتراضات، قد يبدو بعضها ساذجا لأول مرة غير أن النظر في كل فرضية يترجم وجود لحظة تأمل فريدة من نوعها ضمن شتات المعرفة المتلاحق.

إن جملة الافتراضات المُحايثة لسؤال التَّهافت يمكن حصرها فيما يلي:

- هل التهافت يعود إلى طبيعة المدينة؟. أم إلى طبيعة النظام؟

-هل يعود إلى الفرد؟.أم يعود إلى الجماعة؟

-هل يعود إلى حتمية تاريخية؟. أم إلى حتمية معرفية؟

-هل يعود إلى انفصال الحكمة عن الشرع؟. أم إلى عدم اتصال الشرع بالحكمة؟....

وكما يقال في لحظات التأمل يولد السؤال، ومن وحي العبارة الأنفة تصبح فرضيات سؤال البداية لما التهافت أول خطوة في محنة السؤال الفلسفي، ذلك أن كل فرض يقود إلى التأمل المرتبط بقصدية التحليل والتركيب ونية الاستنتاج والاستنباط.

وسؤال البدء ليس كسؤال التأمل، ذلك أن سؤال البدء يقوم على لحظات الأزمة والمحنة المرتبطة بقصدية التجاوز، وسؤال التأمل يرتبط بإرادة المعرفة. وسؤال البدء يرتبط بالرواسب المعرفية، والآراء المتداولة، والتجارب المستنفذة، فتأتي حرقة السؤال أقل حدة، والمعاناة أقل شدة. ومن جهة نجد فيما نفترض إمكانية التجاوز، ومثال ذلك ما نستشفه من خلال شخصية ربونسون كروزويه للروائي البريطاني دانيال دي لافوا.

أما سؤال لحظة التأمل يشكل أصعب لحظة تمر بها الذات العارفة، ذلك أنه يعمل ضمن منطق الحصر وتعليق كل الأحكام السابقة الجاهزة وفق ما سماه اليونان إيبوخي، ولعل هوسرل في منهجه الظواهري بينه في نظرية الحصر.

إن سؤال الدافع للتأمل يرتبط دوما بقصدية الكشف، إنه يشبه تلك الصورة التي رسمها محي الدين ابن عربي حين مثل عملية المكاشفة بعملية المناكحة، لأن الذات المتأملة بدافع شبقي تلجأ إلى عملية البحث عن الأنثى (المعرفة) وتبدأ عملية ضم الأطراف إلى الأطراف والبعض إلى البعض، وينتهي الضم إلى النكاح الذي تتولد عنه لذة.

إن سؤال التأمل يعتمد على العقل والحدوس، إنها لحظة زاردشتية تنحت فيه الذات مواطن أنوار الحقيقة التي تتعالى عن كل ما هو مألوف وعادي، ولنتأمل شخصية حي ابن يقظان لابن طفيل في عملية مكاشفة الحقيقة.

إن الذات المتأملة تتعامل مع الحقيقة كما يتعامل الفنان مع الأنثى، عندما تكون الأنثى مسربلة تُخفي مفاتنها ومحاسنها، غير أن يد الفنان حين تمتد إلى تعريتها بتمهل تنبلج المحاسن والمفاتن ويزداد الشوق لمعرفة المستور من جسدها.

إن ابن رشد في لحظة سؤال التأمل عايش محنة كبرى، انبلجت من السؤال التالي: هل المدينة الفاضلة ممكنة؟؟ وإذا كانت ممكنة فما النموذج المثالي ؟ وهل يمكن أن نجمع بين أفلاطون وأرسطو؟؟

٤- إرهاصات السؤال الرشدي

محنة السؤال السياسي عند ابن رشد تصل إلى ذروتها، ويعي الفيلسوف ما انكشف من وميض الحقيقة، فيرى أن مشكلة المدينة في الحاضرة الأندلسية لا تكمن في النموذج فقط، وإنما المشكلة تتفرع إلى ثلاث مسائل رئيسة:

١- الأسئلة الصعبة: أفلاطون وأرسطو

إن أصعب ما اعترض ابن رشد في محنته الفكرية لا الاجتماعية، الكيفية التي يتجاوز بها السؤال التالي: كيف نوفق بين أفلاطون وأرسطو سياسيا؟؟ أو بالأحرى كيف نجمع بين الضدين ؟؟

إنّه نفس الهاجس الذي جعل ابن رشد يسعى إلى تأليف كتابه [فصل المقال] ، لقد كان سؤال محنته الأولى ينطلق من الإشكال التالي: كيف نوفق بين الشريعة الإسلامية والحكمة ؟.

إن حرقة وضع النص الشرعي في قوالب الفقه التقليدي وهيمنة العقل المحاكي للسلف، جعل ابن رشد يفكر في الثورة على فقهاء عصره، فكتابه [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] يعتبر أول ثورة رشدية على العقل المحاكي، لكن الاستعانة بالآلية الفقهية لمقارعة الحركة الفقهية لم تعط النتائج التي كان يتوخاه ابن رشد، لذا استعان بالفلسفة.لكن قبل التنبيه لضرورة الفلسفة في فهم الشريعة، كانت المحنة الرشدية تتمثل في كيفية وصل النظر الفلسفي بالنظر الشرعي ؟؟ فلم يجد بدا من تأليف فصل المقال والضممية.

وإذا كان ابن رشد في تجربته الأولى نجح نظريا في ربط العلاقة بين النظر الشرعي والفلسفي، فهل سينجح في الجمع بين أفلاطون وأرسطو في مجال السياسة ؟؟ لقد كان ابن رشد يعي صعوبة المأزق الفكري الذي وضع نفسه فيه، فمنذ البداية حاول

أن يعلل اختياره لكتاب السياسة لأفلاطون لعدم حصوله على كتاب السياسة لأرسطو[1].

إن المتتبع لتاريخ الفكر الفلسفي للإسلام يدرك أن كتاب السياسة لأرسطو كان موجودا ومتداولا، وبالتالي فمما لاشك فيه أن كتاب السياسة لأفلاطون أثر في الفكر الإسلامي أكثر مما أثر فيه كتاب السياسة لأرسطو، ذلك أن كتاب أرسطو لا يخرج عن السياسة الدستورية، أما كتاب أفلاطون فيحمل من النصوص ما يقترب من روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها التي تجنح إلى الخير والحق والجمال، وبالتالي يمكن أن نُنَظر لأي مشروع سياسي من روح النص السياسي الأفلاطوني، والدليل على ذلك أن الفارابي في مدينته الفاضلة حضر النص الأفلاطوني وغاب النص الأرسطي إلا في بعض اللحظات أين يحضر أرسطو على مستوى المنهج.

فحرقة السؤال لدى فلاسفة الإسلام واحدة، إنّها تتجه نحو البحث عن أفضل ما يمكن أن يتجاوزون به الحاضر، ومن ثمة كيف يؤسسون لمدينة الملّة ؟؟ لكن حرقة السؤال الرشدي تكون أشد ممن سبقه، لكونه وجد أراءً واجتهادات تصب في نفس الغاية وإن اختلفت في الكيف، عندئذ يصبح السؤال أكثر محنة: " إن النص الرشدي يؤشر لأزمة علاقة الفلسفة بمدينة الملّة، ومحاولة لحل ينفصل عن الحل الذي ارتأه ابن طفيل وابن باجة قبله لاستئناف نظر الفارابي بعيدا عن المتكلمين وتشغيبهم[2]".

وأزمة ابن رشد تزداد عند اختياره لأفلاطون كمحاور جديد، لأنه وجب عليه أن يؤسس نظريا لمحاولة الجمع بين آراء المعلم الأول وأفلاطون، ويبدو أن الذكاء الرشدي وصل إلى قمة الإبداع، يتجلى ذلك من خلال طريقة عرض الكتاب: "ولقد عرض ابن رشد الكتاب الأول بمقدمة حول العلم السياسي تربط بوضوح سياسة أفلاطون

---

(١) راجع مدخل الدراسة (كتاب السياسة لأرسطو).
(٢) صالح مصباح (الفيلسوف ومدينة الملّة)ص ٢٥.

بنقوماخيا أرسطو، وذلك لأن النص الأول ليس في رأيه إلا الجزء العملي من العلم المدني، في حين يمثل الثاني جزأه النظري، لعل هذا ما يبرر أهمية فهم الذي بين أيدينا على ضوء التلخيص الرشدي لنقوماخيا (١)". ولكن بالرغم من هذا الربط على مستوى المضمون المعرفي للعلم المدني، كان ابن رشد لا يزال يعيش تحت حرقة السؤال، فكيف يربط بين منهج الجدلي والبرهاني، وكيف يربط بين إيطوبيا أفلاطون وواقعية أرسطو ...ولكن هل نفسر ذلك ب: "إذ أن فيلسوف قرطبة ومراكش قد فهم النص الأفلاطوني باعتباره نصا في العلم السياسي، ولذلك فإنه ربط بين كتاب أفلاطون من جهة وأخلاق نقوماخيا أرسطو من جهة أخرى. وإن أعطى أهمية للكتابين السادس والسابع الذين يعتبرهما معاصرونا أساس بقية الكتب (٢)".

ومن جهة أخرى أن الوفاء لأرسطو في مجال السياسي لا يخدم قضية ابن رشد، فالخطاب السياسي الأرسطي أقرب إلى الدستور والقانون، ومن ثمة سيجد في حالة تبنيه تناقضا بين نصوص الشريعة وبين ما يدعو إليه أرسطو في مجال السياسة وبما أن متون كتاب السياسة لأرسطو تحمل مضمونا دستوريا، فإن عرضها كمشروع سياسي لا ينجح في بيئة إسلامية تمتلك دستورا ربانيا، ونحن نعلم أن جميع أعمال أرسطو قد شرُحت أو لخصت أو جُمعت من قبل ابن رشد، وأصبح ابن رشد يقترن اسمه بأرسطو، ويلقب بالشارح الأكبر، ويتأكد بفعل القراءة الرشدية للنص الأرسطي أن مرجعية ابن رشد الفلسفية أرسطية محضة.لذا فإن السؤال الصعب كيف يسافر العقل الرشدى من أغوار أرسطو إلى أغوار أفلاطون..وكيف يستطيع أن يوفق بين مثالية أفلاطون وواقعية أرسطو؟؟ أو كيف يوفق بين مشربين فكرين متضادين ؟ إن ابن رشد حاول حتى في قراءته للنص الأفلاطوني السياسي أن يظل وفيا لأرسطو، ذلك أن المنهج الغالب في تلخيص كتاب السياسة لأفلاطون كان منهجا أرسطيا، فغياب المحاورة واستبدالها

---

(١) المرجع نفسه، ص٢١.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤.

بالقول البرهاني يدل على حضور أرسطو، كما أن مولج المقالة الأولى من [الضروري في السياسة] كان متنا أرسطيا (العلم المدني).

إن السؤال الصعب استطاع ابن رشد أن يتجاوزه من خلال الاعتماد علي كتاب [أخلاق نيقاماخوس] لأرسطو، ذلك أن روح السياسة الأفلاطونية تتقارب مع روح النص الأرسطي في مجال الإيثيقا.

إن استعمال المنهج الأرسطي وتوظيف المنطق جعل النص الأفلاطوني وفق الصيغة الرشدية يتوافق مع مقاصد إبستيمولوجيا ابن رشد.

وبالتالي استطاع ابن رشد أن يتجاوز محنة سؤال المحنة... والمخرج الثاني يتمثل في تصنيف عرض الكتاب، فالبدء بالعلم المدني إبستيمية أرسطية تهدف للانتقال مما هو عملي إلى ما هو نظري تجريدي. والمخرج الثالث بناء العرض على شكل قياس، فالمقالة الأولى جاءت على شكل مقدمة كبرى، والثانية مقدمة صغري، والثالثة تصبح نتيجة.

٢-إسئلة تحصيل السعادة

إن السعادة ترتبط من حيث الوجود بالغاية من تأسيس المدينة الفاضلة أصلا، فبعد أن استطاع ابن رشد أن يجد في أفلاطون المحاور وفي أرسطو الموجه، كان السؤال يتجه صوب تحديد الغاية من الكتاب، فالغاية من شرحه لكتاب أفلاطون انحصرت في ثلاث غايات رئيسة:١- إصلاح السياسة المدنية من خلال نموذج المدينة الفاضلة ٢- البحث عن الإنسان الكامل ٣- البحث عن السعادة.

وبما أن السعادة هي غاية كل فيلسوف، فهي لم تخرج عن محاولة المزج بين النصوص الأرسطية (١٩٧-٧٠-٧٥) المقالة السادسة (٢٠١-٢٠٠) ونصوص الفارابي في كتابيه آراء أهل المدينة والسياسة المدنية، مع حضور للرؤى الدينية في مسائل السعادة.

وفي أسئلة تحصيل السعادة لم يظهر أفلاطون إلا في بعض الإشارات الطفيفة، مثل كون البحث عن السعادة مطلب كل إنسان فاضل. أما الكيفيات التي تحصل بها السعادة فهي أرسطية محضة تتجلى في مضامين كتاب (نيقوماخوس).

إن سؤال السعادة والكمال الإنساني هما مفتاح فهم العمل الرشدي، لأن كل مشروع مرتبط بالغايات المتوخاة من وجوده أصلا، كما قال ابن رشد نفسه. فالغاية من شرحه لكتاب أفلاطون كانت تعكس المعاناة التي يعيشها ابن رشد في مجتمع إسلامي فاسد الأنظمة، ومهلهل العقيدة. لم يعد الإنسان إنسانا، بل تحول أغلب أهل المدن إلى كتل لحمية تحركها اللذات والآراء الكلامية التائهة. إن تلك العبارات التي يرسلها من حين لآخر ضمن المتن الأفلاطوني تدل على ذلك: " كما هو عليه الحال في زماننا هذا(١)".

٣- إسئلة المصير

إن المدن الأندلسية من الوجهة الأفلاطونية مدن ناقصة، وكما هو الحال في الفلسفة السياسية المثالية أن مصير المدينة الناقصة التبدل والانحطاط، وبما أن الفيلسوف هو الذي يستطيع أن يستشرف مصير المدن فإن هاجس زوالها يدفعه إلى جملة من التساؤلات الصميمية حول إمكانات إنقاذ المدن الآيلة إلى التهافت.

وإخوان الصفا في رسائلهم تنبأوا بزوال المدن الظالمة (الدولة الغباسية)، وبدأوا يُنَظِّرُون لدولة الخير التي تخلف دولة الشر، فيعود العدل المفقود، والإنسان المشهود، وتنشأ المدن الفاضلة التي يكون الناس فيها أخوة.

المدن الفاضلة ترتب مناصب مواطنيها حسب علمهم؛ وتنال المدارج حسب النظر، والرياسة حسب شروط الحكمة النظرية.

---

(١) الضروري في السياسة، ص ١٤١.

إن مدينة الخير عند إخوان الصفا تعد قراءة متفائلة لمصير المدينة الإسلامية، رغم كون المصير مرتبط بفكرة التغيير الجذري لنمط سياسة ورئاسة أهل الجاهلية.

والفارابي نفسه يذهب إلى القراءة المتفائلة لمصير المدينة الإسلامية، فالمدينة الفاضلة هي حلم أهل النظر والأئمة، وموطن السعادة المفقودة، والعدالة المنشودة، والمحبة المعهودة، والتناغم الروحي، والتماسك الاجتماعي.

غير أن ابن باجة وابن طفيل حولا سؤال المصير إلى قراءة تشاؤمية، فالمدينة الإسلامية أصبحت مدينة بائسة، يقطنها الجهلة، ويحكمها عديمي النظر، وأصبح الاجتماع الإنساني عقوبة، والسياسة مطلب الدهماء، والرياسة تعطى لغير أهلها، فساءت البلاد، وفسدت العباد. وبالتالي لم يبق أمام الفيلسوف الحر سوى الانعزال في جزر بعيدة عن الناس، أو إنشاء مدن فردية يصبح فيها الفرد المتوحد حاكما ومحكوما، وبالتالي يستطيع أن يحصل على السعادة التي ينشدها العقل.

إن فلاسفة الأندلس تعاملوا مع مصير المدينة الإسلامية بتشاؤم، ولعل الأمر يعود إلى عدم الاستقرار السياسي في الأندلس، ومن ناحية أخرى ظهور معالم عودة الإفرنج. إن المدينة الأندلسية بالخصوص أصبحت قاب قوسين أو أدني من التهافت السياسي، وكان لابد أن يجد ابن رشد نفسه مجددا مع محنة السؤال السياسي، وخاصة مع السؤال المربك: ما مصير المدن الأندلسية؟؟.

نستشعر هواجس ابن رشد التي تستشرف الخطر القادم، كما ندرك وجود تشاؤم من واقع المدينة الأندلسية، فلقد جاءت عبارات الحسرة كلما تكلم عن المدن الأندلسية.

إن عبارات ابن رشد القلقة تنبأ عن شدة محنة سؤال المصير، وخاصة عندما يشير إلى مدن الأندلس. لكن التشاؤم عند ابن رشد لم يجعله يهرب إلى جزيرة حي بن يقظان، أو مدينة المتوحد. بل دفعه السؤال السياسي إلى محاولة إعادة تأصيل المدينة الإسلامية بمدينة أساسها الشريعة الإسلامية والفلسفة.

إن مشروع تلخيص كتاب السياسة لأفلاطون هو محاولة رفع المدينة الأندلسية من مرتبة النقص والفساد إلى مرتبة الكمال والصلاح، ومن جهة أخرى إعطاء للسياسة السلطانية المترعة في الفقه بعدا فلسفيا، وبالتالي تصبح المدينة الأندلسية المستقبلية صنوان الحكمة والشريعة، العقل والنقل، الرأي والاجتهاد، الاختلاف والتحاور.

إن مصير المدينة الأندلسية نستشفه من خلال خاتمة التلخيص حين ينهيه بالتقريظ التالي: " أعانكم الله على ما أنتم بصدده، وأبعد عنكم كل مثبط بمشيئته وفضله(١)". والنص يخفي وراء معانيه وجود سلطة سياسية تسعى للتَّغيير ممثلة في الأمير أبي يحي.

وبعد هذه المساءلة لهواجس ابن رشد نكتشف أن مشروع مدينة الإنسان، لم يكن سوى محنة الذّات العارفة التي تستشرف مصير مجتمعاتها في فوضى السياسة والعلم، وفي حكم اللاّعقل، وفقه السلطان.

ومع هواجس ابن رشد المشروعة سندخل معه متون الخطاب، ونحاول أن نستشف طبيعة المدينة التي يرمي إلى إقامتها من خلال إيحاءات الرمز الأفلاطوني الموظف، وإشارات ابن رشد الصريحة.وعليه ما طبيعة مدينته السياسية ؟؟

المبحث الثاني

المدينة الفاضلة عند ابن رشد من الاستحالة إلى الإمكان

إن تحديد مجال السؤال السياسي يساعدنا في تحديد وتوضيح طبيعة المدينة الفاضلة التي يرمي ابن رشد تشييدها، كما نكتشف أهم الأسس التي يبنى عليها. من

---

(١) الضروري في السياسة، ص ٢٠٨.