# الفصل الخامس

# المبحث الأول

## أرسطو الحضور والغياب في المتن الرشدي السّياسي

يحمل الفكر الفلسفي الإسلامي لأرسطو احتراما وتقديرا، لا نكاد نلمسه في شخص أي فيلسوف آخر، وحضوره أكيد يتجلى في تسمية الفلاسفة المسلمين بالمشائين إشارة ونعت بالتّلمذة، وفي نفس الوقت اعترافا بالاقتداء والمحاكاة، كما عُرف أرسطو عندهم بالمعلم الأول، والموسوعة التي تُنهل منها المعارف، والمعلم الذي تحتكم إليه الأفهام، والموضوع الذي تبحر في طلبه العقول، والحكيم الذي يتبختر في أحلام المتعطشين إلى المعرفة(١).

إن أرسطو كما يرى ماركس أعظم فيلسوف عرفه العالم في العصر القديم(٢)، ونفس الرأي ذهب إليه هيجل حينما قال: "إذا ما عد امرؤ مهذبا للبشرية، فذلك بلا مراء أرسطو. فإن ذهنه الثاقب قد نفذ إلى كل أرجاء الوجدان الإنساني. ولبث مدة أجيال طوال عمادا أوحدا لازدهار الفكر(٣)". وبالرغم من تراجع الكثير من نظرياته

---

(١) ذكر المؤرخون أن المأمون زعم أن أرسطو زاره في المنام، كان شيخا أبيض اللحية تبدو عليه سمات الوقار والمجد، فسأله المأمون عن الحق، فأجابه أرسطو الحق ما يراه العقل، قال المأمون قلت: ثم قال: ما يراه الشرع.
ولا يخفى على أحد حضور مبادئ المعتزلة في منام المأمون.

(٢) نظر إليه ماركس من كونه يمثل فكرا تقدميا مبنى على الواقعية العلمية في عصره، عكس أفلاطون الذي يراه يمثل التيار الرجعي.

(٣) نقلا: مقدمة الأب أوغسطين برباره البوليسي لكتابه السياسة لأرسطو، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ط الثانية، ١٩٨٠، ص١.

وأحكامه، والتي بلغت في بعض الأحيان السفه والبلاهة على حد تعبير كثير من المفكرين المعاصرين.

ولكن رغم ذلك يبقي أرسطو حاضرا بقوة في الفكر العالمي المعاصر مسجلا مكانة لا يدانيه فيها إلا بعض العظماء على مر تاريخ البشرية(١).

كان العصر الوسيط أكثر العصور تفاعلا مع الفكر الأرسطي خاصة الفلسفة الإسلامية التي جعلت من فلسفته ومنهجه المرجعية العلمية والحضارية التي تميز العالم عن المتعالم والمتفيقه في العلوم النظرية والعملية على السواء، ومن فرط محبته نسجت حوله أساطير متنوعة وغريبة، حتى عده البعض موحدا ومسلما.

إن مكانة أرسطو في الفكر الإسلامي شغلت العديد من الباحثين في العالم العربي والغربي، غير أن الموضوع اقتصر على دراسة الشروحات التي قدمت حول أرسطو، والتي في اعتقادنا لا تعكس أبدا التأثر بأرسطو والحضور المتميز، لأن الشارح محكوم عليه من منطق الروح العلمية أن يكون أمينا مع النص الذي يشرحه مهما كانت مضامين متونه، ولقد عُرف علماء المسلمين بمدى حرصهم على الأمانة العلمية، وضرورة نقل تراث الأخر كما هو(٢).

إن الشارح العَالم لا بد أن يعي القضايا التالية:

١ – الروح العلمية التي تفرض على الشارح تقديم الشرح والتلخيص كما هو دون تدخل في المتن الأصلي، وكل تعليق أو شرح لا بد أن يُذيل، أو على الأقل أن يتم فصله بالإشارة الصريحة الدالة على النقد، والمجاوزة، أو حتى الإضافة التي تخدم النص الأصلي.

---

(١) انظر كتاب ويل ديورانت (قصة الفلسفة ).

(٢) انظر مقدمة كتاب المناظر لابن الهيثم، الذي يضع فيه الشروط الضرورية للعالم حتى يكون عالما بالحق.

٢ – الشروحات في الفكر الإسلامي أنتجتها ظروف تاريخية، شكلت على مدار قرون مرجعية فكرية كان من العسير الإفلات من تأثيرها.

٣ – أن الشروحات والتلخيصات لا تعني بالمرة أن الشارح لما أقدم على شرحها أراد من ورائها إثبات مدى تأثره بالمؤلف، لأن الغاية من التلخيص والشرح تتمثل أولا في الإطلاع على تراث الآخر، والنص الفكري في المنظومة الإسلامية غني بالمواقف النقدية الرافضة لكثير من مضامين المتون الوافدة سواء من اليونان أو بلاد فارس والهند.

٤ – أن التأثر بفلاسفة اليونان على الخصوص لا يمكن أن نكتشفه من خلال الشروحات، بل من خلال عملية المضايفة – أي استدعاء مفكر – خارج النص الأصلي، لأن المضايفة تكشف أن حضور الثاني يشكل بالفعل في بؤرة شعور الشارح سلطة معرفية، كما أن تداعي أفكاره الحرة يمثل جانبا من اللاشعور الواعي.

إن دراسة مدى قوة حضور مفكر ما، لا بد أن ترتكز على عمل أبدعه غيره، لأن الغير المبدع هو المرآة العاكسة لمدى الحضور والغياب، فالشارح عندما يقحم آراء مفكر ضمن متون نص مغاير، يعني بكل يقين أن الحاضر يمثل معلما ومرجعية فكرية للشارح، بل يمثل المعيار الذي به يحكم على صدق الأفكار أو كذبها، وعلى عمقها أو ضحالتها.

ومن هذه القاعدة التي وضعتها كقاعدة إبستمية تحكم بنية الموضوع، سنحاول أن نتعرض لإشكالية الحضور والغياب الأرسطي في الخطاب الرشدي انطلاقا من الضروري في السياسة، أو جوامع السياسة كما يحلو للبعض تسميته.

## ١- الضروري النفحة الأفلاطونية الشاردة من الوهج الأرسطي

على إثر المقدمات الإبستمية السابقة، فإن ابن رشد من خلال الضروري في السياسة، يبرز تأثره بأرسطو أكثر من أفلاطون برغم كون الأخير هو صاحب المتن

المشروح والمُلخص، بينما أرسطو يمثل الشخصية المحورية التي على نسقها ومنهجها المنطقي والعلمي تُفحص أفكار أفلاطون الحاضرة في المتن المعرفي والغائبة من حيث المنهج، يقول أ. محمد المصباحي مبينا ما سبق: "أول ما لفت نظرنا ونحن نطالع تلخيص ابن رشد لسياسة أفلاطون أمران: هما إحاطته للنص بسياج من الأعمال الأرسطية الأساسية من جهة، وتقديمه للمعاني والأقوال الأفلاطونية بلغة ومصطلحات أرسطية من جهة ثانية.ففي المنعطفات الحاسمة لتلخيصه للنص الأفلاطوني تحضر كتب الأخلاق، والنفس، والطبيعة، والبرهان، هذا عدا كتاب ما بعد الطبيعة الذي يوجد في خلفية كل تلخيص(١)".

فأرسطو أقحمه ابن رشد للمجاورة والبرهان، وللتدليل على أهمية العلوم المدنية قياسا والعلوم النظرية التي يعتد بها أفلاطون، ومن ناحية أخرى إثبات ما للواقع من مظهر عقلي وحقيقي، وان نقد الفعل هو ذاته نقد للعقل.

وابن رشد رغم إشارته إلى كونه لم يَقدم على تلخيص كتاب السياسة لأفلاطون(٢) إلا بعد أن تعذر عليه الحصول على كتاب السياسة لأرسطو، فهو بهذا المقال يحاول تبرير لحظة الشرود نحو النفحات الأفلاطونية، إنها حالة اشتباه كما يسميها الأستاذ حسن حنفي(٣).

إن الضروري في السياسة يعد فتحا فلسفيا جديدا وحقلا خصبا للبحث، خاصة أن الكتاب يحمل مضامين أفلاطونية مشبعة بالفلسفة الأرسطية التي تعتبر تجاوزا لبعض ما جاء به أفلاطون، والحضور الأرسطي يتجلى في المؤلف أكثر من غيره من الشروحات، لعلتين:

---

(١) محمد المصباحي وآخرون، أرسطو وامتداداته الفكرية في ف. ع. الإسلامية، أعمال ملتقى الثاني للفلسفة، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠٠١، ص٤٦٩.

(٢) الضروري في السياسة، ص ٧١.

(٣) حسن حنفي (الاشتباه في فكر ابن رشد)مجلة عالم الفكر - م. سابق -ص ١١٩.

١-الضروري في السياسة هو شرح لكتاب الجمهورية لأفلاطون ومن الطبيعي أن يكون الحضور الأفلاطوني هو الغالب، وفي حالة حضور فيلسوف غيره يعني أن الحاضر سواء بالتناص أو بالنص يحتل مكانة كبرى في ذات الشارح، وهذا ما نسجله في الضروري في السياسة إذ حضر أرسطو في صيغ مختلفة بوصفه:

- المجاوز للطرح الأفلاطوني

- الناقد

٢ - حضور الأثر الأرسطي في فلسفة ابن رشد لا يُعرف من خلال شروحات ابن رشد لأرسطو لأن الشَّارح ملزم بشرح وتقديم العمل كما هو، وهذا لا يعني كون الشارح متأثر دوما بما يشرح، لكن حضور مفكر في عمل لا يخصه من حيث التأليف يدل علي تأثرنا به، فالمفكر غالبا ما يستشهد بما له صلة بفكره أو معتقده أو ملته أو نحلته.

إن الحضور الأرسطي في الضروري جاء كمحاولة لتجاوز التناقضات المتواجدة في المتن الأفلاطوني، ومن جهة أخري الاستعانة بأفكار أرسطو التي تتطابق مع الواقع وتتقاطع مع الاعتقاد الرشدي. وغياب أرسطو يعبر في سياق آخر عن تغييب واع له لعدم تناغم الطرح الأرسطي مع المتن الأفلاطوني المتماهى في النص الإسلامي خاصة الشيعي منه.

ومن خلال جدلية الغياب والحضور سنحاول الكشف عن مدى حضور وغياب أرسطو في الفكر الرشدي، ومدى استقلالية ابن رشد عن الحَكيمين.

ومنه فإشكالية البحث تتمظهر على النحو التالي:

إذا كان أرسطو يمثل مرجعية معرفية لابن رشد فهل يمكن أن نلمس نفس المنحى في الفكر السياسي الأخلاقي؟؟؟.

بغض النظر عما يقال عن كتاب الضروري في السياسة والذي يحلو للبعض تسميته بجوامع السياسة لأفلاطون، فنسبته لابن رشد كنسبة الجمهورية لأفلاطون، ذلك أن ابن رشد في بداية التلخيص يعترف أن العمل الذي هو بصدد تلخيصه ينسب إلى أفلاطون ولنتأمل الفقرة التالية: "قصدنا في هذا القول أن نجرد الأقاويل العلمية التي في كتاب السياسة المنسوب إلى أفلاطون(١)".

والإيحاء الرشدي له ما يبرره ففي تلك الفترة ظهرت العديد من الأعمال التي تدعي كونها أفلاطونية أو أرسطية، والشاهد على ذلك هو العمل الذي قدمه أحمد بن يوسف المشهور بابن الداية الموسوم العهود اليونانية والذي يعتقد جازما أنه كتاب السياسة لأفلاطون، والذي ثبت اليوم بطلانه(٢)، من منطلق أن أفلاطون لم يؤلف إلا ثلاثة كتب في علم السياسة أشهرها الجمهورية، السياسي والنواميس.

ومما لاشك فيه أيضا أن الضروري في السياسة الذي ترجمه أحمد شحلان من العبرية إلى العربية هو لابن رشد، ويبقى التلخيص الوحيد الذي تناول فيه ابن رشد عملا خارج الإنتاج الأرسطي.

إن ما نخلص إليه من المقدمات السابقة، أن الضروري في السياسة يصبح المعيار الذي يعكس مدى تأثر ابن رشد بأرسطو من خلال جدلية الحضور والغياب.

## * الضروري البناء والمضمون

قسم ابن رشد الضروري في السياسة إلى ثلاث مقالات رئيسة، تتوزع وفق تراتبية منطقية أرسطية، تنتقل بالفكر من الجزئي إلى الكلي، ومن الدوني إلى المتعالي، ومن العملي إلى النظري، وهذه الحركة الرشدية في إعادة تشكيل المتن الأفلاطوني تنم منذ البداية عن حضور قوي لأرسطو.

---

(١) الضروري في السياسة، ص٧١.

(٢) مقدمة الجابري للضروري في السياسة، ص ٢٠.

إن أفلاطون قدس العلوم النظرية واعتبر أن العلم الحقيقي يكمن في معرفة الكليات المتعالية عن عالم المحسوسات، أما أرسطو فقد سفه الطرح الأفلاطوني منطلقا من أن المعرفة مزدوجة الغاية والأداة.

فالمقالة الأولى لم تخرج متونها عن العلم المدني، والذي نلاحظ من خلال مضمونه المعرفي حضور كتاب أرسطو الموسوم ب: "نيقو ماخيا" والخاص بالعلم المدني في شقه الأخلاقي (١).

أما المقالة الثانية فتتحدث عن الفيلسوف الذي ينبغي أن يترأس المدينة الفاضلة، كما يشير إلى فلسفة التربية وكيفية إنشاء الحفظة، ولم يحضر أرسطو كمعارض فقط بل كمطعم للنص الأفلاطوني أيضا.

والمقالة الثالثة خُصصت للمدينة الفاضلة وما يعرض لها من التحول والتوحش، والتبدل والتغير، والأخطار المحدقة بها، وكيف ينشأ الطغيان والقهر.

كما ذكر الأنظمة السياسية منتقدا طبائعها، شاجبا سياستها، ثائرا على الأنظمة الراهنة في عصره- الأندلس-.

## ٣-أرسطو الحضور من خلال المنهج

١ – من الأقاويل الجدلية إلى القول البرهاني-القطيعة مع المنهج الأفلاطوني.

اشتهر أفلاطون باعتماد فن المحاورة كطريقة مثلى في توصيل المعرفة، غير أن المحاورة لا تكتسي طابع الاستدلال بل منطق المحاججة، والاعتماد على الديالكتيك كمنهج كفيل بعقلنة المعارف للوصول إلى نتائج وقضايا لا تحتمل التناقض.

إن الجمهورية بنيت بناء جدليا صرفا، غير أن ابن رشد منذ بداية التلخيص يعلن عدم انتهاج النسق الأفلاطوني القائم على المحاججة العقلية، ويشير كونه

---

(١) المصدر السابق، ص ٧٣.

استعمل المنهج الأرسطي القائم على البرهان والاستدلال، فالأفكار لابد أن تقدم على أساس التحليل والتركيب التي تترك للعقل مجالا للتأمل عكس المحاجة التي تفرض سرعة البداهة وقوة الحدس وجودة الفن الخطابي.

إذن منذ البداية يحضر أرسطو في الضروري في السياسة، ولنتأمل الفقرة الأولى من المقالة الأولى: "قصدنا في هذا القول أن نجرد الأقاويل العلمية في كتاب السياسة المنسوب إلى أفلاطون في العلم المدني، ونحذف الآراء والأقاويل الجدلية، سالكين سبيل الاختصار كما هي عادتنا في ذلك(١)".

إن عملية الحذف التي مارسها ابن رشد على المتن الأفلاطوني، تجسد من وجهة ابستيمية محضة القطيعة مع المنهج الأفلاطوني، إن المحاججة والمجادلة القائمة على صراع النقائض عند ابن رشد لا تبني المعرفة، لأن المحاجج لا تهمه المعرفة في ذاتها بل الانتصار لها.

يعلق الأستاذ صالح مصباح على الممارسة الرشدية قائلا: "لقد حذف ابن رشد في البداية الشكل الحواري الذي هو المعنى الأول للجدل وهو الأقرب إذ أن الجدل عنده "إنما يدل على مخاطبة بين اثنين يقصد كل واحد منهما غلبة صاحبه بأي نوع اتفق من الأقاويل"..."(٢).

ولا نعتقد فيما ذهب إليه الأستاذ صالح مصباح أن جنوح ابن رشد إلى الطريقة البرهانية وجموحه عن الجدلية راجع إلى التباس لدى ابن رشد حول مفهوم الجدل(٣)، بل في اعتقادنا أن المنهج الجدلي الذي كرسه أفلاطون أدرك فيلسوف قرطبة عدم جدواه مادام مُنتهجه لا يرى إلا ما يعتقد.

---

(١) المصدر السابق، ص ٧١.
(٢) صالح مصباح (الفيلسوف ومدينة الملّة)المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، ص ١٨.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٧.

إن تقديم الضروري على خلاف ما جرت عليه عادة ابن رشد في جل الشروحات المقدمة حول أعمال أرسطو، يدل على أن ابن رشد مارس بالفعل نشاطا علميا، وأعطي لعقله حيزا من الحرية.

## ٢- من البناء الرياضي إلى البناء المنطقي

إن القراءة المتأنية للضروري في السياسة تقود إلى اكتشاف بنية منطقية للكتاب، فالكتاب مقدم على شكل ثلاث مقالات رئيسة[١]، والسؤال المطروح: لما حصر ابن رشد كتاب الجمهورية المركب من عشرة مقالات في ثلاث فقط؟؟

يصرح ابن رشد أن العلة في ذلك تكمن في عدم أهمية أغلب المقالات خاصة العاشرة، لكننا نلاحظ أنه قد مارس عملية دغم المقالات، والسبب في ذلك لا يعود لكونها لا تحمل مضامين معرفية بل حتى يتسنى له تقديم الكتاب تقديما منطقيا يظهر ويتجلى فيه البرهان تجليا حقيقيا، ولما كان القياس عند المعلم الأول أشمل وأتم الطرق الاستدلالية والآلة التي يعرف علي ضوئها الفاسد من الصالح والكاذب من الصادق، فالشرط أن بناء المضمون شكل مقدمات تتوزع على ثلاث مراحل، كما يصفها المناطقة بحيث يتوجب الوصول إلى قول يمثل النتيجة من وحي قولين أحدهما مقدمة كبرى والآخر مقدمة صغرى.

في الحين نحن نعلم أن أفلاطون يبني المعرفة بناء رياضيا يقوم على الانتقال من البسيط إلي المعقد ومن المشخص إلى المجرد ومن المفرد إلي المركب، وابن رشد في الضروري يؤكد في فلسفة التربية الموضوعة خصيصا للحفظة أن يُحكم المنطق لا الرياضيات.

---

(١) العلوي، جمال الدين، المتن الرشدي، دار توبقال، الدّار البيضاء، المغرب، ط ١، ١٩٨٦، ص ص ١٦-١٧.

وعليه فأننا نعتقد أن المقالات الثلاث وضعها ابن رشد لتكوّن بناء منطقيا على الشكل التالي:

- المقالة الأولي: العلم المدني ـ المقدمة الكبرى.

- المقالة الثانية: الفيلسوف الحاكم ـ المقدمة الصغرى.

- المقالة الثالثة: المدينة الفاضلة ـ النتيجة.

ومنه يمكن تأويل العمل الرشدي كونه رتب الكتاب على تلك الشاكلة ليؤكد أن لا سياسة بدون علم مدني، ولا حاكم كالفيلسوف من منطلق كونه هو أصلا واضع العلم المدني الذي تبنى عليه المدنية الفاضلة. أو يمكن أن نتفق مع ما ذهب إليه المصباحي: "كما استطاع أن يعطي للكتاب بنية جديدة قوامها ثلاث مقالات بدلا من عشرة، وأن يصب اللغة الأفلاطونية في قوالب المصطلح الأرسطي، الأمر الذي حول النص الأفلاطوني إلى نص رشدي يجعلك قادرا على النفاذ إليه مباشرة[1]".

## ٣ - المنهج النقدي

أرسطو في مقدمات نسقه الفلسفي يقر أن حقيقة الفلسفة تكمن في الممارسة النقدية التي تنتج فلسفة، فكل نقد للفلسفة هو ذاته عين الفلسفة، وبما أن النقد الأرسطي الذي مارسه أرسطو على النصوص قد خَبره ابن رشد وتمكن منه، فلا غرابة أن نجده حاضرا في الضروري في السياسة.

لقد مارس ابن رشد النقد على المتن الأفلاطوني، مستعملا عبارات التَّميز كقوله "أما نحن فنرى" أو "قال أفلاطون بينما.." "أعني"....الخ.

---

(١) محمد المصباحي (حضور أرسطو في مختصر السياسة لأرسطو) أعمال ملتقى أرسطو بقسنطينة (م. سابق)، ص ٤٧٠.

ولقد سجلنا أكثر من أربعين خرجة رشدية عن المتن الأفلاطوني والتي لم نرى مثلها في سائر الأعمال الأخرى التي تفصح عن انسياقه وراء النص الأرسطي.

إن النقد والمجاوزة وإن كانت تذهب إلي مضمون المتن فهي تعكس وجود منهج يحكم الكتابة الرشدية وقراءته لأفلاطون ولنتأمل المواقف التالية:

- "وهذا الرأي إنما يكون صحيحا لو أن جنسا من الناس هو وحده المعد للكمالات الإنسانية، وبخاصة النظرية منها(١)".

- "وها هنا مكان فحص دقيق، إذ أنه عندما يكون الجزء النظري حاكما تكون الفضائل أنسب وأصلح أعني الصلاح الذي في الطبع(٢)".

- "فهذا ما قاله أفلاطون في المقايسة بين المدن وبين هؤلاء الرجال، إلا..(٣)".

- "قلت أن النساء من جهة أنهن والرجال نوع واحد في الغاية الإنسانية،فإنهن بالضرورة يشتركن وإياهم فيها وإن اختلفن عنهم بعض الاختلاف(٤)".

إن الفقرات المنتقاة أردنا من ورائها الإشارة إلي حضور ابن رشد الناقد للنص الأفلاطوني ولكن وفق أرضية أرسطية يلعب المنطق الصوري المعيار والآلة القانونية التي تعصم عند مراعاتها الفكر من الوقوع في الغلط والخطأ، والغاية من ذلك الوصول إلي المعرفة البرهانية.

## ٤- منهج التصنيف

ينسب لأرسطو علم التصنيف والتصنيفات الكبرى للعلوم والفنون، وكل أعمال أفلاطون لم تعن بتصنيف العلوم وفق الأساس العلمي أو المراتب والمدارج، أو المدارك،

---

(١) الضروري في السياسة، ص ٨٢.
(٢) المصدر نفسه، ص.ص ٨٢-٨٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠١.
(٤) المصدر نفسه، ص١٢٤.

بل نجد أفلاطون يفضل العلوم النظرية على غيرها دون أن يستقصي عن مراتبها وأصنافها.

ولما استطاع أرسطو أن يلم بالعلوم وأن يتبحر في يمِّها العميق استطاع أن يضع للعلوم تصنيفا لازال يحافظ على كثير من سماته.

وفي الضروري في السياسة نجد ابن رشد يعمد إلى تصنيف العلوم وفق النهج الأرسطي في المقالة الأولى والثانية على الخصوص(١)، وهذا العمل يعكس بصورة قطعية التأثر بالمعلم الأول.

إن ابن رشد تجاوز المنهج الأفلاطوني القائم على تداعي الأفكار، والمترع في فوضى السؤال، وقدّم النص الأفلاطوني دون محاورات بل نصا متجانسا ومتناغما حتى في حالات النشاز، ومما أسبل عليه الصبغة العلمية إعادة تشكيل العلوم على غرار التصنيف الأرسطي. يقول الأستاذ محمد عابد الجابري في هذا الصدد ما يلي: "ينطلق ابن رشد في عملية التأسيس العلمي لمضمون كتاب "السياسة" لأفلاطون من "ما بعد أفلاطون". ذلك لأن تصنيف العلوم – التصنيف الذي كان معتمدا زمن ابن رشد- هو التصنيف الذي أنجزه أرسطو(٢)".

أرسطو الحضور من خلال المضمون المعرفي :

## ١-العلم المدني

إن المقالة الأولى تكاد تكون أرسطية المضمون، فابن رشد جعل من موضوع العلم المدني مدار الحديث ومربط الفرس، ومما لاشك فيه أن المقالة الأولى تضم كتابين "الجمهورية" لأفلاطون و"نيقوماخيا" لأرسطو.

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٦.
(٢) المصدر والمكان نفسه.

ومضمون المقالة الأولى ينصب حول طبيعة العلم المدني الذي يمثل العلم العملي ويتميز عن العلوم النظرية تميزا جوهريا لا عرضيا، من خلال ما يلي:

موضوعه مختلف عن موضوعات العلوم النظرية، فالأفعال الإرادية هي موضوعه، وبالتالي هناك ارتباط بين الإرادة والاختيار، وهنا تأسيس لنظرية الفعل الأرسطية، فالفعل هو الذي يحدد أنطولوجية الإنسان داخل ميتافزيقية المصير.

إن أفلاطون في الجمهورية رغم تعرضه للعلم المدني نستشف جليا تغليبه العلم النظري القائم على الكليات على العلم المدني، ونفس المنحني نلاحظه في خطاب الفارابي حيث غلب العلم الإلهي على العلم المدني، إن تركيز ابن رشد على ضرورة العلم بالعلم المدني كأول خطوة من مشروع بناء المدينة هو تأكيد على المضمون الأرسطي الذي نستجليه من خلال كتاب السياسة لأرسطو، وكذا كتاب "نيقوماخيا"، يعلق الجابري على الحضور الأرسطي المتميز في كتاب السياسة لأفلاطون المقدم كمختصر من طرف ابن رشد بالقول التالي: "ويبقى السؤال:هل سماه ابن رشد:الضروري في السياسة أم الضروري في العلم المدني ؟؟ وواضح أن الاحتمال الثاني يقتضي افتراض أن ابن رشد أضاف إلى تلخيصه لكتاب أرسطو "الأخلاق إلي نيقو ماخوس"ن وجعل الكتابين كتابا واحدا، وفي جميع الأحوال يبقى أن الكتاب الذي بين أيدينا هو كتاب "الضروري في الجزء الثاني من العلم المدني"أو"الضروري في السياسة"وأيضا"مختصر كتاب السياسة لأفلاطون[1]".

فالغاية منه – العلم المدني – هي الجانب العملي المرتبط بمبدأ الاستفادة، فالمدينة نشأت لكون الإنسان لم يقدر على توفير الحاجيات منفردا فوجبت عليه المعاشرة والمؤانسة، وبالتالي فهو ميال إلى للاجتماع بطبعه، إن أفلاطون جرد

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٩.

الاجتماع المدني من مبدأ الاستفادة من منطلق أن المدينة الفاضلة كمشروع سياسي تتعالى عن كل ما هو مادي، لأن نشؤها مرتبط بالكمال العقلي لا بالحاجة.

ومنه لما أقحم ابن رشد أرسطو داخل المتن الأفلاطوني مع علمه أن كلا الفيلسوفين يسلكان سبيلين مفارقين ؟؟

إن المبرر يكمن في كون ابن رشد وهو يقدم عمله كان يهدف من ورائه إلى غايتين:

١ – بناء مشروع سياسي قائم على ثنائية السياسي بالأخلاقي، والعقلي بالواقعي، والأرضي بالسماوي، وإذا كان السياسي نجد بوادره ومؤشراته العامة في كتاب الجمهورية لأفلاطون فإن الأخلاقي المتصل بالعلم المدني نلمسه في نيقوماخيا لأرسطو.

٢ -أن العمل قدم كحالة استعجالية بناء على رغبة أبي يحي الأمير، الذي يذكره ابن رشد آخر الأمر طالبا له التوفيق فيما يريد الإقدام عليه من تغير نظام الحكم وتأسيس مدينة تحل محل المدن الأندلسية المتهافتة(١).

إن حذف الكتاب الأول من الجمهورية والتركيز على العلم المدني هو إقرار بانتصار الرؤية الأرسطية الأكثر واقعية، إن ابن رشد يبحث عن سياسة وظيفية غير متعالية عن الإنسان، فالمدينة المشروع هي مدينة الإنسان.

إن الأستاذ صالح مصباح تفطن إلى التوظيف الرشدي لأرسطو داخل المتن الأفلاطوني، عندما يقول: "والتقديم الرشدي هذا أيضا وظيفي، إذ أنه يكتفي بالتذكير بنظرية الفضائل الأرسطية كما تظهر في نيقوماخيا، ولا يعتمد إلا مقاطع مكثفة من ذلك الكتاب تتعلق كلها بتحديد الكمال الذي للإنسان وهذه المواضيع هي بالأساس

---

(١) المصدر السابق نص ٢٠٨.

حول الفضائل التعقل،وحياة التأمل ومعنى السعادة وهي بالذات نهاية المقالة الأولي (أرسطو) وبداية المقالة السادسة والفصل السابع من المقالة العاشرة[1]".

## ٣- إقسام العلم المدني

لم يخرج ابن شد عن التقسيم الأرسطي ذي المضمون الأفلاطوني، فلقد أخذ بالتقسيم الأرسطي الذي يقسم العلم المدني إلى قسمين، الخاص بالكمالات الإنسانية والتي تنقسم إلى أربعة: فضائل نظرية، فضائل علمية، فضائل خلقية، وصنائع عملية، والخاص بالكيفيات التي نحقق بواسطتها تلك الكمالات. والتي يمكن أن نستشفها من خلال ما يلي:

### ١- الاجتماع الإنساني: من الاجتماع بالفضيلة إلى الاجتماع بالطبع

أفلاطون في الجمهورية يجعل من الفرد حجر الزاوية في مشروع تأسيس المدينة الفاضلة، فالاجتماع ينتج من وحي الفضيلة الكامنة في ذات الفرد، وأن الواقع ليس له علاقة بالاجتماع الفاضل،أما أرسطو يرفض هذا التعالي الأفلاطوني، ويقر أن الحاجة والطبع هما اللذان يفرضان الاجتماع الإنساني، يقول أرسطو – رغم كون ابن رشد لم يطلع على كتاب السياسة-: "ليس في هذا شيء من التحكم ففي الإنسان مما في الحيوانات الأخر وفي النباتات نزعة طبيعية إلى أن يخلق بعد موجودا على صورته[2]".

لقد فاضل ابن رشد بين النص الأفلاطوني والنص الأرسطي، مقدما رأي أرسطو على أفلاطون دون أن يرفض رأي أفلاطون المتعالي عن الطبع، ولعل الأمر يعود إلى

---

(١) صالح مصباح (ابن رشد وأشكال الحكم السياسي )مجلة الجمعية الفلسفية التونسية، ص ٢٨٨.

(٢) أرسطو، السّياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الفاخرية، الرياض، د . ط. س، ص٩.

اعتقاد ابن رشد كون الاجتماع الإنساني يحصل بالأمرين معا، والعبارة الرشدية التالية تبين المزاوجة بين رأي الحكيمين، لكن مع البدء بالرؤية الأرسطية ثم يأتي دور المعطى الأفلاطوني: "وأيضا تبين هناك أنه لا يمكن لإنسان واحد أن يحصل من هذه الفضائل، على الفضيلة الخاصة التي ينفرد بها من غير أن يعاونه في ذلك أناس آخرون. أعني أن الإنسان يحتاج في حصوله على الفضيلة إلى أناس غيره، ولذلك قيل بحق عن الإنسان: أنه مدني بطبعه(١)".

إذن ابن رشد يذهب إلى تغليب الرأي الأرسطي المُؤسس على مسلمة مدنية الطبع الإنساني، وأن الدولة كما يقول أرسطو في كتاب "البوليتقا": "على هذا فالدولة تأتي دائما من الطبع(٢)".

## ٢-الكمال الإنساني: من الكمال التام إلى الكمال المتدرج

يرفض ابن رشد منذ البداية القول الأفلاطوني القائل بحصول الكمال الإنساني دفعة واحدة، ويرى الأمر متعذرا وهو نفس رأي أرسطو الذي يؤمن بالتدرج في اكتساب الكمال، يقول ابن رشد: "وتبين هناك أيضا أنه من المتعذر أن يوجد إنسان واحد فاضل، تجتمع فيه الفضائل دفعة واحدة، في الأغلب توجد هذه الفضائل متفرقة في أفراد كثيرين(٣)". وإن كان ابن رشد يوجه النقد لأفلاطون غير أنه في الوقت نفسه يوجهه لكل من ابن باجة وابن طفيل(٤).

وحتى مفهوم الكمال لم يقدمه ابن رشد كما يراه أفلاطون بل كما يعرفه أرسطو، لأن أرسطو يرى أن الكمال نوعان: الأول ما يكمُل به النوع في ذاته كالعقل

---

(١) الضروري في السياسة، ص ٧٤.
(٢) أرسطو، السياسة، تعريب أحمد لطفي السيد، ص١٠١.
(٣) الضروري في السياسة، ص٧٤.
(٤) المصدر نفسه، ص١٤١.

بالنسبة للإنسان والثاني ما يكمُل به النوع في صفاته وأعراضه بالعلم وسائر الخصال الخاصة بالإنسان(١).

وابن رشد وإن لم يطلع على كتاب السياسة لأرسطو فهو حتما قد توصل إليه من خلال كتاب نيقوماخيا، فالطرح الأرسطي في قيام المدينة على الجماعة لا على الفرد واضح في الخطاب الرشدي، فكل فرد يحمل فضيلة ونوعا من الكمال، وعند اجتماع الفضائل والكمالات تنشأ المدينة المأمولة.: "من يطالع تلخيص السياسة ستفاجئه المكانة الكبرى التي يحتلها مفهوم الكمال فيه، فهو يلعب دورا حاسما في تعريف حقيقة السّياسة وغايتها، باعتبارها ذلك التدبير الكلي والوحدوي الذي ينشد الوصول بجميع أهل المدينة إلى مرتبة الكمال(٢)".

## ٣- نظرية الوسط: من التطرف الأفلاطوني إلى التوسط الأرسطي

اشتهر المعلم الأول بنظرية الوسط الذهبي، التي تعمل على تقريب الحدين المتناقضين قدر الإمكان، بيد أن أفلاطون قبله بنى نسقه الفلسفي على طرف واحد - المثال-، وابن رشد كان من الطبيعي في هذه النقطة بالذات أن يسلك مسلك أرسطو، وأن يطبق نظرية الوسط على المتن الأفلاطوني، ويتجلى ذلك جليا في عرضه للشروط الثلاثة التي تمكن من تحقيق الفضائل وهي شروط أرسطية كما يعترف ابن رشد ذاته في الضروري في السياسة، وهي على النحو التالي:

أ - توفير شروط قيام الفعل الذي يحقق الفضيلة، فلا توجد صفة مطلقة، وإنما الفعل هو الذي يحددها[ متى وأين] فليست كل المواقف تفرض الشجاعة ذاتها، بل الشجاعة تجب متى كان الموقف مناسبا لها، يقول ابن رشد.. وهي ملكة يصير الإنسان شجاعا حيث يجب، وبالمقدار الذي يجب والوقت الذي يجب، إلا أن هذا الحد يحتاج

---

(١) المصدر نفسه، ص٧٤.

(٢) محمد المصباحي (حضور أرسطو في مختصر السّياسة لابن رشد)م. سابق، ص ٤٧٢.

إلى أن يقترن حيث العمل، بشرائط جزئية خاصة لابد منها، وإلا تعذر العمل، لأن القصد الأول في هذا العلم إنما هو كما يقول أرسطو: "أن يعمل لا أن يعلم"[1].

ب - معرفة كيفيات رسوخ الفضيلة في نفوس الأحداث، لأفلاطون يرى أن الفضيلة والمعرفة ترسخ كملكة بعملية التذكر القائمة علي الجدل النازل والصاعد[2]، فنحن لا نتعلم وإنما نتذكر ما كان لَّما كنا ذاتا واحدة في ذات الواحد اللامتناهي المطلق كما يعتقد أفلاطون، بينما يرى أرسطو أن رسوخ الفضيلة مشروط بالشروط الموضوعية التي توفرها الجماعة للناشئ.

ج - معرفة أيّ الملكات تؤدي إلى الكمال الإنساني المطلوب من معكوس ما هو عليه، وهنا يحضر من جديد أرسطو الذي يعتبر السياسة علما مدنيا يتطلب شرطين لكي يصل بالفرد والجماعة إلى الكمال، وهما:

- الكهولة والتمرس النظري.

- التجربة العملية.

وبالتالي فالكمال ينتج من فعل اللوغوس والتجربة العملية، التي هي أساس اجتماع البشر عند أرسطو.

والدليل على حضور أرسطو ضمن سياق المتن الأفلاطوني، هو عبارة ابن رشد بعد ذكره للشروط الثلاثة، والتي تدل على كونه خرج عن النص الأصلي: "لنرجع إلى ما نحن بصدده، ونقول إن أول ما بدأ به أفلاطون..."[3].

---

(١) المصدر السابق، ص ٧٨.

(٢) التريكي، فتحي، أفلاطون والديناليكيك، م .سابق، ص ٦١.

(٣) الضروري في السياسة، ص٧٩.

## ٤ - الحرب: من الحرب الاضطرارية إلى الحرب الموجهة

يرفض أفلاطون أن تكون المدينة الفاضلة مسرحا للحرب، أو أن تكون مدينة حرب، لأن الفضيلة تتعالى عن القوى الغضبية، وأن الحرب عنده لا تحدث إلا عند الاضطرار بغية الدفاع ومجابهة المدن الضالة التي ترغب في تحويل المدينة الفاضلة.

ورفض الحرب الموجهة جعله يقترح عدم تجاوز الجند - الحراس - الألف، حتى لا يتحول المواطن الفاضل إلى مقاتل محترف سرعان ما تستهويه الغنائم والأمجاد، فيتبدل حاله ويصبح في عداد الضالين.

غير أن ابن رشد يرفض رأي أفلاطون، منتصرا للطرح الأرسطي الذي اطلع عليه من خلال أعمال الفارابي، ويقول ما قال به أرسطو كون الحرب فضيلة وضرورة اجتماعية، من منطلق كونها صناعة فنية، وبالتالي تصبح ضرورة لتحصيل الفضائل الخلقية والعملية، ولنتأمل النص التالي: "وهذه الفضيلة بين أمرها أنه لا يتم فعلها إذا لم تقترن بها الصناعة الحربية، كما هو الشأن في كثير من الفضائل الخلقية والصنائع العملية، إذ يظهر أن كثير من الفضائل إنما هي استعدادات للصنائع، وأن كثير من الصنائع هي استعدادات للفضائل(١)".

فالحرب تصبح عند ابن رشد مشروعة لارتباطها بالفضائل، وضرورة ملحة لكونها حرب عادلة، وانسياق الفارابي وابن رشد للرأي الأرسطي راجع لتطابقه مع الشرائع السماوية على العموم والإسلامية على الخصوص، فالحرب مقدسة في الأديان وتجعل من الجهاد أعلى مراتب العبادات، والدليل ما يورده ابن رشد في الضروري معلقا: "إذا ما يراه أرسطو في حروب المدينة الفاضلة، على ما حكاه أبو نصر(٢)".

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٢.

لنغادر الضروري في السياسة معرجين على كتاب السياسة لأرسطو، لنستدل على حصول الحضور في الخطاب الرشدي بالرغم من عدم اضطلاعه على الكتاب أصلا، لأرسطو في الكتاب الفصل: "..الطبقة الحربية وطبقة القائمين شؤون المدوالات هما وحدهما اللتان تؤلفان الدولة سياسيا، وهذان القسمان العظيمان للدولة يتميز كلاهما عن الآخر، فأحدهما يمتاز بالدوام (المهنة الحربية)والثاني بتداول الوظائف[١]".

وكما هو معروف أن أرسطو دفع بالإسكندر إلى غزو العالم القديم، ليحقق نزعة التفوق التي تريد نزع الاعتراف من الأخر بالقوة. إن الحرب العادلة في الفلسفة الأرسطية ما هي في صورتها الأخيرة عند ابن رشد سوى الجهاد، فالجهاد يُمكِن ابن رشد في حالة وجود الملك الحق من أن يُحقق مدينته الفاضلة[٢].

## ٥- السماع الموسيقي: من التسفيل الأفلاطوني إلى التبجيل الأرسطي

فلسفة أفلاطون في التربية تقوم على تنشئة الحفظة أو الحراس تنشئة مثالية،بعيدة كل البعد عن كل ما هو غير مثالي بالأصل، أو كل ما يضعف الطفل المراد تأهيله للمواطنة في الجمهورية، ومن بين الأمور التي يرى أفلاطون ضرورة الابتعاد عنها الشعر والموسيقى، لكونهما في رأيه يؤديان بالحافظ إلى الرخاوة والضعف.

وابن رشد يستدعي مرة أخرى أرسطو من خلال ما قرأه في نيقو ماخيا، إذ يرى أن السماع الموسيقي ضروري في التربية كضرورة الرياضة في التربية الجسمانية.

فالموسيقى ليست لذة فحسب، بل وسيلة لإثارة الهمم وشد البأس، وتفتيق المواهب، ولقد ورد في كتاب السياسة لأرسطو الكتاب الخامس – الباب الرابع التساؤل الأرسطي التالي: "لكن أليس الأولى أن تكون الموسيقى إحدى الوسائل الموصلة

---

(١) أرسطو، السياسة، تر: لطفي السّيد، ص ٢٦٧.

(2) Oliver Leaman ,Averroes and his Philosophy ,Clarendon press.OXFORD.1988 . P 125.

إلى الفضيلة؟[١]". ولكي يجيب عن ما طرحه عمد إلى تحليل كثير من الافتراضات ليصل آخر الأمر إلى تفنيد رأي سقراط ولنقرأ ما يلي: " من أجل ذلك عاب بعض المؤلفين الذين اشتغلوا بالموسيقى بحق على سقراط – الرأي وارد في متون الجمهورية- ينفي من التربية الألحان الرخوة بحجة أنها لا توافق إلا السكر، فقد أخطأ سقراط في أن ظن أنها تتعلق بالسكر الذي شمته أنه نوع من ثوران الشهوة في حين أن شيمة هذه الأغاني ليس الضعف، .....وحينئذ في التربية الموسيقية ينبغي توفر ثلاثة أشياء: أولا اجتناب كل إفراط، ثم عمل ما هو ممكن، ثم ما هو لائق[٢]".

## ٦ -المنطق والرياضيات: من سلطة العدد إلى سلطة الحد

يمثل العدد عند أفلاطون سلطة معرفية، إذ أن الرياضيات هي حلقة الوصل بين العوالم السفلية والعلوية، وأن الانتقال إلى المعرفة العقلية الحقة يتم فقط بالتجريد الذي يلعب الاستدلال الرياضي فيه الدور البارز، ونتيجة لأهمية علم العدد فقد رفض أفلاطون أن يدخل مدرسته من لا يعرف علم الرياضيات.

بيد أن ابن رشد يرفض رأى أفلاطون ويرى ضرورة البدء عند التربية بالمنطق الذي بطبيعة الحال قد وضعه المعلم الأول – أرسطو -، باعتباره هو العلم الذي تحتكم إليه كل العلوم بما فيها الرياضيات إن أفلاطون يعلل تقديم الرياضيات كونها آلة ولغة كل العلوم، ومفتاح كل مستغلق، كما هي في رأيه حاجة ملحة ولنتأمل قوله على لسان ابن رشد: "وذلك أنهم حفظة فهم يحتاجون أيضا إلى معرفة العدد والمقاييس من أجل ترتيب الرجال وتنظيم صفوفهم[٣]".

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٠٤.

(٢) المصدر السابق، ص٣١٦.

(٣) الضروري في السياسة، ص ١٦١.

وبعد أن عرض رأي أفلاطون انتقل إلى نقضه وتجاوزه قائلا: "فهذا ما يراه أفلاطون فيما يبدأ به في التعلم، وإنما رأى هذا الرأي لأن صناعة المنطق في أيامه لم تكن قد وجدت، وقد وجدت هذه الصناعة فإن الأصوب أن يبدأ التعليم بصناعة المنطق(١)".

## ٧- الذهب والفضة: من الحرام إلى المباح

يرى أفلاطون أن من بين العوائق الأخطار التي تهدد المدينة الفاضلة تعاملها بالذهب والفضة، لأن ذلك من شأنه قيادة الحافظ (راعي المدينة وحارسها) إلى سلوك تكديس الأموال وجمع الذهب والفضة، فيغرق ذاته في هوى النفس وتتملكه الأنانية، عندئذ يفقد فرقده المثالي ويهبط إلى الكهف الذي أنزل إليه بعد الخطيئة.وبما أن المواطن الأفلاطوني لا يأبه بالمادة والمنفعة، فمحرم عليه التعامل بالذهب والفضة.

يرى ابن رشد أن التحريم الأفلاطوني لا أساس له من الصحة، وأن أفلاطون يجهل الواقع والمعقول الواقعي، فالنقد ضرورة اجتماعية واقتصادية لكونه يسهل التبادل بين الناس، وتمكنهم من اقتناء حاجياتهم، ويقحم ابن رشد في الضروري رأي أرسطو والعبارة التالية شاهدة على الحضور الأرسطي: "وذلك لأن الذهب والفضة، كما تبين في "أخلاق نيكوماخيا"إنما يحتاج إليهما في هذه المدن لصعوبة المعاملات، وأيضا لكونها وسيلة في الأمور المختلفة حتى يقع تساوي العمل في الأمور التي يصعب تقدير حدوث التساوي فيها(٢)".

ونفس النقد وجهه أرسطو قديما لأفلاطون في كتابه السياسة، إذ يرى أن المبادلة لا تناقض الطبيعة، وما هي ضرب من جمع المال إذ ما كانت ترمي إلى الاكتفاء الذاتي الطبيعي(٣).

---

(١) المصدر والمكان نفسه.
(٢) المصدر السابق، ص ١٠٨.
(٣) أرسطو، السياسة، ص٢٦.

## ٨ -الحاكم:من الشروط الممتنعة الى الشروط الارسطية الاربعة

في المقالة الثانية تعرض ابن رشد للحاكم، الذي إليه ترجع أمور تدبير السياسة، ورئاسة العباد، وحفظ البلاد، غير أن رئيس المدينة الفاضلة لا بد أن تتوفر فيه شروط تؤهله للقيادة الحكيمة، وقد ذكر ابن رشد الشروط التي وضعها أفلاطون في الجمهورية، غير أنه تفطن بحسه الأرسطي إلى امتناع وجود شخص بتلك الصفات وعليه علق بما يلي: "فإن قال قائل "إذا كان وجود هذه المدينة إنما يكون ممكنا بوجود مثل هؤلاء القوم، وبتلك الصفات التي نشأوا عليها في هذه المدينة فلا سبيل إلى وجود هذه المدينة، وصار ما كنا نعتقده بما افترضناه في قولنا ممتنع الوجود(١)".

والإشكال الذي طرحه ابن رشد واقعي ومنطقي، فالشروط الأفلاطونية تصبح من قبيل الممتنع، رغم كونها من الناحية المعرفية والافتراضية ممكنة، وعليه وجد ابن رشد المخرج في شروط أرسطو الأربعة المذكورة في نيقوماخيا والتي تتخذ طابع الإمكان، وتقترب من الواقع وهي على النحو التالي:

- القابلية للرئاسة بالطبع والجبلة.
- قوة الذاكرة والحافظة والبداهة.
- محبة العلم والرغبة في التعلم.
- محبة الصدق وكره الكذب.

والخصال الأربعة وردت في كتاب نقو ماخيا لأرسطو الذي ترجمه إلى العربية عبد الرحمن بدوي سنة ١٩٧٩.

---

(١) الضروري في السياسة، ص ١٣٩.

إن أرسطو حضر في المتن الرشدي من خلال نيقوماخوس ليعطي لجمهورية أفلاطون المد والبعد الأخلاقي، وليجعل ابن رشد من هذا التزاوج جمهورية أفلاطون أقرب إلى روح الإسلام(١).

من خلال ما سبق يمكن القول أن حضور أرسطو جلي، مما يدل على علو مكانته في الفكر الإسلامي الوسيطي، لكن لم يكن حضوره حضور هيمنة، ولا حضور استعلاء إنما حضور العالم الذي يحتمل رأيه الصواب والخطأ، وفكره النقد والمجاوزة.إن غياب أرسطو في كثير من المتون الأفلاطونية يدل إما على التناص مع أفلاطون أو تبني ابن رشد بعض آراء أفلاطون المخالفة لما يقول به المعلم الأول، وكمثال على ذلك فقد رفض أرسطو شيوعية النساء والأولاد التي طرحها أفلاطون في حين نلاحظ ابن رشد يطرحها ويشرحها كما هي دون نقد رغم كونه مسلما وهذا يدل إما على تبنيه الطرح أو كونه ممكن التحقيق.

وبالرغم من حضور أرسطو في المتن السِّياسي الرشدي فإن ابن رشد يظل وفيا لأفلاطون: "بالرغم من إرادة ابن رشد لإخراج كتاب السّياسة أفلاطون إخراجا أرسطيا لغة ومنهجا وطريقة عرض، فقد أبى إلا أن يظل وفيا لروح النص الأفلاطوني على الصعيد المذهبي، صعيد الأطروحة المركزية لمحاورة الجمهورية(٢)".

# المبحث الثاني

# ابن رشد الراهن والمستقبل

في دراستنا الموالية ارتأينا أن ننطلق من الفكرة الآتية: "عند استحضار أي شخصية تراثية لا بد أن نتعلم منها كيف نفكر لا أن نتركها تفكر لنا، وأن نفكر معها لا

---

(1)Oliver Leaman ,Averroes and his Philosophy ,Clarendon press.OXFORD.1988 ,P126.

(٢) محمد المصباحي (حضور أرسطو في مختصر السياسة لابن رشد)م.سابق، ص ٤٨١.