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.

صفات الحاكم والمحكوم، مع ذكر الأبعاد والغايات التي يتوخاها كل فيلسوف من مدينته الفاضلة. وعليه فإن السؤال: ما طبيعة المدينة الفاضلة عند ابن رشد ؟؟

١-طبيعة المدينة الفاضلة

طبيعة المدينة عند ابن رشد نظرية في الجوهر والصميم، وعضوية في العلاقات الاجتماعية. والطابع النظري اكتسبته من حيث هي صورة من صور العقل المثلى، يُقرها الجزء الناطق من الإنسان. ومن جهة أخرى فإن نسقها المعرفي والقانوني يعرب في كل مستويات تجليه حضور العقل. مما يجعلنا نؤمن أن مدينة ابن رشد هي مدينة العقل والإنسان.ومن جهة أخرى فطبيعة المدينة من حيث البعد الغيبي إلهية، فهي هبة الله بموجب عنايته بخلقه: " فالعناية الأولى بنا إنما هي عناية الله تبارك وتعالى، وهو السبب في سكنى ما على الأرض، وكل ما وجد هنا مما هو خير محض، فمن إرادته وقصده، وأما الشرور فوجودها لضرورة الهيولى كالفساد والهرم وغير ذلك[١]".

ولكي يبين طابعها النظري حاول ابن رشد أن يقدم المقاربة التالية:

١-١-حال المدينة كحال النفس الإنسانية

إن المدينة من حيث بنائها واكتمالها تشبه الإنسان في كماله، فإذا كان الإنسان قوامه وطبعه يكمن في قوى النفس الثلاثة فكذلك الحال بالنسبة للمدينة: "وبالجملة، فنسبة هذه الفضائل في أجزاء المدينة هي كنسبة القوى النفسانية في أجزاء النفس[٢]". والغرض من هذا التمثيل، هو وضع المدينة أمام كل الاحتمالات الممكنة، فالمدينة الفاضلة ليست فاضلة بالدوام أو القوة وإنما تكتسب فضيلتها بالرأي والفعل معا. وإذا كان حال الإنسان يتحدد وفق الجزء المسيطر عليه من قواه النفسانية، فكذلك المدينة عند ابن رشد، فهي تكتسب الحكمة والفضيلة إذا سيطر عليها الجزء

---

(١) ابن رشد، ما بعد الطبيعة، ص١٧١.
(٢) الضروري في السياسة، ص٧٦.

النظري مثلما يصبح الإنسان حكيما إذا ساد فيه الجزء الناطق. والجزء النظري يمثل سيادة العقل، وتبعا لذلك يصبح الجزء الغضبي والشهواني تابعا لمقتضيات الجزء النظري. أي يصبح العقل هو الذي يحدد متى يجب أن يتحرك الجزء الغضبي والشهواني. فالجزء الغضبي جزء مهم في المدينة كما هو مهم في الإنسان، ذلك أن مكمن الشجاعة التي هي من أهم عناصر قيام المدينة الفاضلة، وعندما يصبح الجزءان تابعان للعقل تكون المدينة تسير نحو الفضيلة، لأن الجزء الغضبي والشهواني قوة طبيعية عمياء متى سيطرت على أحوال المدينة أو النفس صيرتهما في دائرة اللاّعقل. ومن ثمة نلاحظ أن طبيعة المدينة الفاضلة نظرية بحتة، وأن العقل هو معيار وجودها: " وذلك بأن يتحرك إلى الأشياء التي ينبغي أن يتحرك إليها، بالمقدار الذي يقدره العقل وفي الوقت الذي يعنيه(١)".

وهذا التمثيل الرشدي، هو الذي يفسر تحول المدينة الفاضلة الأولى، فتحولها إلى مضادتها كان بفعل خروج الجزء الغضبي والشهواني من سيطرة العقل أو الجزء الناطق في الإنسان.

ومن خلال هذا التمثيل الرشدي، يرى أ. الجابري أن ابن رشد كان يهدف إلى جعل طبيعة المدينة تشبه طبيعة الإنسان الكامل من حيث تأسيس المدينة على التراتبية التالية: "العلم الطبيعي يؤسس علم النفس، وعلم النفس يؤسس علم الأخلاق، وعلم الأخلاق يؤسس علم السياسية(٢)". ومعنى ذلك أن كل الأمور صدرت عن الطبيعة، وأن النفس يتجاذبها قطبان: الهيولى والروح. ومن ذلك كان علم الأخلاق الغرض من وجوده تدبير أمور النفس، أما علم السياسة تدبير أمور الجماعة، والغرض من التدبيرين معا هو الوصول إلى الكمال.

---

(١) الضروري في السياسة، ص٧٧.

(٢) الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي، ص ٣٨٢.

إن الطابع النظري لمدينة ابن رشد يضفي عليها الطابع النفسي من جهة أخرى، فالمدينة ليست العمران من مباني وصناعات، وليست كذلك أناس من حيث هم أجسام يعتريها الفساد، بل المدينة في حقيقتها هي تلك الأنفس التي تسعى إلى الكمال والخلود في ذات الله بعد الفناء الأول.يقول الجابري موضحا عمق جوهر مدينة ابن رشد: " وواضح كذلك أن المقصود بالمدينة ليس أرضها ولا مساحتها ولا منازلها ومبانيها، بل المقصود هم أهلها، ولكن لا من جهة أنهم أجسام، بل من جهة أنهم نفوس تسعى إلى الحصول على كمالاتها في عيشها المشترك(١)".

١-٢- البدن والمدينة

إذا كان الجزء النظري هو جوهر المدينة الفاضلة فإن ابن رشد يرى حالها من جهة العرض كحال البدن الإنساني، ويقصد أن طبيعة المدينة الفاضلة من حيث العلاقات الاجتماعية هي كحال الجسم الإنساني، وهو نفسه الرأي الذي قال به الفارابي وغيره قبل ابن رشد، فالفارابي يعتقد أن المدينة من حيث العمل تشبه الجسد غير أن أفعالها إرادية عكس الجسد: " غير أن أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية، بل إرادية(٢)".

وكما يقول الأستاذ حسن حنفي أن أغلب الفلاسفة أسسوا السياسية على علم الطب: " إذا كان الطب هو علم الأبدان فإن العلم المدني هو علم النفوس، أي إنّه علم الأخلاق أو علم النفس الاجتماعي(٣)". وبما أن علل الجسم هي من اختصاص الطبيب فإن علل المدينة من اختصاص الفلاسفة، لهذا السبب كان أغلب الفلاسفة يشبهون المدينة بالبدن.وتشبيه المدينة بالجسد يُنظر له من زاوية الفساد والصلاح، فبما أن

---

(١) مقدمة الضروري في السياسة، ص ٤٧.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص .ص ١١٤/١١٥.

(٣) حنفي، حسن، من النقل إلى الإبداع/ الجزء الثالث - الحكمة العملية / م.سابق، ص ٢٦٣.

الجسم يعتريه الفساد لكونه موجودا طبيعيا فكذلك المدينة: "من أعاجيب الطبيعة أنه يعرض له أن يكون كالمركب مما هو أزلي وفاسد، وعلى جهة ما توجد المتوسطات بين الأجناس المتناسبة(١)".

ويرى روزنتال أن ابن رشد حين تقسيمه السياسة إلى الجانب العملي والنظري استوحاها من ممارسة الطب: " إن ابن رشد يُقَسمُ علم السياسة إلى قسمين كما هو الحال في علم الطب، ويقول لنا أن علم الأخلاق لأرسطوطاليس يكون الجزء الأول من الوجهة النظرية وأن جمهورية أفلاطون تكون الجزء الثاني من الناحية العملية(٢)".

والغاية من تشبيه المدينة بالبدن وتقسيمها على نحوه - الأصح القول أنه ليس بتشبيه بل بناء المدينة بناء عضويا - هو الوصول إلى هدفين:

أولا: جعل المدينة تتأسس على ثلاث قوى رئيسة، فإذا كان الجسم عند الأطباء يتألف من ثلاث مناطق هامة هي: الرأس (مركز كل العمليات)، القلب (مركز كل الانفعالات)، والبطن (مركز كل الشهوات)فإن المدينة ذاتها تتألف من ثلاث قوى هامة: فالرأس يماثله الرئيس وهو مركز التدبير والتفكير، والقلب يماثله الجنود أو الحفظة وهم بمثابة الصدر والقلب في المدينة من حيث هم مركز الشجاعة والقوة، والبطن هو سائر الفئات الأخرى التي همها في الحياة تحصيل ضرورات العيش.وهذا الترتيب يجعل ابن رشد يتماهى مع أفلاطون لكونه يتقارب مع كثير من الأحاديث النبوية التي تشبه حال المسلمين في اجتماعهم بحال الجسد الواحد أو البنيان المرصوص(٣).

---

(١) ابن رشد، كتاب النفس، ص ٩٥.

(٢) أرقن روزنتال (آراء ابن رشد السياسية)مجلة البينة، العدد الأول، ماي ١٩٦٢، المغرب، ص٩٤.

(٣) حديث نبوي.

ثانيا: جعل الرابطة بين أهل المدينة كالرابطة الموجدة في الجسد الواحد، فإذا أصيب جزء منه بمكروه شعر به سائر أعضاء الجسد. ومن ثمة تكتسي المدينة وحدة اجتماعية لا نظير لها. تلك الوحدة التي هي حلم كل الفلاسفة والمصلحين، لا من حيث كونها تكتلا إنسانيا، بل لكونها تمثل انتصارا على مواطن الضعف.

ويذهب ابن رشد إلى أبعد من تلك الرابطة العضوية في علاقات أهل المدينة، فكما أن الطبيب يبتر أجزاء من الجسد في حالة فسادها واليأس من شفائها فكذلك الفيلسوف في المدينة، يلجا إلى بتر النابت من البشر الذي يراه عالة على المدينة: " ولما كان الإنسان إنما خلق ليصير جزءا من هذه المدينة، كي يقوم فيها بعمل، فإنه إذا انعدم منه النفع صار موته أفضل من حياته. ولهذا يحاول الأطباء أن يبتروا من الجسم كل عضو تعفن وبطل العمل به." (١)

من خلال ما سبق نصل إلى تأكيد أن مدينة ابن رشد من حيث الجوهر هي عقلية نظرية، ومن حيث العرض هي عضوية.

٢- قواعد المدينة الرشدية

مدينة ابن رشد تأسس كمشروع على جملة من الأسس، بعضها أفلاطوني أرسطي، وبعضها الآخر شرعي، ومن ثمة تصبح مدينة ابن رشد مزيج من التأملات، وخليط من الثقافات، لكن هذا التباين لا يؤدي إلى الاختلاف بل يؤدي إلى التناغم.والأسس نردها وفق الوتيرة التالية:

٢-١- الفضائل الأربع

حدد أفلاطون من حيث المحاورات السقراطية أربع فضائل: الحكمة، العدالة، الشجاعة، والعفة. واعتبرها قوام الوجود الإنساني من حيث هو كائن اجتماعي محب

---

(١) الضروري في السياسة، ص١٠٠.

للكمال الإنساني. وعليه يصبح الكمال في وجود الكمالات الأربع في ذات الإنسان. والمدينة بما أنها كالإنسان من حيث تركيب القوى فهي تحتاج بالضرورة إلى تلك الفضائل الأربعة، وإذا كانت الغاية من المدينة هي السعادة فإن تلك الأخيرة لا توجد إلا بوجود تلك الفضائل الأربع: "أن الناس لا يتم وجودهم إلا بالاجتماع والاجتماع لا يمكن إلا بالفضيلة فأخذهم بالفضائل أمر ضروري لجمعهم(١)".

وابن رشد في مشروعه السياسي يجعل الفضائل قواعدَ أساسية لبناء مدينة سياسية تحاكي النموذج الراشدي. غير أن ابن رشد خالف أفلاطون في ترتيبها، فابن رشد يرى أن قيام مدينة فاضلة في الأندلس يحتاج إلى فضيلة الشجاعة أولا، ويفسر هذا النزوع الرشدي كون الظرف التاريخي فرض على ابن رشد تقديم الشجاعة على الحكمة، لكون ابن رشد كان بحاجة إلى شجاعة أحد أمراء الدولة الموحدية، لكون عملية تغيير نظام الحكم والقضاء على أحادى التسلط(مدينة الطغيان = المنصور)تحتاج إلى قلب جريء ورجل شجاع. يقول ابن رشد عن الشجاعة: " وأما الشجاعة التي تتصف بها هذه المدينة فهي الثبات على الرأي والتمسك به حتى يصير طبعا للجميع عند مواجهتهم أحوال القوة وأحوال الضعف، أعني القوة أمام ما يخيف أو يخشى منه، والضعف أمام الشهوات(٢)".

ولعل ابن رشد كان يعلم أن لا أحد من أمراء الدولة يستطيع أن يتجرأ على المنصور نتيجة الهيبة والرهبة التي غرسها من جراء قتله لكثير من الأمراء كعمه أبي الربيع سليمان بن عبد المؤمن وبعض إخوته كأبي حفص الملقب بالرشيد. ومن جانب آخر فالمغامرة في حد ذاتها يمكن أن تجعل الأمير المقصود (أبي يحي)يضعف أمام شهوة ما هو عليه الآن وما سيكون عليه الحال في حالة الفشل.

---

(١) ابن رشد، ما بعد الطبيعة، ص ٤٣.

(٢) الضروري في السياسة، ص ١١٧.

كما أن مشروع ابن رشد السياسي يعتمد بالدرجة الأولى على منطق القوة، فهو يشرع للحرب العادلة التي تكتسب مشروعيتها من خلال غايتها الإنسانية.

وبعد الشجاعة تأتي الحكمة الذي يمثلها حسب قراءتنا الخاصة ابن رشد، فابن رشد يميل إلى رأي أرسطو أكثر منه إلى رأي أفلاطون، كون رئيس المدينة يكون ملكا محبا للفلسفة وليس بالضرورة فيلسوفا، وأن الفيلسوف يكون جليس الملك وعقله المدبر كما كان أرسطو مع الإسكندر.

والحكمة كأساس تضمن للمدينة قوة التدبير: "فبديهي إذن أن الحكمة يجب أن تكون على رأس هذه المدينة، وأن تكون المدبرة لأمورها(١)".

والعفة هي ثالث صفة وقاعدة لأهل المدينة الفاضلة، فالعّفة تُعلم المواطن والحافظ التوسط في الأشياء كلها، خاصة فيما هو أقرب إلى ميولات الجزء الشهواني، كالمطعم والمشرب والمنكوح، والعفة من جهة أخرى هي قوام ضبط النفس، فالمدينة الفاضلة لا يمكن أن تكون فاضلة إلا بصلاح أهلها، وصلاح أهلها لا يمكن أن يكون إلا إذا كان ضبط النفس سمة من سماتهم الأساسية.

وإذا كانت الحكمة والشجاعة مقصورة على بعض الفئات، فإن العفة هي قاعدة الجميع، وهي بالضرورة لا بد أن تشمل كل أهل المدينة.

والعدل القاعدة الرابعة التي تفرضها النواميس والشرائع، لكون المدينة لا تُعرف إلا من خلال سمة العدل فيها. والعدل قاعدة الحاكم والمدبر أولا، ثم هو قاعدة الجمهور ثانيا، فأول من يبتدأ العدل في المدينة هو الرأس، فإذا عدل اتبعه الجمهور في ذلك، وكانت تلك المدينة عادلة.ابن رشد ينبه أن العدل المقصود في مشروعه ليس الذي تكلم فيه المتكلمة من عصره ومن سبقه، بل العد ل عنده هو احترام كل إنسان للطبع الذي أعد له، ثم احترام النواميس الشرعية التي تحدد العلاقات الإنسانية، ومن ثمة فالعدل

---

(١) المصدر والمكان نفسه.

قيمة فردية: "وإذن، فبالضرورة ما يوجب وجود العدل في نفس الفرد سيكون هو بعينه ما يوجبه في المدينة الواحدة(١)".

ويبدو أن غياب فضيلة العدل في المدن القائمة أصلا، هو علّة الاحتقان والغضب، وسبب النقمة والتمرد، في أوساط الجمهور. والجور والظلم في فئة الحكام. ومن ثمة يرى ابن رشد أن المدينة التي لا تجعل العدل ميزان أفعالها لا يمكن أن تكون فاضلة في آرائها. بل أن الفضائل الثلاث الأخرى كلها مرتبطة بالعدل: " إن العدل في المدينة هو أن تكون كل واحدة من القوى الثلاث، أعني قوة الفهم [العقل]وقوة الغضب [الشجاعة] وقوة الشهوة [العفة] تعمل ما ينبغي، بالمقدار الذي ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وبهذا المعنى قلنا إن هذه المدينة حكيمة وشجاعة وعفيفة(٢)".

٢-٢- الشريعة والملة

لا يستقيم أمر الناس في المدينة إلا بوجود الناموس الذي أقره صاحب الشرع، والناموس عند ابن رشد يكتسب طابع الثبات في أصوله العامة، أما التّحول في سننه فيحدث شيئا فشيئا: " ولما كانت النواميس [على العموم] ، وخاصة في المدينة الفاضلة، لا تتحول من حال إلى حال فجأة، وهذا أيضا من قبل الملكات والأخلاق الفاضلة التي صار على نهجها أصحابها وربوا عليها، وإنما تتحوّل شيئا فشيئا، وإلى الأقرب فالأقرب، كان تحول الملكات والهيئات بالضرورة على ذلك الترتيب حتى إذا فسدت النواميس غاية الفساد، برزت هناك الأخلاق القبيحة غاية القبح(٣)". إن صلاح النواميس يضمن استمرارية المدينة الفاضلة، لكون مفاهيم الخير والجمال والحق تكون أكثر حضورا، غير أنه إذا دب الفساد إليها تصبح هي آلة الهدم في المدينة. ودور الشريعة في بناء المدينة ضروري وهام، فهي التي تعطي للفضائل السابقة الشرعية:

---

(١) الضروري في السياسة، ص١٢١.

(٢) المصدر نفسه، ١٢١.

(٣) الضروري في السياسة، ص٢٠٤.

"وينبغي قبل هذا أن تعلم أن السنن المشروعة العملية المقصودة منها هو الفضائل النفسانية، فمنها ما يرجع إلى تعظيم من يجب تعظيمه، وشكر من يجب شكره، وفي هذا الجنس تدخل العبادات..ومنها ما يرجع إلى الفضيلة التي نسميها عفة..ومنها ما يرجع إلى طلب العدل والكف عن الجور..ومنها السنين الواردة في الأعراض، ومنها السنن الواردة في جمع الأموال وتقويمها، وهي التي يقصد بها طلب الفضيلة التي تسمى السخاء وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل، والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه وتدخل أيضا في باب الاشتراك في الأموال، وكذلك كل الصدقات(١)".

وإن كان ابن رشد لم يصرح عن أسباب فساد النواميس، فنعلم ذلك من خلاله مؤلفه مناهج الأدلة وبداية المجتهد، حيث يتهم الفقهاء بإفساد الشريعة في جانبها الفقهي، وعلماء الكلام في جانبها العقائدي. ومن ثمة تصبح الشريعة الإسلامية هي عماد المدينة من حيث طبيعة المدينة [محاكاة مدينة الرسول] ومن خلال صفات الرئيس الذي يحاكي الخليفة، ولقد تفطن أ. عمار طالبي إلى ذلك فقال: " فالدولة المثالية عنده إنما هي الدولة القائمة على الشرع، والحاكم المثالي إنما هو الخليفة الذي يؤسس سياسته على أصول الشرع، على أن الشرع تعبير عن إرادة الله بواسطة رسوله(٢)".

٢-٣- الفلسفة

لما كانت الملّة هي أساس المدينة الرشدية كانت الفلسفة أختا لها من حيث الحضور والتلازم، لأن الفلسفة تنمي الفهم الشرعي، وتجعل الإنسان يدرك مدارج الكمال، ويميز بين صور الأشياء المشتبهة.

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، القاهرة، ٤٦٤.
(٢) عمار طالبي (النظرية السياسية لدى ابن رشد)م. سابق، ص٢١٦.

والفلسفة عند ابن رشد هي التي تعد الإنسان إلى الكمالات، وتقربه من الفضائل النظرية والعملية، وبالتالي فهي ليست حكرا على قوم دون قوم، أو إقليم دون آخر، بل الفلسفة تتوزع على كل الأمم. وينتقد ابن رشد أفلاطون في فكرته أن الفلسفة لليونانيين إذ يرى أن كل الأمم معدة بالطبع للنظر الفلسفي، ولكن فقط هناك تفاوت من حيث الاهتمام، فإذا كان الاهتمام بها عند اليونان أكثر فهذا لا يمنع أن تكون موجودة في أمم أخرى.

ويذكر ابن رشد ذلك في قوله: "..ولكن لا يلزم عن هذا أن ننكر وجود كثير من هؤلاء، أعني المعدين للحكمة، أمثال أولئك الذين كانوا في بلاد اليونان وما جاورها، وفي بلدنا هذا، أعني الأندلس، وفي الشام والعراق ومصر، وإن كان وجود ذلك في بلاد اليونان أكثر(١)".

واشتراط وجود الفلسفة في المدينة يكون قوامها في الجزء النظري، الذي به يتم تدبير شؤون المدينة أصلا، ولأن الطبع الإنساني في صورها الأولى يحتاج إليها.

ويوضح ابن رشد ذلك: "..إذ يظن أنه عندما يكون الجزء النظري حاكما تكون الفضائل أنسب وأصلح، وأعني الصلاح الذي في الطبع(٢)". ومن خلال الشريعة والحكمة يصبح للوجود الإنساني داخل المدينة الرشدية معنى وغاية، كمن يستمد الإنسان قوة وجوده من خلال تزامنهما: " هكذا نجد الإنسان عند ابن رشد يستمد فعله وبالتالي معناه من أصلين أساسيين، فهو من جهة وجوده يضرب بجذوره في الشريعة، ومن جهة ماهيته يتطلع بأماله إلى المعرفة والحكمة(٣)".

---

(١) الضروري في السياسة نص٨٢.

(٢) الضروري في السياسة، ص.ص ٨٢/٨٣.

(٣) محمد المصباحي، (منزلة العقل العملي في فلسفة ابن رشد)أعمال ندوة ابن رشد، منشورات المجمع الثقافي، المجلد الأول، تونس، ١٩٩٩، ص ٢٨١.

إن اختيار ابن رشد للمدينة الفاضلة ذات الجذر اليوناني يعود ذلك إلى ذلك التشابه الحاصل بينها وبين الدين الإسلامي، فأفلاطون في الإسلام يكاد يكون من نفس جنس المسلمين كما يرى عبد الرحمان بدوي(١)، وإلى هذا المعنى ذهب أ. ربيع ميمون: "وتفضيله الجمهورية الفاضلة على غيرها من الحكومات اختيار منه لحكم الشورى الذي يدعو إليه الكتاب العزيز، والذي طبقته حكومة الخلفاء الراشدين التي كانت غايتها خدمة الأمة، ونشر الفضائل بين أفرادها، والسير بها إلى سعادتها في الدارين(٢)".

إن ابن رشد ظل وفيا لمنهجه الفكري، فما يؤكده في الضروري هو نفسه ما أكده في فصل المقال، أنه يتحدث في فصل المقال ومناهج الأدلة عن الاتفاق الحاصل بين الفلسفة والشريعة، والقول بالتناغم بين الشَّريعة والحكمة الفلسفية.

٢-٤- شمولية الدعوة

وبما أن مدينة ابن رشد الفاضلة مبنية على الملة الإسلامية، فهي مدينة بدون حدود جغرافية، فكل الأجناس والأعراق واجب دعوتها لمدينة الفضيلة. وذلك تدعونا إليه الغاية الإنسانية الواحدة. ومن جهة أخرى أن صاحب الشرع (محمد بن عبد الله ص) بين أنه مبعوث لكافة البشر أحمرهم وأبيضهم، أسودهم وأصفرهم، وبالتالي فالمدينة الفاضلة ليست لجنس معين كما هي عند أفلاطون أو أرسطو الذين حصرها على الشعب اليوناني فقط. وفي تعليقه على فكرة خصوصية المدينة العرقية لدى أفلاطون يقول ابن رشد أن الزمان والمكان يختلف، ولو أن أفلاطون كان حاضرا في

---

(١) راجع كتابه: أفلاطون في الإسلام.

(٢) ربيع ميمون (القيم السائدة في تفكير ابن رشد و أبعادها) أعمال ملتقى ابن رشد ٧٨ (م. سابق) ص ٣٢٢.

زماننا لغير رأيه، وبعدها يؤكد ما تذهب إليه الملة الإسلامية أن الدعوة إلى الفضيلة شاملة وعامة: " وإلى هذا أشار صاحب الشرع بقوله: "بعثت للأحمر والأسود[1]".

٣- شروط حاكم المدينة الفاضلة

بيَّنا سابقا أن ابن رشد يرى أن المدينة الفاضلة لا تنشأ بالوجه الذي يراه أفلاطون فقط، بل هناك أوجه أخرى، فلقد ذكر من بينها فكرة تعاقب مجموعة من الرؤساء غير الفلاسفة على حكمها إلى أن يظهر الفيلسوف الحاكم.

ومن هنا نرى أن الحاكم الحقيقي للمدينة ليس في الملك الحق أو رئاسة الفقهاء الخمس بل في الفيلسوف التام في كماله، المعد بالطبع للتدبير النظري والعملي.

وشروط رئيس المدينة الفاضلة في الطرح الرشدي تتجه نحو تزكية النظرة الأرسطية، فابن رشد يرى أن ما وضعه أفلاطون لرئيس المدينة يبدوا ممتنعا وجوده في البشر، فتلك الصفات لم يكن لتوجد إلا في الأنبياء.

لكن رغم الاعتراض الرشدي على شروط أفلاطون، فهو يراها من الناحية النظرية معقولة غير أنّها من الناحية العملية ممتنعة.

فرئيس المدينة بالضرورة يكون مُحصلا للعلوم النظرية والعملية معا، والفضائل الخلقية خاصة الرفيعة منها. والرئيس إنما يطلق على كل من على تدبير المدن، وبالتالي لا فرق من حيث المقصد بين الفيلسوف والملك وواضع الشرائع أو الإمام، مادام كل واحد منهم يباشر مهمة تدبير الحكم لكن الفرق بينهم يكمن في الشروط التي تُعطي لكل واحد منهم شرعية الرئاسة.

وحاول ابن رشد أن ينتقد المذهب الشيعي في سياق الحديث عن خصال الرئيس، فالإمام الذي يوظفه الشيعة في دعوتهم السياسية إنما هو عند ابن رشد

---

(١) الضروري في السياسة، ص١١٣.

الفيلسوف: " لأن الإمام في اللسان العربي، هو الذي يُؤتم به في أفعاله. ومن يؤتم به في هذه الأفعال هو الفيلسوف، إذن فهو الإمام بالإطلاق[1]".

لقد بات واضحا أن الغاية من وجود المدينة لن تتحقق إلا أثناء حكم الفيلسوف، وبالتالي فإن مبايعة الفيلسوف على الحكم لن تتم عند أفلاطون إلا عند اتصافه بالخصال التالية:

١- سلامة الفطرة والطبع من الأخلاط التي تنشأ أحيانا من الفساد، وأن يكون مستعدا بهما لتحصيل العلوم النظرية واستقبال الجواهر وإدراك الأعراض.

٢- قوة الذاكرة وسلامتها من آفات النسيان، لأن قوة الحافظة تُسرع النظر والقراءة، وضعفها يُجهد الإنسان على النظر لكن دون جدوى.

٣- محبة التعلم والإقبال عليه بشغف.

٤- الاتصاف بالصدق والأمانة، ونبذ الكذب إلا في موطن الوقاية والإصلاح.

٥- الإعراض عن اللذات الحسية، والرغبات والشهوات، لأن تعيق تحصيل الفضائل كما تؤدي إلى تغليب الجزء الشهواني على الجزء الناطق.

٦- الإعراض عن محبة المال وتكديسه.

٧- كبير النفس عال الهمة، بعيد المرام.

٨- أن يكون شجاعا مقداما، لأن التدبير فن يحتاج إلى قوة الشكيمة والجرأة.

---

(١) الضروري في السياسة، ص١٣٦.

٩- امتلاك صفة النزوع نحو الخير والحق والجمال.

١٠- أن يكون خطيبا، قوي العبارة، بيّن الإشارة، قاطع البرهان عن طريق معرف الحد الأوسط، محكم البيان.

١١- أن يكون قوي الجسم سليم البنية.

١٢- أن يكون حسن الخَلق.

وبعد أن عرض ابن رشد شروط أفلاطون، لا حظ أنها ممتنعة الوجود في شخص واحد، وأن هذه الشروط تجعل قيام مدينة فاضلة ممتنعة: "ولهذا كله يندر وجود مثل هؤلاء القوم. ولكان هذا يصُعب وجود هذه المدينة(١)".

لكن ابن رشد يرى أن المدينة الفاضلة التي يسعى لها ممكنة وبغير الوجه الذي أراده أفلاطون، وإذا كان سبب امتناع المدينة يكمن في امتناع خصال الرئيس، فإن ابن رشد تبنى شروط أرسطو الأربعة:

١- حسن الخَلق: سلامة الجسم وقوته، وحسن القوام.

٢- حسن الخُلق: الميل إلى الصفات الحسنة، والابتعاد عن الرذائل.

٣- حب العلم والتعلم، لكونهما شرطين أساسيين لتحصيل العلوم النظرية والعملية.

٤- أن يكون محبا للصدق وكارها للكذب. ويبيح ابن رشد للرئيس الكذب في السياسة إذا كان الغرض تربية الرعية على الفضائل : " وأما كذب الرؤساء على العامة فهو يصلح لهم على نحو ما يصلح الدواء للمريض. وكما أن الطبيب هو الذي يعطي الدواء، فكذلك الذي له أن يكذب على

---

(١) الضروري في السياسة، ص١٣٨.

العامة هو الملك فيما يتقلده من مهام، لأن الحكايات الكاذبة ضرورية في تعليم أهل المدينة[١]".

وشروط أرسطو تبدو أكثر إمكانية من شروط أفلاطون، ولعل هذا السبب الذي جعل ابن باجة وابن الطفيل ينتقدان الفارابي لكون هذا الأخير تبنى الشروط الأفلاطونية كلها، واعتبرها إلزامية.

والغاية من وجود الفيلسوف على رأس المدينة هو بمثابة الرأس للبدن، أي غاية هي التدبير والتفكير، وإعطاء كل فرد في المدينة ما يناسبه من كمال، وجاء في كتاب [السعادة والإسعاد ١٧٤/٤] للعامري ما يلي: "وقال أفلاطون يجب على السائس أن يجعل غرضه الأدنى في السياسة اكتساب الخيرات البهيمية لأهل المدينة وإبعاد الشر عنهم، وهذه الخيرات هي الصحة والجمال والشدة والرابعة اليسار، لا الذي يكون باقتناء المال لكن الذي بحسن استعمال المال.قال ثم إنه يجب من بعد ذلك أن يكسبهم الخيرات الإنسية وهي العفة والشجاعة والحكمة، والرابعة العدل. والعدل شامل لجميعها[٢]".

ومن جهة أخرى فحكم الفيلسوف يجعل الرئاسة واحدة وغير متعددة، لأن قوة المدينة في أحادية حاكمها الفاضل، ويرى ابن رشد أن المدينة الفاضلة تترقى في الرئاسة إلى أن تصير رئاسة أحادية، يقول ابن رشد: " وبالجملة الحال في العالم كالحال في مدينة الأخيار فإنها وإن كانت ذوات رئاسات كثيرة فإنها ترتقي إلى رئاسة واحدة، وتؤم غرضا واحدا، وإلا لم تكن واحدة. وكما أن من هذه الجهة يكون البقاء للمدينة كذلك الأمر في العالم، ولذا كانت المدن المنزلية سريعة البوار[٣]".

---

(١) الضروري في السياسة، ص٩١.

(٢) نقلا: عن سميح دغيم، مصطلحات العلوم الاجتماعية والسِّياسية في الفكر العربي والإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص٥٩٠.

(٣) ابن رشد، ما بعد الطبيعة، ص ١٥٢.

والمدن المنزلية هي التي أنتجتها العصبية والمغالبة، فلم تستطع أن تستمر تاريخيا، لكونها لم تنشأ على العلم النظري والعلم المدني، وإنما كان نشوؤها كنشوء الفطر، فتعدد فيها الرئاسات فيؤول أمرها آخر الأمر إلى الفساد والانحلال، ولذا دعت الضرورة أن يكون حاكم المدينة واحدا: " ومن هنا جاءت ضرورة وحدة الحاكم أو المدبر، وفساد نظام المدينة الواحدة إذا تعدد فيها الرؤساء(١)".

٤-الغاية من وجود المدينة الفاضلة

إن البحث عن الفردوس المفقود، والكمال المفتقد، كان منذ أن وعى الإنسان وجوده يشكلان همّا ووهما، حقيقة وخيالا، وليس من المفارقة القول أن الغاية من المدينة الفاضلة عند ابن رشد إنما هي نفسها الغايات التي نلاحظها في جل الخطابات الحالمة. فالمدينة الفاضلة هي في الأصل محاولة محاكاة مدينة الفطرة الإلهية التي كان يسود فيها الخير المطلق والجمال الأسمى والحق الشامل.

إن ابن رشد يبحث عن مدينة الإنسان الكامل والناموس الفاضل، وعن المدينة التي يغيب عنها وحداني التسلط الذي أنهك العباد والبلاد، وأفسد النواميس والعقائد.

مدينة بلا متكلمة ولا فقهاء العامة، بل بفلاسفة وعلماء دين متنورين، لا يجعلون ظاهر الشرع مقصدهم.

إنها مدينة يجد فيها الإنسان نفسه، وتُؤمن له الحرية والعدل، والمساواة الاجتماعية.

إن الغاية من المدينة الفاضلة عند ابن رشد تنطلق من السؤال التالي: ما الغاية من خلق الإنسان أصلا ؟؟

---

(١) ابن رشد، مناهج الأدلة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨، ص ١٥٥.

وعليه يرى ابن رشد أن معرفة الغاية من وجود الإنسان هي أول ما يجب أن يُعلم ويُعرف: " وإنه لما كان الإنسان واحد من الموجودات الطبيعية، فإنّه يجب بالضرورة أن تكون له غاية من أجلها خلق، إذ لكل موجود طبيعي غاية، كما تبين في العلم الطبيعي، فبالأحرى الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات(١)".

وبالتالي فليس هناك مجال للقول أن الإنسان خلق عبثا أو بمحض الصدفة والاتفاق، بل هو خُلق لغرض عمارة الأرض: " إن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات، ومنها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق عبثا وأنه خلق لفعل مطلوب منه، وهو ثمرة وجوده(٢)". وثمرة الوجود هي بلا شك تعمير الأرض ومعرفة الله.

كما يرفض ابن رشد ربط الغاية من وجود الإنسان في حفظ النوع والنسل وتحصيل الضرورات، أو في اليسار واللذة الحسية، بل إن الإنسان كونه جزء من المدينة فغايته توجد ضمن غاية الكل: " أعني أن بعضهم هو من أجل البعض الآخر. وما يعنيه الناس بالغاية هو بلا ريب، منتهى الشيئ(٣)".

والغاية الكبرى من وجودها أصلا تتمثل في:

١- تحصيل السعادة الكبرى

إن تحصيل السعادة لا يكمن في تحصيل الخيرات الحسية، بل في اكتساب الكمال الإنساني الذي يوجد فينا بالقوة لكن تجسيده في الذات إنما يكون بالإرادة والمجاهدة، وأن علاقة الإرادة به هي علاقة حدية كعلاقة المقدمات بالنتائج فقط، فالكمال الإنساني موجود فينا قبل وجود الإرادة: " ومن البين أن الكمال الإنساني

---

(١) الضروري في السياسة، ص ١٤٢.
(٢) ابن رشد، مناهج الأدلة، ص ٢٤٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

نفسه ليس يُكتسب بالإرادة، لأنه موجود بذاته قبل الإرادة.وللإرادة صلة بحدها على نحو ما يوجد لها صلة بحد الكمالات الأخيرة(١)".

وابن رشد يتفق مع الفارابي كون تحصيل الكمالات يحتاج إلى جماعة سياسية، وأن الفرد لا يمكنه ذلك لافتقاره المجال الحيوي الذي يفجر فيه مدنيته، وعلى هذا قال الفارابي: " وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه(٢)".

والغرض من نفي اكتساب الكمال بالإرادة المباشرة عند ابن رشد، هو محاولة نقد فلسفة ابن باجة وابن الطفيل حين اعتبرا أن الكمال مسألة شخصية وتجربة ذاتية، وأن الإنسان يمكنه أن يحقق كماله بعيدا عن الجماعة والمدينة. غير ان ابن رشد يرى أن الكمال لن يحصل خارج الجماعة، وأن السعادة تُكتسب مع قيام المدينة الفاضلة. ويرى أ. عبد الرحمان بدوي أن ابن رشد لم يكن مهملا للغايات البسيطة، فمثلما الإنسان يبحث عن الكمال يبحث عن أسباب العيش: " الإنسان محتاج إلى المجتمع ليس فقط من أجل الوصول إلى الكمالات الإنسانية، بل كذلك من أجل اقتناء ضرورات العيش(٣)".

ويكون بذلك ابن رشد جمع بين الرؤية الأفلاطونية والأرسطية جمعا يجعل الدولة تتجه نحو ما هو واقعي بنفس المنحى الذي تتجه به إلى ما هو ميتافيزيقي.ويمكن أن نفهم الغاية الرشدية من تأسيس المدينة من خلال ما توصل إليه شوفاليه: " إن تكوين المدينة يُفسر، من حيث طبيعة الأشياء وطبيعة الإنسان، بكل بساطة، بعجز الفرد عن كفاية نفسه بنفسه، وحاجته لألف مادة لا يستطيع أن يقدمها

---

(١) الضروري في السياسة، ص ١٥٦.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٢.

(3) Badoui Abdurrahman, Histoire de la philosophie en Islam ، P859.

له إلا الآخرون فقط. إن اختلاف القابليات الفردية وتقسيم العمل هما إذن الأساس المزدوج لما يمكن تسميته بالمدينة الأولى، نموذج البراءة السعيدة والعدالة الابتدائية. إنّها المدينة الطبيعية الحقيقية، السليمة والبسيطة، التي تجهل كل التنميقات المصطنعة[1]". وهذا فعلا ما يحلم به مبدعو اليوتوبيات الكبرى.

يقول صالح مصباح: " ويبدو أن ما دفع ابن رشد إلى القول بالتباس غرض ابن باجة في رسالة التدبير، قد يكون الصعوبات التي رأينا، لذلك سيقوم ابن رشد بنقد تلميحي لفكرة التوحد ذاتها، ليس فقط بالتذكير بموضوعة مدينة الإنسان كما رأينا، بل وبمواجهة أوضح لنص ابن باجة حول التّوحد[2]".

٢- معرفة الله

إن الاجتماع البشري يهدف آخر الأمر إلى معرفة خالق الموجودات، وفاطر الكون، وخالق كل شيء، وبالتالي تصبح المدينة الفاضلة من خلال مؤسستها التعليمية ورئيسها الفاضل هي أكثر المدن معرفة لله. وأن الغاية من خلق الإنسان عند ابن رشد هو معرفة الله حق المعرفة، ومن ثمة عبوديته وفق ما يقتضيه حال العبد مع السيد: " مثل ما تأمر به شريعتنا لمعرفة الله تعالى، وإلى معرفة عملية، مثل ما تحض عليه من أخلاق، وقصدها من هذا هو عين ما تقصده الفلسفة جنسا ومقصدا[3]".

والله هو غاية الإنسان في عملية التعلم والتدرج في الكمال، إن التفرد والتوحد حتى وإن أفضى إلى معرفة الله فهو لم يحقق الغاية والمتمثلة في مناب البعض عن البعض في إدراك الكمال.

---

(١) شوفاليه، جون جاك، تاريخ الفكر السياسي ص ٤٠.

(٢) صالح مصباح (ابن رشد وأشكال الحكم السياسي سعادة المدينة أو سعادة الفرد ؟)أعمال ندوة ابن رشد، منشورات المجمع الثقافي، المجلد الأول، تونس، ١٩٩٩، ص٢٩٥.

(٣) المصدر نفسه، ص١٤٤.

لكن كيف يمكن أن تتحقق مدينة ابن رشد في مكان وزمّان غير فاضل ؟؟

المبحث الثالث

من منطق اجتماع البيونات الى منطق اجتماع العقل

لم تكن الغاية من المتن الأفلاطوني الشرح والتعليق فقط، بل الغاية منه أصلا هو تقديم نظرية في السياسة، ونعني بذلك محاولة ابن رشد إبداع سياسة مدنية لعلها تنقذ المدينة الأندلسية الجاهلة من مصيرها المشؤوم الذي تؤول إليه آخر الأمر، بعد أن مكثت تحت حكم الطغيان، وأصبح نظامها السياسي يمثله أحادي التسلط.

والسياسة المدنية عند ابن رشد تنطلق من مجموعة من المنطلقات والأسس، تتفق في بعضها مع أطروحات الفارابي خاصة عندما يتحدث عن المدن المضادة للمدينة الفاضلة، كما يتفق مع ابن باجة في ضرورة فرض سلطة الأخلاق على السياسي. لكن رغم ما نكتشفه من توافق بين آراء ابن رشد وأفلاطون وأرسطو، وفلاسفة الإسلام السابقين عنه في العهد إلا أن ابن رشد تميز بالمنهج الذي عالج به الأزمة السياسية في العالم الإسلامي، كما أن خطابه لم يكن خطابا رمزيا، بل كان خطابا مباشرا وصريحا، والمواقف الرشدية تجاه المسألة السياسية في العالم الإسلامي آنذاك كانت جد ثورية بالمقارنة مع الفارابي أو ابن باجة.

فالفارابي اكتفى بتقديم الآراء دون الإشارة الصريحة إلى الثورة، أما ابن باجة فهروبه من مواجهة مجتمعه جعلت فكره انطوائيا وانعزاليا، فمدينة الفرد لا تثير البؤر الاجتماعية ولا تدفعها نحو التغيير. لقد تميزت السياسة المدنية الرشدية بالتناغم بين ما هو علمي وعملي، وما هو إنساني واجتماعي، وبين ما هو شرعي وفلسفي، وكان