الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد ابن باديس- مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية - قسم الفلسفة

تخصص فلسفة عامة وتعليميتها

مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر الموسومة بـ

تصور المدينة الفاضلة عند ابن رشد

إشراف الأستاذ:

أ/عباس الشارف

إعداد الطالبتين:

شنـــايف نـــادية

شنـــايف حـورية

السنة الجامعية :2015/2014

الفصل الثاني:

انواع السياســـات

المبحث الاول: الحكـــــــم الفـــــــاضـــــل.

المبحث الثاني: انظمـــة الحكم الضالـــــة وتحولها.

الإهداء

* إلى من كانت أنامله ليقدم لنا لحظة سعادة ...إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم إلى القلب الكبير ..."**والـــــــــــــــدي العـــــزيز**".

* إلى من أرضعتني الحب والحنان... إلى رمز الحب وبلسم الشفاء إلى "

أمـــــــــــــــــي الحبيبـــــــــــــــــة.

*إلى من بها أكبر وعليها أعتمد ... إلي شمعة متقدة تنير ظلمة حياتي

أختـــــــــي الكبيـــــــرة زهرة.

* إلى أخـــــتي فاطمة وزوجها .وبراعمها **عبد الرحيم ومحمد.**

* إلى أخي الوحيد ورفيق دربي في الحياة ... **أخي مختار.**

* إلى أمي الثانية الخالة الخالة الغالية...**يمينة.**

* إلى من كانوا ملاذي وملجئي ...إلي من تذوقت معهم أجمل اللحظات ... إلي من سأفتقدهم...وأتمنى ان يفتقدوني ... إلى من جعلهم الله اخواتي ومن أحببتهم بالله ...صديقاتي

سميرة ،حليمة ،فاطيمة ،نصيرة، سعاد ،سمية.

* إلى أستاذتي في الثانوية التي أشرفت على تربصي **بغداد رقية.**

* إلى كل طلبة السنة ثانية ماستر تخصص فلسفة عامة

* إلى رفيقة دربي منذ حملنا حقائب صغيرة وسارت معي الدرب ومازلت ترافقني حتى الآن

ناديـــــــــــة

حورية

شكر وتقدير

اللهم لك الشكر ولك الحمد كثيرا على إتمام إنجاز هذا العمل

واجعله اللهم إسهاما خالصا لوجهك .

الشكر إلى الذي بذل كل جهد وعطاء لكي نصل إلى هذه اللحظة أستاذنا

ومنير دربنا في مذكرتنا الأستاذ المشرف : عباس الشارف.

كما نشكر أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم قراءة بحثنا ومناقشته

والشكر موصول إلى من وقف على المنابر وأعطى من حصيلة فكره لينير دربنا إلى

أساتذة قسم الفلسفة وشكر خاص إلى الأستاذ قواسمي مراد.

وشـــكرا

تمهيـــــد:

الفرد كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الجماعة فالاجتماع هو البذرة الأولى لنشوء المدينة . لذلك يقول ابن رشد :**" إن الإنسان يحتاج في حصوله على فضيلته إلى أناس غيره، ولذلك قيل بحق عن الإنسان : إنه مدني بالطبع".**[1]

والفرد في حاجة إلى الجماعة من أجل التعاون ما يضمن له شروط معيشته الضرورية التي تحقق له إنسانيته بالإضافة إلى استكمال فضائله، فالفرد لو كان يعيش لوحده فهو محتاج لغيره.

فيرى **ابن رشد** أن الطبيعة الإنسانية (مدني بالطبع) لا تكفي إلى إخراج الإنسان إلى إجتماع سياسي مدني، ما يستدعي حضور العقل الذي يقوم على مبدأي الإرادة والإختيار ما يضمن لهذا الاجتماع أن يكون فاضلا غايته الوصول إلى الكمال المدني وعلى هذا الأساس فرق ابن رشد بين نوعين من السياسة، فهناك سياسة فاضلة أو الحكم الفاضل والسياسة الضالة ، ومن جهة هناك مدينة فاضلة، ومن جهة أخرى مدن ضالة.

يقول ابن رشد: **" إن أفلاطون يرى أن السياسات البسيطة التي تنشأ عليها هذه المدن هي في الجملة خمسة أنواع، النوع الأول السياسة الفاضلة (...) والثاني رياسة الكرامة والثالث رياسة الرجال القلة، وهي خدمة المال، وتعرف أيضا برياسة الخسة ، والرابع الرياسة الجماعية، والخامس رياسة وحدانية التسلط ، فإذا قسمت الرياسة الفاضلة إلى رياسة الملك ورياسة الأخيار ، صارت الرياسة أنواع ستة "**[2].

---

[1] **ابن رشد ، الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ،نقله عن العبرية إلى العربية أحمد شحلان ،مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع محمد عابد الجابري ،سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات إبن رشد 4، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط2، بيروت ،2002ص 74.**

[2] **المرجع نفسه ص 168**

يقول أيضا :**" ونحن نرى أن هناك نوع آخر من السياسة، وهي سياسة صاحب الشهوة وغاية أصحاب هذه السياسة بلوغ اللذة دون غيرها فإذا أضفت إلى هذه السياسات سياسة الضرورة، تكون أصناف السياسات ثمانية "**[1]

لقد اعتمد ابن رشد في تصنيفه السياسات على الموروث الفلسفي اليوناني المتمثل في أفلاطون وأرسطو، بحيث وردت السياسات كما ذكرنا من قبل عند أفلاطون بالأسماء التالية : توجد خمسة أنواع رئيسية من الدول، الدولة الأرستقراطية (حكومة الأفضل) التيموقراطية (حكومة الشرف)، الأوليغاركية (حكومة الأغنياء)، الديمقراطية (حكومة العامة)، الإستبدادية (حكومة الرجل الفرد).[2]

كما ذكر لأرسطو أربعة أنواع وهي : الحكومة الجماعية (الديمقراطية)، سياسة الخسة سياسة جودة التسلط، سياسة وحدانية التسلط، يقول أرسطو:**" والمدينات أربع: الديمقراطية وهي التسلط على المدينة، ومنها خساسة الرياسة، ومنها الأرستقراطية وهي جودة التسلط ، ومنها وحدانية الرياسة "**[3]

هذا التقسيم ذكره أرسطو في تلخيص الخطابة الذي تطلع عليه ابن رشد لعدم توفر كتاب السياسة لأرسطو لديه

و ابن رشد عند تحليله لأنواع الحكم وأنواع المدن لم يعتمد على التراث الإغريقي فقط كما كان على بينة بأراء الفلاسفة العرب خاصة الفارابي، وابن باجة وابن طفيل. كما قام بتحليل مدنه وزمانه وما شهدته منها البلاد العربية مثل سياسات الخلفاء الراشدين ومعاوية بن أبي سفيان ودولة الموحدين.[4]

---

[1] **المرجع نفسه ص 170**

[2] **أفلاطون ، المحاورات الكاملة ، المجلد الأول ، الجمهورية ، ترجمة : شوقي داود تيمراز ، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت،1994 ص360.**

[3] **أرسطو ، الخطابة ، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دار القلم ، بيروت ،1979، ص37.**

[4] **فريد العليبي ، رؤية إبن رشد السياسية، سلسلة أطروحات الدكتوراه64،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،2007،ص82،83**

المبحث الأول : الحكم الفاضل

يؤكد ابن رشد على وحدة المدينة الفاضلة، في مقابل كثرة المدن الضالة .فيقول **" ...ولا شر أعظم من السياسة التي تجعل من المدينة الواحدة مدنا متعددة كما أنه لا خير أعظم في سياسة المدن من الجمع بينها وتوحيدها ."**[1]

إلا أن الرياسات في المدينة الفاضلة ليست واحدة، ومن خلال تلخيصه لجمهورية أفلاطون أن المدينة الفاضلة يمكن أن تعرف العديد من الرياسات .وإذا كان قد بين أشكال الحكم ثمانية مدرجا ضمنها نوعين من الرياسة الفاضلة هما رياسة الملك الفيلسوف ورياسة الأخيار فإنه عند تفصيل الحديث بخصوص هاتين الرياستين سيورد ثلاثة أشكال أخرى من الرياسة وهي **رياسة الملك الحق، رياسة ملك السنة، الرياسة المشتركة بين الفقيه والمجاهد،** مما قد يدفع إستنتاج أنه قد وقع في تناقض مع نفسه ، فهل السياسات ثمانية أم إحدى عشرة ؟ لحل هذا التناقض أن السياسات لديه هي بالفعل ثمانية، وهو عندما أضاف ثلاث أنواع من الرياسات ضمن المدينة الفاضلة إنما كان يتدرج مما هو فاضل إلى ما هو محاكاة له .[2]

أولا : رياسة الفيلسوف الملك

وهي أن يكون ملك المدينة فيلسوف يقول ابن رشد :**"فهذه السياسة إنما توجد إذا عرض أن كان الملك فيلسوفا "**[3]

إن التدبير السياسي يقتضي مسبقا معرفة نظرية بأنحاء القوى والكمالات البشرية، أي نظرا كليا في بنية الإنسان كفرد وكجماعة ،وفي كيفية تراتب فطر ومواهب الأفراد ، مما يعطي

---

[1] **إبن رشد ، الضروري في السياسة : مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، نقله عن العبرية إلى العربية أحمد شحلان ، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع محمد عابد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي العربي ، مؤلفات ابن رشد 4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،ط2، 2002 ،ص130**

[2] **فريد العليبي ، رؤية إبن رشد السياسية،المرجع السابق ، ص83.**

[3] **ابن رشد، الضروري في السياسة ،المرجع نفسه ،ص135**

الأسبقية بجهة ما للعقل النظري ، إن إعطاء الأسبقية للمعرفة النظرية قبل الإقدام على أي فعل سياسي يعطي الفيلسوف الحق في رئاسة المدينة الفاضلة لأنه هو وحده القادر على حيازة النظر الكلي الجامع في طبائع الناس وفضائلهم بطريقة برهانية شعرية ولا جدلية.[1]

وقد تصور إبن رشد بأن وحدة المدينة مشروطة برئاسة الفلاسفة لها [2]

وكان قصد أفلاطون أن يتكلم في طباع هؤلاء (الفلاسفة) وفي وجوه تنشئتهم فقد بدأ بالكلام في الفيلسوف وقال :**"إنه الذي يطلب معرفة الوجود ، الناظر في حقيقته مجردا عن الهيولي ، وينبنى هذا عنده على رأيه في الصور"** وأيضا نجد أفلاطون يقول بضرورة رئاسة الفيلسوف ، فيقول على لسان سقراط وهو يحاور كلوكون في الكتاب الخامس ... عندما نقول أن الفلاسفة هم ليحكموا في الدولة ، وعند إحضارهم إلى النور .سيكون دفاعنا أنه يوجد بعض الطبائع التي يجب أن تدرس الفلسفة ، ولتكون القادة في الدولة ، والآخرون الذين لم يولدوا ليكونوا فلاسفة ، بل معنيون أن يكونوا رفاقا من أن يكونوا قادة.[3]

ثانيا : رياسة الملك الحق

الملك الحق هو الذي ينبغي أن تتوفر فيه عدة شروط ،وهي تتمثل فيما حددها ابن رشد كالتالي . فإذا قامت بهذه السياسة من اجتمعت فيه خمسة شروط ، وهي الحكمة والتعقل التام جودة الإقناع وجودة التخييل ،والقدرة على إجهاد ببدنه وأن لا يكون في بدنه شيء يعوقه عن مزاولة الأشياء الجهادية ، فذاك هو الملك على الإطلاق، وسياسته هي سياسة الملك الحق[4]. والملك الحق رغم كونه بعيدا عن مرتبة الفيلسوف إلا أنه يمكن من خلال حكمه أن تتجه المدينة الفاضلة إلى التجسيد، لأن ابن رشد يعتقد أن من خلال الشروط الخمسة كان يقصد بها شخص الأمير أبي يحي، لما وجد فيه من المعدن الأصيل.[5]

---

[1] محمد مصباحي ، مع ابن رشد ، المرجع السابق ، ص85

[2] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص135

[3] أفلاطون ، المحاورات الكاملة ، المجلد الأول ، الجمهورية ، ترجمة: شوقي داود تمراز ، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994، ص263

[4] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص ص 168،169

[5] عبد القادر عرفة ،المدينة والسياسة : دراسة في الضروري في السياسة لإبن رشد ، مركز للنشر ، القاهرة ،ط 1، 2006،ص 194

ثالثا : رياسة الأخيار

يقول ابن رشد :**" أما إذا لم يوجد إنسان اجتمعت فيه هذه كلها، ولكن توجد متفرقة في جماعة بأن يكون أحدهم يعطي الغاية و الثاني يعطي ما يؤدي الغاية،و الثالث تكون له جودة الاقناع،و الرابع تكون له جودة التخييل، و الخامس يكون له القدرة على الجهاد فيتعاونون جميعا على ايجاد هذه السياسة و حفظها، فهؤلاء هم الذين يسمون الرؤساء الأخيار و ذوي الفضل، و رئاستهم تسمى رئاسة الأفاضل ".**[1]

الخصال التي عرفها الملك الحق لم تتحقق كلها فيه كفرد واحد ، لذا تجاوز ابن رشد هذه الرئاسة إلى رياسة الأخيار وذلك بتوفر كل صفة في فرد من أفراد هذا المجلس ، فيتعاونون على تدبير المدينة وفق ما يمليه الشرع والعقل ، يقول ابن رشد :**" ورئاسة الأخيار هي التي تكون أفعالها فاضلة فقط ، وهذه تعرف بالإمامية ويقال أنها كانت موجودة في الفرس الأول فيما حكاه أبو نصر الفارابي ".**[2]

وهذا التأكيد ذاته نجده في كتاب ابن رشد قائلا :**" والمدن التي هي فاضلة بأعمالها فقد (=دون أرائها)هي التي يطلقون عليها [المدن] الإمامية ، وقد قيل إن هذه المدينة أعني الإمامية ،كانت منها مدن الفرس القدامى".**

رابعا : ملك السنة

هو الشخص الذي يكون على بينة من الموروث المؤلف من النواميس والتشريعات التي تركها المشرع الأول ، فتكون له القدرة على الاجتهاد في التعامل مع وقائع مكانه وزمانه فيصدر بشأنها ما يتناسب معها من أحكام ، وينضاف إلى ذلك قدرته على خوض الحرف وجودة تدبيرها.[3]ويعرف ابن رشد هذه الرياسة :**" وقد يتفق أيضا أن يكون رئيس هذه المدينة ممن لم يصل إلى هذه المرتبة أعني رفعة الملك، غير أنه يكون عارفا بالشرائع**

[1] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص 169**

[2] **فريد العليبي ، رؤية ابن رشد السياسية ، المرجع السابق ،ص 87**

[3] **المرجع نفسه ص88 .**

التي سنها [المشرع]الأول، ويكون له القدرة على استنباط ما لم يصرح به [المشرع] فتوى فتوى وحكما حكما وهذا النوع من العلوم هو المسمى عندنا صناعة الفقه ، كما تكون له القدرة على الجهاد فهذا يسمى ملك السنة".[1]

وهذا الشكل من الرئاسة لا نعثر على أثر له في جمهورية أفلاطون، ولكن نجده عند الفارابي فقد تحدث الفارابي عن هذا النوع من الرياسة ، يقول الفارابي: **" فيكون الرئيس الذي يدبر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الأئمة الماضين ملك السنة ".[2]**

إن السلطة يجب ألا تؤول إلى ملك السنة ، إلا في حالة عدم وجود الملك الفيلسوف فردا كان أو جماعة ، الرؤساء الأخيار وذوي الفضل ، والحاكم في هذه الحالة قد يكون فردا واحدا وقد يكون جماعة ،ويسمى الواحد ملك السنة وتسمى الجماعة رؤساء السنة ، فقد تطلب فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها إلى :**" جودة الإلمام بالشرائع والسنن القديمة ، والقدرة على استنباط الأحكام التي لم يرد شأنها نص صريح من هذه السنن"** وتتمثل هذه الشروط في أن يكون **عارفا بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الأولون من الأئمة ودبروا بها المدن ثم أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها السنن على حسب مقصود الأولين بها ، ثم أن يكون له القدرة على استنباط ما ليس يوجد مصرحا به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة محتذيا بما يستنبط منها حذو ما تقدم من السنن، ثم أن يكون له جودة رأي وتعقل في الحوادث الواردة شيئا فشيئا ، مما ليس سبيلها أن تكون في السير المتقدمة مما يحفظ به عمارة المدينة ، وأن يكون له جودة إقناع وتخييل ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد، فهذا يسمى ملك السنة، ورئاسته تسمى ملكا سنيا " [3]**

فإذا كانت هذه الشروط التي تتوافر في ملك السنة عند الفارابي كثيرة فإنها عند فيلسوف قرطبة شرطان ، ويضرب ابن رشد نموذج واقعي من هذا النوع من الرياسة فقد نجده في

---

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ص169

[2] أبي نصر الفارابي ، كتاب السياسة المدنية ، قدم له وبوبه وشرحه الدكتور علي بوملحم ، دار مكتبة الهلال ص90

[3] مصطفى السيد أحمد صقر، نظرية الدولة عند الفارابي ، المرجع السابق ، ص 95

حكم يوسف بن تاشفين حيث أشار عن التحول إلى المدينة الكرامية إلى الرابطين الذين اتبعوا السياسة الشرعية في بداية أمرهم مع أول القائمين فيه.[1]

خامسا : الرياسة المشتركة بين الفقيه والمجاهد

في حالة عدم وجود صفة العلم بالشرائع والعلم بأمور الحرب والجهاد بشخص واحد، يجوز عند ابن رشد أن تكون هذه الرياسة مشتركة بين شخصين ، أحدهما يكون فقيها يكون له العلم بالنواميس والشرائع، وتكون له القدرة على إصدار الأحكام والثاني يكون متدبرا لأمر الحرب والجهاد ، يقول ابن رشد :**" وقد يتفق أن لا تجتمع هاتان [الصفتان الأخيرتان] فهما بالضرورة يشتركان في الرئاسة ، كما كان عليه الأمر عند كثير من ملوك الإسلام "**.[2]

وإشارته إلى ملوك الإسلام ، في فترة من التاريخ الإسلامي ، كانت هذه الرياسة موجودة بحيث الفقيه هو المهدي بن تومرت، وحضور المجاهد عبد المؤمن بن علي.[3]

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص 187
[2] ابن رشد ، المرجع نفسه ،ص 169
[3] فريد العليبي ، رؤية ابن رشد السياسية ، المرجع السابق ،ص 87

المبحث الثاني : أنظمة الحكم الضالة وتحولها.

إن المدينة الفاضلة واحدة ، فإن المدن الضالة متعددة ، إذ تشمل الرئاسات فيها على رئاسة الخسة ، والرئاسة الجماعية والرئاسة الكرامية ورئاسة وحدانية التسلط.

وهذه المدن تتحول وتتبدل من مدينة لأخرى ولا تستقر على حال واحدة وابن رشد يطرح الإشكال بخصوص المدن الضالة والقول في المدن الضالة والبسيطة وبأي شيء تعرف ؟ وكيف تؤول إليها هذه المدينة الفاضلة ؟ وكيف يؤول بعضها إلى بعض؟ .[1] فإن ابن رشد يقتصر على تحول المدن الخمسة المشار إليها التي ذكرها أفلاطون ولا نجد له حديث عن التحولات التي تطرأ على مدينتي الضرورة والشهوة اللتين أضافهما إلى قائمة المدن الضالة.[2]

أولا : سياسة الكرامة

تعرف هذه السياسة عند أفلاطون بالتيموكراسية أو التيموقراطية ، ويسميها في محاورة القوانين بالأوتوقراطية.[3] ويسميها ابن رشد بالكرامة، واستعار هذا الاسم من عند الفارابي لأنها لم ترد بهذا الإسم عند أفلاطون .[4]

وسياسة الكرامة هي السياسة التي يتعاون فيها افراد المدينة على طلب الكرامة وبلوغها ونشدان المجد والشرف ، يقول ابن رشد: **" أما السياسة الكرامية والمدن الكرامية ، فهي المدن التي يتعاون أهلها على طلب إلى الكرامة وبلوغها "**[5]

ونجد الفارابي يعرفها: **" والمدينة الكرامية واجتماع الكرامة هو الذي به يتعاون على أن يصلوا أن يكرموا بالقول والفعل ، وذلك إما بأن يكرمهم أهل المدن الآخر أهل المدن الأخر أو بأن يكرم بعضهم بعضا ، وكرامة بعضهم لبعض أما على التساوي..."**[1]

---

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص 165
[2] فريد العليبي ،رؤية ابن رشد السياسية ،المرجع السابق ،ص 119
[3] أفلاطون ، القوانين ، ترجمة: تيلور وإلى العربية : محسن ظاظا ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1986 ، ص216
[4] الصاوي الصاوي أحمد ، الخطاب السياسي عند ابن رشد ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،2005 ،ص 16
[5] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص170

ويعرفها الفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة، **مدينة الكرامة وهي التي يقصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين ، مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين بالقول والفعل، ذوي الفخامة والبهاء، أما غيرهم عند البعض كل إنسان على مدار محبته ، أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه "**.[2]

تعتبر سياسة الكرامة عند ابن رشد نوع من السياسات القريبة من الحكم الفاضل فيقول : **"وهذا النوع من الكرامة أولى بأن تقصده المدن الكرامية ولذلك فهي تتدرج تدرجا إلى أن تصبح شبيهة بالمدينة الفاضلة "**. [3]

إلا أن هناك فرق بين المدينة الكرامية والمدينة الفاضلة ، فإذا كانت الكرامة في المدينة الكرامية هي الغاية المقصودة لبلوغها ، فإنها في المدينة تضل الكرامة تابعة للفضائل يقول **" إلا أن الفرق بين الاثنتين هو أن الكرامات في المدينة الفاضلة إنما هي أمر تابع للفضائل والأشياء الملائمة ، التي هي في الحقيقة ملائمة ، لا على أنها كرامة مقصودة لذاتها ، بل بصفتها ظلا يلازم الفضيلة ، وأما في المدن الكرامية ، فالكرامة فيها هي مقصودة "**.[4]

ويحصر الأشياء الملائمة في الثروة وتلبية الحاجات الضرورية ، وكل ما يؤدي إلى التمتع باللذات ، أما ما تجليه المدينة الكرامية : فهو حب القتال والغلبة والسيادة وعدم الرضى بخدمة الآخرين.[5] أي عدم رضاه بأن يكون مسدودا يخدم الناس .

ومن أهم خصائص سياسة الكرامة، هي أن السادة في المدينة لا يولون أهمية في اختيار طرفهم الثاني في الزواج، مما قد يخلق لهم أولاد أغلبهم من الصنف الحديدي والنحاسي (أولاد الجواري)، فتطغى عليهم القوة الغضبية والشهوانية على القوة العقلانية ، فينفرون

---

[1] أبي نصر الفارابي ، كتاب السياسة المدنية ، الملقب بمبادئ الموجودات ،حققه وقدم له وعلق عليه فوزي ميتري النجار ، ط2 ،1994، ص89

[2] أبي نصر الفارابي ،كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر ، دار المشرق ،المطبعة الكاثوليكية ، ط2 ،بيروت 1986 ،ص 132

[3] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص ص 170، 171

[4] ابن رشد ، المرجع نفسه ، ص 171

[5] فريد العليبي ، رؤية ابن رشد السياسية ، المرجع السابق، ص109

من الموسيقى (الآداب)، ويميلون للرياضة وينكبون على اكتناز الأموال بينما النوع الذهبي والفضي، يجري وراء البحث عن الفضائل.

يقول ابن رشد: **" فإذا تمادى الجذب بين الفريقين اختاروا أمرا وسطا بين السياسة الفاضلة والسياسة التي يجمعون فيها الأموال ، فيقتنون الأراضي والبيوت ، ويجمعون الأموال ويجعلونها خاصة فيهم".**[1]

إلا أن وجود طرفين متناقضين في السلطة ، يفرض ضرورة التوسط في نظام الحكم ، فلا هو فاضل ولا هو غير ذلك ، وهذه الوسطية عند ابن رشد تحول هذه السياسة إلى خليط بين الخير والشر، يقول : **فهذه السياسة يخالطها الخير والشر"** .[2]

ويرى ابن رشد أن المدينة الكرامية بفعل الفساد ، الذي دب أوصالها يتحول الحفظة (الحراس) إلى عبيد ومرتزقة ، ويتحول جماع الأموال إلى سادة قاهرين يعشقون التروض والكرامة ، وتلك الصفة قد ندركها من خلال ما قام به أمراء الدولة الأموية ، خاصة بتشجيع الشعراء ببذل العطايا مقابل مدحهم وتكريمهم.[3]

يقول ابن رشد :**" وصفة هذا الرجل، يعني الذي سعادته في الكرامة ، أنه رجل يفضل الرياضة ، يحب القنص، ويكره الموسيقى ، ويحب السيادة وجودة التسلط (الحكم الأرستقراطي)، ويرى مثل هذا في تحول صاحب جودة التسلط ، الذي لا يطمح إلى الرئاسة بفصاحة القول والتأثير ، وإنما يطمع فيها بما هو عليه من الشجاعة و[قدرة] على الحرب".** [4]

إبن رشد يتبنى الموقف الأفلاطوني الذي يصف المتحول بصفتين متباينتين ، ففي الشباب يكون كارها للمال ، محبا للرياضة والحرب، لكن عندما يتقدم به السن ويشيخ يميل إلى حب المال وجمعه ، ويتحول طبعه إلى كرامي، وتضمحل صفاته الفاضلة وما يظهر في هذه المدينة الكرامية انتشار الشر والخصومات ونمو الأحقاد وامتهان الرجل أكثر من مهنة ،

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص 181
[2] ابن رشد ، المرجع نفسه ، ص181
[3] عبد القادر عرفة ، المدينة والسياسة ، المرجع السابق ، ص 198
[4] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص182

من المعلوم أن نظام المدينة الفاضلة لا يسمح بتعدد المهن ، غير أن المدينة الكرامية يمتهنون أكثر من مهنة ، وينظرون إلى أن الشخص الذي يقتصر على مهنة واحدة هو أحمق . يقول ابن رشد :**" في شأن هذه المدينة يرون أن فيمن يعمل عملا واحدا رجلا جاهلا وأحمق ومخبولا وناقص العقل ويمتدحون الذين يزجون بأنفسهم في ما ليس لهم به شأن ويعلمون ما لا صلة لهم به ، يمجدون ويمدحون ويدعونهم قاهرين"**.[1]

ويعود ابن رشد إلى واقعه ومدنه بدل الاستشهاد بمدن أفلاطون ، ويعطي مثالا حيا على معنى الرجل الكرامي في المدينة الإسلامية ، قائلا :**" ومن منهم لم تتهيأ له أسباب الكرامة ليجمع السيادة من أطرافها ، وصارت له السيادة مجزأة فيكون سيدا من جهة أخرى، ولذا يحكى عن المنصور بن أبي عامر ، أنه كان يخرج في موكبه في الأعياد وحفلات الأعراس وهو يقول : من يرى أنه أمير المؤمنين فليأمرني فأحقر نفسي أمامه "لأنه لا يكرم النفس إلا من يهينها "**.[2] أما تمثيل الرئاسة الكرامية فإنه يجده في حكم معاوية بن أبي سفيان في حكم تاشفين بن يوسف . يقول ابن رشد :**" هذا النوع من السياسات ساد عندنا كثيرا"**.[3]

والحكم في الأندلس حكم كرامي، يقول :**" فهو أمر يشبه ما حدث للعرب في أول عهدهم حيث اعتادوا على الحكم الفاضل ، حتى جاء معاوية فتحول حكمهم إلى حكم قائم على المجد والشرف ، وهو ما يشبه الحكم القائم الآن في جزيرتنا" [4]**

---

[1] **ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص ص 183، 184**

[2] **المرجع نفسه ،ص ص 171، 172**

[3] **المرجع نفسه ، ص 182**

[4] **ابن رشد ،تلخيص السياسة :لأفلاطون محاورة الجمهورية ،ترجمة: حسن مجيد العبيدي، فاطمة كاظم الذهبي ،دار الطليعة بيروت،1998،ص198**

تحول المدينة الفاضلة إلى مدينة كرامية :

يقول ابن رشد: **" ومع أن هذه المدينة، أعني المدينة الفاضلة ، إذا ما وجدت يصعب فسادها على ماهي عليه (= بوصفها مدينة فاضلة) فإنها ، لاريب، تفسد ضرورة؛ لأن كل كائن فاسد كما تبين في العلم الطبيعي ، وكما يتبين ذلك بالفحص والنظر".**[1] وهذا يعني إذا ما تم تأسيس المدينة الفاضلة ، سيكون من الصعب زوالها ولكنها حتما ستؤول إلى الفساد مثل أي كائن حي في العلم الطبيعي، فإذا كان الفساد يلحق بالكائن الحي، فكيف يلحق هذا الفساد بالمدينة، ويؤدي بها إلى الزوال ؟

يقول ابن رشد في هذا الصدد: **" أما من أين يدخلها الفساد ؟ فجلي أنه يدخلها من الصنف المترئس عليها، إذا ما عرض له ما يزعزع كيانه فلحقه الفساد وامتزجت فيه أخلاط من غير الذهب والفضة".**[2]

إذا فساد المدينة يرجع إلى فساد الرئيس الذي يحكمها ، وبالتالي تتحول سياستها إلى سياسة هجينة ، فلا هي فاضلة ولا هي بسياسة القلة، يقول ابن رشد :**" وبين أن هذه السياسة هي كالوسط بين سياسة اليسار، وهي سيادة القلة ، وبين السيادة الفاضلة ".**[3]

وهذه المدينة الكرامية هي المدينة الأولى التي تتحول إليها المدينة الفاضلة ، فيقول ابن رشد:**" وإنما كانت هذه الرئاسة هي أول رئاسة يرى أفلاطون أن المدينة الفاضلة تؤول إليها ، لأن تفضيل الكرامة والقهر وحب السيادة أكثر إلحاحا على نفوس ذوي الفضائل فيهم من غيرها من الشهوات ".**[4]

---

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص 180

[2] المرجع نفسه ،ص ص 180، 181

[3] المرجع نفسه ، ص 181

[4] المرجع نفسه ، ص 181

ثانيا :سياسة الخسة :(القلة)

تعرف عند **أفلاطون** بالأوليغارشية (حكم الخاصة)وهو نظام حكم الأغنياء حيث ترفع النظرة إلى الثروة وتقييمها .[1]

أما **الفارابي** يقصد بها :**"مدينة الخسة والشقوة، وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو ."**[2] ويعرفها أيضا :**ومدينة الخسة والاجتماع الخسيس هو الذي به يتعاونون على التمتع باللذة .**[3]

أما **ابن رشد** فيعرفها :**"أما سياسة أصحاب الخسة(أو النذالة)فهي السياسة التي يحرص أصحابها على جمع الخراج والثروة والأخذ من ذلك بما يفوق مقدار الحاجة ينفقون منه على أنفسهم بإسراف، ولا يشركون في ذلك أحدا ممن هو خارج عنهم."**[4]

إذن هي السياسة التي يعتمد فيها أصحابها على جمع الثروات وتكديسها لحسابهم الخاص وينفقون هذه الأموال بإسراف مما يفوق حاجاتهم .

ويعرفها أيضا في **كتابه" تلخيص الخطابة :"وأما خسة الرئاسة فهي التي يتسلط فيها المتسلطون على المدنيين بأداء الإتاوة والتغريم، لا على جهة أن تكون نفقة للحماة والحفظة ولا عدة للمدينة على ما هي عليه الأمر في السياسات الأخر بل من جهة أنها تحصل الثروة للرئيس الأول ."**[5]

وهذا يعني أن رئيس المدينة يستفيد من الثروة التي كانت نتيجة فرضه الضرائب على رعاياه، ومنه تصبح الملكية ملكية خاصة .

ويصف **ابن رشد هذه الرئاسة :"هي رئاسة النذالة والاحتقار والوضاعة وعدم الثبات ."**[6]

."[6]

النذالة مجرد صفة يلحقها ابن رشد لسياسة الخسة، أما الفارابي فهي مدينة يصنفها ضمن المدن الجاهلية

---

[1] **ثناء عبد الرشدي المنياوي ،فيصل فتحي محمد حسن ، الفكر السياسي :مفاهيم وشخصيات ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع ،الإسكندرية ،ط1،2011،ص106.**

[2] **أبي نصر الفارابي ،كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة ،المرجع السابق ،ص132 .**

[3] **أبي نصر الفارابي ،كتاب السياسة المدينة :الملقب بمبادئ الموجودات ،المرجع السابق ،ص..89**

[4] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص 172 ،173 .**

[5] **فريد العليبي، رؤية ابن رشد السياسية ، المرجع السابق ،ص 111**

[6] **إبن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص 185**

ويعرف **الفارابي** لمدينة النذالة:" **ومدينة النذالة وإجتماع أهل النذالة هو الذي به يتعاونون على نيل الثروة ."**[1]

- ومن أهم خصائص سياسة الخسة :

أن المدينة قابلة للفساد ما يعني أنها ليست ثابتة، كما أنها تسلم الرياسة لأصحاب المال مع تغييب أهمية الكفاءة، ما قد يؤدي لهلاك المدينة، حيث يشبه المدينة بالسفينة التي يقودها ربان غير عالم بفنون القيادة والإبحار، ومن عيوبها أيضا إنقسامها لقسمين أغنياء وفقراء يقول **ابن رشد :"فإن هذه المدينة ليست مدينة واحدة، بل هي مدينتان، مدينة الفقراء ومدينة الأغنياء. وذلك أنهم جمعوا الأموال وقصروها على أنفسهم ."**[2]

نتيجة لهذا الانقسام يحدث الصراع بين الطبقتين فتكثر الشرور والسرقات. كما أن هذه المدينة لا تستطيع خوض الحروب للحماية، وذلك لقلة عددهم وبخلهم مما تكلف الحروب من عتاد وتكوين للجيش فيقول **ابن رشد :"ومن الشرور التي تحل بهذه المدينة أنها لا تستطيع خوض الحرب أبدا ."**[3]

ومدينة القلة عند **ابن رشد** يمثلها في تاريخ الأمة الإسلامية **"دولة المرابطين "**في طورها الثالث ." وهكذا نجده يستقرئ حوادث التاريخ المعاصر له مما أورده لنا عن دولة المرابطين إلي ثلاثة أجيال، وكل جيل منها يحمل معه نمطا من القيم والأخلاق ،وكان سقوط هذه الدولة حتمي عند ابن رشد لابتعادها عن تطبيق الشرع، وكأن هو صنو العدالة ولهذا نجد أسباب هذه هي التي عجلت في انهيار هذا النظام مع قصر فترة الحكم (490 - 543 هـ)[4].

حيث نجد **ابن رشد** في هذا الصدد يقول :**"مثال ذاك في هذا الزمان دولة القوم المعروفين بالمرابطين، إذ كانوا في ابتداء أمرهم يتبعون السياسة الشرعية، وذلك مع أول القائمين**

[1] **أبي نصر الفارابي ،كتاب السياسة المدنية ،الملقب بمبادئ الموجودات ،المرجع السابق ،ص 88**
[2] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص 185**
[3] **نفسه ،ص 185**
[4] **مشحن زيد محمد التميمي ،فلسفة التاريخ عند ابن رشد ،دار صفحات للدراسات والنشر،دمشق ،ط1،2010 ،ص89.**

فيهم (=يوسف بن تاشفين) ثم تحولوا مع ابنه إلى السياسة الكرامية لما أصابه هو أيضا حب المال، ثم تحول حفيده إلي السياسة الشهوانية ." [1]

ولعل هذا التحول الذي لاحظه أبو الوليد في مسيرة دولة المرابطين يذكرنا بكلام بعض المؤرخين عن التحول الذي طرأ على هذه الدولة من الشطف إلى الترف ومن خشونة البداوة إلى نظرية الحضارة .[2]

[1] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص 187.**
[2] **محمد بن شريفة ،ابن رشد الحفيد :سيرة وثائقية ،مجلة النجاح الجديدة ،الدار البيضاء ،ط1،1999،ص270.**

تحول المدينة الكرامية إلى مدينة الخسة (القلة)

يرى **ابن رشد** أن مدينة الخسة نابعة من المدينة الكرامية و ذلك بتحول الحكومة الكرامية إلى حكومة الخسة .[1]

ويشير **ابن رشد** إلى ما أشار اليه **أفلاطون** في تحول المدينة الكرامية إلى مدينة القلة إذ يقول على أفلاطون :" **وهو يقول إن هذه السياسة أعني الكرامية، تتحول في الغالب إلى رئاسة القلة ."**[2]

والسبب في التحول، هو اهتمام الحكام الكبير بالأموال وتقديسهم للدنانير، وفضلوا كل ما فيه منفعة، واستغنوا عن ما هو فاضل، وهذا ما ينعكس على المجتمع فتنعدم الحقوق وتهضم حقوق الفقراء (الكثرة)وتسلب أموالهم، وبالتالي تصبح المدينة مريضة يقول **ابن رشد:" فيكون حال هذه المدينة كحال الجسد الضعيف المعلول والجسد الذي هو على هذه الصفة، قد يصير مريضا لأبسط الأسباب التي تأتيه من الخارج ."** [3]

[1] **الصاوي الصاوي أحمد ،الخطاب السياسي عند ابن رشد ،المرجع السابق ،ص121 .**
[2] **ابن رشد ،الضروري السياسة ،المرجع السابق ،ص184.**
[3] **نفسه ص 189.**

ثالثا : السياسة الجماعية

يطلق عليها **أفلاطون** في **الجمهورية** السياسية الديمقراطية، والنظام الديمقراطي هو النظام الذي يحكم فيه كل الأحرا، ومن ثم يكون غرض الدولة الدائب هو تحقيق هذه الحرية وحراستها .[1]

يقول **أفلاطون** على لسان **سقراط :"أو ليست المدينة ملآنة بالحرية ويمكن للإنسان أن يقول ويفعل ما يحب، وحيث تكون الحرية يكون الفرد قادر أن ينظم بنفسه حياته الخاصة كما يريد بوضوح ."[2]**

أما **الفارابي** يعرف هذه السياسة **:هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا يعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواه في شيء أصلا". [3]**

أما **ابن رشد** فيعرفها :**"فأما المدينة الجماعية فهي التي يكون فيها كل واحد من الناس مطلقا [من كل قيد] ويفعل ما يرغب فيه ويتحرك فيه كل نحو كل شيء تهفو إليه نفسه من أمور الجماعة ".[4]**

وهذا يعني أن المدينة الجماعية يتمتع فيها الفرد بكامل حريته دون أي قيد، وله كل الحق في التصرف، وبفضل هذه الحرية الزائدة تجمع هذه السياسة أنواع السياسات الأخر سواء "الكرامية"، أو "القلة "،أو "التسلط" ويتخذ كل واحد سياسة له.

يقول **ابن رشد :"فيكون فيهم قوم ممن يحب الكرامة، وقوم يحبون إكتساب الأموال وآخرون يحبون التغلب ".[5]**

[1] ثناء عبد رشدي المنياوي ، فيصل فتحي محمد حسن ،الفكر السياسي ،المرجع السابق ،ص106
[2] أفلاطون ،المحاورات الكاملة ،الجمهورية ،المرجع السابق ،ص383.
[3] أبي نصر الفارابي ،كتاب آراء أهل الفاضلة ،المرجع السابق ،ص133,
[4] ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص174.
[5] نفسه ص 174.

ويعرف **ابن رشد** هذه السياسة في كتابه **تلخيص الخطابة."فأما المدينة الجماعية فهي التي تكون فيها الرئاسة بالاتفاق والبخت (القرعة)لا عن إستئهال، إذ كان ليس في هذه لأحد فضل ".** [1]

-ومن أهم خصائص السياسة الجماعية :

بالرغم من الحرية التي تتمتع بها المدينة الجماعية إلا أن هناك قوانين تحكم وتحد من هذه الحريات، وتفاديا للفوضى والصراع يقول **ابن رشد :"وبين أنه لا سيادة (=في المدينة) إلا بإرادة المسودين أو تبعا للقوانين الأولى(الفطرية)، لأنه يظن أيضا في هذه المدينة أنه لا ينبغي أن يسمح لكل الفرد واحد من الناس أن يفعل ما يشاء، لأن هذا يقود إلى أن يقاتل بعضهم بعضا ويسلب البعض البعض الآخر."**[2]

والمدينة الجماعية هي مدينة بيوتات وأسر، تقوم على الحسب والنسب والمقصد الأول في المدينة هو البيت، فالمدينة من أجل البيت، والبيت ليس من أجل المدينة .

إذ يقول **ابن رشد:"وبين أن البيت هو المقصد الأول، والمدينة إنما هي من أجله، وذلك كانت المدينة أسروية (=تقوم على الحسب والنسب)في معناها الكامل، على العكس ما عليها الحال في المدينة الفاضلة ."."والإجتماعات في كثير من المماليك اليوم، إنما هي إجتماعات بيوتات لا غير "**[3]

بمعنى أن عصر ابن رشد كان يشهد هذا النوع من السياسة وهذا النوع من الاجتماعات وهذا ظاهر في قول "اليوم "

[1] عبد القادر عرفة ، المدينة والسياسة ، المرجع السابق ، ص 204
[2] ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص174.
[3] نفسه ،ص175.

والمدينة الجماعية تنقسم إلى مجتمعين مجتمع "السادة "، ومجتمع "العامة "فيقول **ابن رشد "وليس الأمر كذلك في مدينة الغلبة إذ لا يطلب السادة فيها للعامة غرضا".**[1]

تقوم السياسة الجماعية على المساواة بين أفراد المدينة، المساواة بين السادة والعبيد والرجال والنساء والآباء والأبناء، يقول **ابن رشد: "وتكون نواميسهم نواميس مساواة أعني ليس فيهم من له فضل على الآخرين ".**[2]

لذا يشبه ابن رشد هذه السياسة التي تقوم على الحرية بالرداء المنسوج بالألوان المتعددة مما يعجب به النساء والأطفال، ولكن هذه الألوان تخادع والمظاهر خادعة فهذا النظام يقدم نفسه كصورة جميلة لكن في الحقيقة عكس ذلك، ويقدم وعود زائفة للفقراء. يقول **ابن رشد "فهي سريعة الفساد إذا لم تسم بالفضيـلة، أو بالكـرامة كالأمر في المـدن الجمـاعية فـي زماننا هذا و في الذي سبقه ".**[3]

[1] **ابن رشد، الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص178.**
[2] **نفسه ، ص189،190.**
[3] **نفسه ، ص 190 .**

تحول مدينة القلة إلى مدينة جماعية :

إن مدينة القلة تتحول بدورها للمدينة الجماعية، وذلك بسبب ثورة العامة (الفقراء) على القلة (الأغنياء)، وذلك بتواعدهم على سلب أموال الأغنياء وقتلهم والإطاحة بنظامهم واستبعادهم فيقول ابن رشد: **"كذلك حال هذه المدينة. فإذا كانت هناك مدينة تناهضها وخصوصا الجماعية، فإن تعين الفقراء على الأغنياء، كالحال مع الزنابير*المتولدة[في الخلية]، فيتوافقون على أن يهاجموا الأغنياء ويأخذوا أموالهم ويخرجوهم من المدينة أو يستبعدوهم. وكما يمكن أيضا للجسم أن يخرج عن حاله فيحول أمره، كذلك يمكن أن تتحول هذه المدينة عن حالها إلى مدينة جماعية هذا إذا ما تواعد الفقراء الذين فيها، ضد الأغنياء فيسلبونهم أموالهم ويقتلونهم أو يخرجونهم من المدينة. ويتبين لك ذلك من الشره على المال الذي عليه الأغنياء وبخلهم على الفقراء في هذه المدن ".**[1]

***الزنابير :ذكر النحل**

[1]ابن رشد ،الضروري في السياسة ،ص. 189.

رابعا :سياسة التسلط

يسميه **أفلاطون** بالحكم الطاغي، وهو الإبن الحقيقي للديمقراطية، والطاغي رجل تسوده شهوة واحدة تسعى تدريجيا لحماية الشهوات الأخرى، والحكم الاستبدادي عند **أفلاطون** أسوء من أنواع الحكم، بعكس الحكم الأرستقراطي الذي هو أفضله وأسعده .[1]

ولفظ الطاغية أول من استخدمه الشاعر اليوناني **"أرخيلوخوس"** عندما أطلقها على الملك **"جيجر "** ملك ليديا الذي أطاح بملكها السابق، ويذكر **"البستاني"** تحت مادة الطاغية "يقال طغى فلان أي أسرف في المعاصي والطاغية :الجبار الأحمق المتكبر، والطاغية من تولى حكما فاسدا فاستبد وطغى وتجاوز حدود الاستقامة والعدل ." [2]

وتعرف هذه السياسة عند **الفارابي بسياسة التغلب** فيقول :" **مدينة التغلب وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ويكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط ".**[3] واعتبرها أدون سياسات الجاهلية.

أما **ابن رشد** يطلق عليها **سياسة التسلط أو التغلب** فيقول **:"وأما مدن التغلب على الحقيقة فهي المدن التي يقصد من إجتماع أهلها وسعيهم إلى الكمال قصدا واحدا : وهو قصد الغالب في الوصول إلى ما يضعه غاية لنفسه، وهو شهوة التسلط وحدها أو شهوة الكرامة أو شهوة اليسار، أو شهوة التمتع باللذات أو شهوة هذه جميعا. وبين أن أمثال هؤلاء لا يطالبون غاية يقصدونها سوى خدمة المتسلط والاستجابة إلى إرادته، ولذلك فهم أشبه بالعبيد إذ لم يكونوا عبيدا فعلا".** [4]

بالتالي فمدينة التسلط حاكمها يسعى للحصول على الثروة وطلب الملذات والشهوات واستعباد الآخرين لخدمته.

---

[1] **الصاوي الصاوي أحمد ،الخطاب السياسي عند ابن رشد ،المرجع السابق ،ص126.**

[2] **إمام عبد الفتاح إمام ، الطاغية ،عالم المعرفة ،الكويت ،1994،ص ص،38،39.**

[3] **أبي نصر الفا رابي ،كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ،المرجع السابق ،ص 132.**

[4] **ابن رشد ، الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص176،177.**

كما يسمي **ابن رشد** هذه السياسة **"بواحدنية التسلط"** و يعرفها في **تلخيص الخطابة فهذه الرئاسة التي يحب الملك أن يتوحد فيها بالكرامة ولا يشاركه فيها شيء وهي ضد حكومة جودة التسلط ".**[1]

-ومن أهم خصائص وحدانية التسلط :

إن هذه المدينة جائرة ومتسلطة يقول **ابن رشد:" وبين أن هذه المدينة في غاية الجور."**[2] وحاكم هذه المدينة غي غاية التسلط حيث **يقول ابن رشد:" فوحداني التسلط أشد الناس عبودية وليس له حيلة في إشباع شهواته"**

ومن صفات هذا الحاكم : **"فهو ضعيف النفس وهو حسود وظالم لا يحب أحدا من الناس وذلك أن هذه الصفات لما كانت موجودة فيه قبل الرئاسة فهي ألزم بعدها".** [3]

بمعنى أن هذه الصفات التي يتحلى بها الحاكم وهي في مجملها صفات سيئة ودنيئة موجودة فيه منذ ولادته أي منذ الفطرة وليست مكتسبة. وذكر **ابن رشد** وصف **أفلاطون** لوحداني التسلط، فهو يحمل الناس علي الاستمساك بالناموس تظاهرا بأنه يعمل لخير الجماعة، وبأنه ليس متسلط، وإذا صالح أعداؤه في الخارج أو تغلب عليهم توجه إلى أهل مدينته فأثار الحروب بينهم ونهب أموالهم وممتلكاتهم ثم لن يكونوا قادرين على ردعه لانشغالهم بكسب قوتهم اليومي . إذ **يقول ابن رشد :"أنه يكون من الحال هذا الرجل أن يعمل عل حمل جميع الناس ودفعهم ليستمسكوا بالناموس حتى يظنوا انه ليس وحداني التسلط ...".**[4]

ويضرب ابن رشد لنا مثالا عن هذا المتسلط في زمانه يقول **:"...كما وقع لأهل صقعنا مع الرجل المعروف بابن غانية *".**[5]

ويقول **ابن رشد** أيضا عن أعمال الحكام المتسلطين: "...**فيضطر هو لاستعبادهم والاستيلاء على عتادهم وآلة أسلحتهم فيصير حال الجماعة كما يقول المثل كالمستجير من الرمضاء**

---

[1] الصاوي الصاوي أحمد ، الخطاب السياسي عند ابن رشد ، المرجع السابق، ص128

[2] ابن رشد ، الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص 177.

[3] ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص203.

[4] ابن رشد ، الضروري ،في السياسة ،المرجع السابق ،ص195.

* ابن غانية هو يحي بن علي بن يوسف المستوفي ،والي الأندلس لدي المرابطين،ولد في قرطبة ،(453 هـ-1118هـ)توفي في غرناطة ،واشتهر بابن غانية وهو لقب أمه قريبات يوسف بن تاشفين ,

[5] نفسه ،ص 195

بالنار. وذلك أن الجماعة إنما فرت من الاستعباد بتسليمها الرئاسة إليه، فإذا هي تقع في استعباد أكثر قسوة. وهذه الأعمال هي جميعا من رئاسة وحدانية التسلط".[1]

إن الحاكم هذه المدينة حاكم متجبر وطاغية، يقاتل أهل مدينته ويستعبدهم فيصير أهل مدينته كالمستجير من الرمضاء بالنار. وذلك أن الجماعة فرت من العبودية لتسلم الرئاسة له فهي تقع في استعباد أشد قسوة .

إن ابن رشد عندما يتحدث عن مدينة التسلط لا يحيل إلى بيئة **أفلاطون** و**أرسطو** فقط بل يحيل أيضا إلي عصره وما يحدث فيه من تغيرات على المستوي السياسي، ويضرب لنا مثالا عن الدول التسلطية. فالدولة الموحدية نشأت دولة إمامية أي على أساس دعوة دينية وكان مؤسسها المهدي بن تومرت يدعى الإمام ولكن سرعان ما تنكروا لمنشئهم الإمامي (الإصلاحي الديني) ويحكمون بالقوة والغلبة .[2]

[1] **نفسه ،ص 196**

[2] **نفسه ، ص 192 الهامش رقم 2.**

تحول المدينة الجماعية إلى وحدانية التسلط

إن سبب تحول مدينة القلة إلى مدينة جماعية، هو نفسها الذي خلى المدينة الجماعية تتحول إلى مدينة وحدانية التسلط، وهو حب المال والإفراط في طلب الحرية . يقول **ابن رشد "وأيضا السبب في تحول المدينة الجماعية الى رئاسة وحدانية التسلط (الطغيان TYRANNIE)، إنما هو الإفراط في طلب الحرية والتزيد منها إلى ما لا نهاية وذلك أن كلما يقع بإفراط يتجاوز مقداره وينقلب إلى ضده".**[1] صحيح أن الشيء إذا زاد عن حده انقلب إلى ضده، فالحرية الزائدة عن حدودها المطلقة تزيد من الفوضى، ما يجعل التساوي بين الأبناء والآباء والسادة والعبيد، الرجال والنساء، والنتيجة تغيب القوانين وتزول الأنظمة .

فيظهر صنف يسمى الزنابير ويقصد به السادة تظن أن الحرية في تحقيق مصالحها على حساب مصالح الشأن العام فتميل إلى التسلط .

يقول ابن رشد :" إلا أن تتحول بمثل هذا الصنف الطارئ عليها إلى التسلط بالضرورة"[2]

و**ابن رشد** يحذر من حلول هذا الصنف في المدينة لذا شبههم بالمرض الذي يجب استئصاله من الجسم إذ يقول :**"ولذلك ينبغي لأصحاب السياسة أن يحذروا من أن يطرأ مثل هذا الصنف في المدن، أكثر من حذر الطبيب من طريان الأخلاط على الأجسام .وإذا أحسوا بطريان شيء منهم في المدن استأصلوهم من أصولهم ورموا بهم إلى خارج المدينة كما يفعل الطبيب بالمرارة والبلغم .لكن صاحب السياسة أولى بفعل ذلك."**[3]

ويستشهد ابن رشد بمثال من زمانه ومدنه عن التحول من المدينة الجماعية إلى مدينة وحدانية التسلط في زمن دولة المرابطين والموحدين وتحول حكمهما من حكم قائم على أسس شرعية إلى حكم استبدادي تسلطي .

---

[1] **ابن رشد ، الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص192.**
[2] **نفسه ،ص193.**
[3] **ابن رشد ،الضروري في السياسة،المرجع السابق ،ص193.**

يقول :**"يتبين لك من هذا من المدينة الجماعية في زماننا، فإنها كثيرا ما تؤول إلى التسلط مثال ذلك الرئاسة التي قامت في أرضنا أعني قرطبة بعد الخمسمائة، لأنها كانت قريبة من الجماعية، كلية ثم آل أمرها بعد الأربعين وخمسمائة إلى التسلط ."[1]**

يلاحظ ابن رشد من هذه الفقرة أن ابن رشد ينظر إلى بلاده وزمانه، فهو يشير الى قرطبة ويقسمها إلى تاريخين سنة (500هـ)،ويسميها الحكم الديمقراطي ،وسنة (540هـ)ويسميها الحكم الاستبدادي .[2]

يبدو أن ابن رشد بقوله بعد الخمسمائة إلى الفترة الأولى من حكم المرابطين على عهد يوسف بن تاشفين، أما التسلط الذي وقع بعد الأربعين فلعله يقصد به تسلط "ابن حمديـن " ودعوته لنفسه في قرطبة وصراعه مع ابن غانية وتدخـل ملك قشتـالة بجيشه الذي دخـل قرطبة وإستباح جامعها وأحرق أسواقها ولم ينقذها إلا وصول الموحدين .[3]

ابن رشد كان شاهدا للتحول الذي طرأ على الدولة الموحدية التي كانت عبارة عن دولة فقهية إمامية في أيام رئيسها الأول ابن تومرت، ولكن سرعان ما تحولت الى دول إستبداد وطغيان مع حاكمها "المنصور وابن رشد يوجه خطابا مباشرا نقديا لهذا الحاكم إذ يقول **"...وهذه الأعمال هي جميعا من أعمال رئاسة وحدانية التسلط وهي شيء بين في أهل زماننا هذا ليس بالقول بل بالحس والمشاهدة ."[4]** ولعل ابن يقصد من قوله بالحس والمشاهدة ،انه كان معاصرا وشاهد عيان لأعمال الحاكم المتسلط "المنصور "من ما فعله بعمه وإخوته للوصول الى زمام الحكم .

إذ يروى أنه **"وهو الذي إنتزع الخلافة عند استشهاد أبيه في معارك لتحرير مدينة "شنترين" من يد الملك قشتالة، عندما إستشهد أبوه أخفي خبر وفاته حتى فرض نفسه**

[1] ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق،ص 194،195،
[2] مشحن زيد محمد التميمي ،فلسفة التاريخ عند بن رشد،المرجع السابق ،ص92
[3] محمد بن شريفة ،ابن رشد الحفيد سيرة وثائقية ،المرجع السابق ،ص195.
[4] ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص196.

كأمر واقع، وكان له من إخوته وعمومته لا يرونه أهلا للإمارة، لما كانوا يعرفون من سوء صباه".[1]

فإن فيلسوف قرطبة يأبى أن يتجاوز التلميح إلى الخطاب المباشر والصريح، مستعملا مصطلحا أصيلا هو "وحدانية التسلط ".[2] ولا يستطيع القارئ المتفحص للطريقة التي نقل بها ابن رشد كامل مضمون الكتاب التاسع للجمهورية إلى أن يحزم بأن فيلسوف قرطبة كان يخاطب أهل زمانه ومكانه .[3] فابن رشد استخدم أفلاطون أو ما نسب لأفلاطون كدرع واقية لكنه وجد نفسه في نهاية المطاف وجها لوجه أمام التسلط الواحد.[4]

إن السبب في نكبة ابن رشد يعود إلى ما اشتمل عليه تلخيصه للجمهورية من تعريض بالأمير المنصور ونقد الأوضاع السياسية الاجتماعية في عهده، فأبو الوليد يوظف النص الأفلاطوني في ذم ذلك الصنف من الحكام لكي يشير الى ما ابتليت به الأندلس من جور وتسلط .[5]

[1] محي الدين أبي محمد عبد الواحد علي التميمي المراكشي ،المعجب في تلخيص أحبار المغرب ، طبع في مدينة لبدن المحروسة المسيحية، مطبع بريل 1881،ص192 .

[2] محمد عابد الجابري ،مقدمة الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص 66

[3] محمد عابد الجابري ،ابن رشد سيرة وفكر :دراسة ونصوص ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،ط1،1998،ص255.

[4] فتحي ملكاوي ،عزمي السيد ،العطاء الفكري لأبي الوليد بن رشد ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ،الاردن ،ط1،1999،ص15

[5] فريد العليبي ،رؤية ابن رشد السياسية ،المرجع السابق ،ص 124.

خامسا :سياسة الضرورة (نظام حكم تلبية ضروريات العيش)

يعرف **ابن رشد** هذه السياسة في كتابه **تلخيص السياسة لأفلاطون:"وكذلك من الضرورة فهي التي قصد أصحابها في اجتماعهم الحصول على ما هوضروري، وما يحصل به ما هو ضروري، وهو الفلاحة والقنص واللصوصية ".**[1]

وهذا التعريف نجده سابقا عند **الفارابي** في كتابه **السياسة المدنية** حيث يعرفها **"المدينة الضرورية والاجتماع الضروري هو الذي به يكون التعاون على إكتساب ما هو ضروري بقوام الأبدان وإحرازه ووجود مكاسب هذه الأشياء كثيرة مثل الفلاحة والصيد واللصوصية ."**[2]

ويذكر **الفارابي** هذه السياسة في كتابه **آراء أهل المدينة الفاضلة :"وهي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح والتعاون على استفادتها ".**[3]

ففي هذه المدينة يسعي الإنسان لتحقيق حاجياته اليومية الضرورية .كما أن خاصية الرئيس فيها أن يكون أقدر على تنظيم وتوجيه السكان نحو تلبية هذه الحاجيات حيث يعطي **الفارابي** خصال لهذا الحاكم إذ يقول:**"ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن التدبير وجودة الإحتيال في أن يستعملهم فيما ينالون به الأشياء الضرورية وحسن تدبير في حفظها عليهم، أو الذي يبذل لهم هذه الأشياء من عند نفسه ."**[4]

إن هذه المدينة تنشأ من طبيعة الإنسان الأولى الفطرية، بحيث يبحث فيها عن سد حاجياته الضرورية، فهي أول المدن التي عرفها الإنسان

[1] **ابن رشد ،المرجع السابق ،ص179.**
[2] **أبي نصر الفارابي ،كتاب السياسة المدنية ،الملقب بمبادئ الموجودات ،المرجع السابق ،ص88.**
[3] **أبي نصر الفارابي ،كتاب آراء آهل المدينة الفاضلة ،المرجع السابق ،ص130.**
[4] **أبي نصر الفارابي ،كتاب السياسة المدنية ،المرجع السابق ،ص 88.**

إذ يقول **ابن رشد :"يشبه أن تكون المدن الضرورية من بين المدن الأولى التي تنشأ بالطبع ."**[1] و**ابن رشد** يختلف عن **الفارابي** في رؤيته لمدينة الضرورة، في فكرة وضع الرئيس، إذ يرى ابن رشد أن مدينة الضرورة، مجرد نتاج للتجمع البشري الذي عرفه الإنسان أثناء خروجه من الحالة الطبيعية، أي أنه لا يحكمها رئيس أو قانون ،أي لا تخضع لتنظيم .

سادسا :سياسة الشهوة (حكم تلبية الشهوات)

يعرف ابن رشد **مدينة الشهوة :"وأما مدن الشهوة فهي التي يكون قصد أصحابها في إجتماعهم هو الوصول إلى اللذات الحسية من المأكل والمشرب ومنكح وغير ذلك ".** [2]

فهي المدينة التي يبتغي فيها الفرد تلبية رغباته وملذاته الحسية .

وعند **الفارابي هي :" مدينة الخسة والشقوة وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل وجه**[3]

وتصنف هذه المدينة ضمن المدن الأخرى ومنها المدينة الكرامية فيقول **ابن رشد "ويشبه ان يكون الحال في المدينة الكرامية، هو نفسه في مدينة الشهوة، وذلك أن المدينة الكرامية ومدينة الشهوة نوع واحد وكثيرا ما نرى الملوك فيها يؤل أمرهم إلى مثل فساد هؤلاء ."** [4] فكلتا المدينتين تقوم على الشهوة وحب اللذة، إلا أن المدينة الكرامية شهوتها تتمثل في حب المال، أما مدينة الشهوة فتتعدى إلى مختلف الشهوات.

ويعطينا ابن رشد مثال يقول :**"مثال ذاك في هذا الزمان دولة القوم المعروفين بالمرابطين إذ كانوا في ابتداء أمرهم يتبعون السياسة الشرعية، وذلك مع أول القائمين فيهم**

[1] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص190**
[2] **ابن رشد ، الضروري في السياسة ،المرجع السابق ، 179.**
[3] **أبو نصر الفارابي ،كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة ،المرجع السابق ،ص132.**
[4] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،187.**

(=يوسف بن تاشفين) ثم تحولوا مع ابنه إلى السياسة الكرامية لما أصابه هو أيضا حب المال ثم تحول حفيده إلي السياسة الشهوانية".[1]

إبن يوسف بن تاشفين تمثل إنحرافه في السعي وراء شهوة المال (مدينة كرامية)أما حفيده فقد أصبح يطلب مختلف أنواع الشهوات(مدينة الشهوة)وعندها آل الأمر بدولة بالمرابطين إلى الانحلال.

نخلص في الأخير أن الفيلسوف ابن رشد قدم لنا أنواع السياسات وهي السياسة الفاضلة والسياسة الضالة والإحاطة بالتحولات التي طرأ عليها، للوصول إلى السياسة المنشودة الفاضلة التي تتحقق فيها السعادة، التي يقودها الحاكم الفاضل .

[1] **ابن رشد ،الضروري في السياسة، المرجع السابق ،ص 187.**

المبحث الأول:الحياة السياسية والعلمية وأثرها في فكر إبن رشد السياسي.

لدراسة أي فكر عند أي مفكر يفرض ضرورة تبيئته،لأنه لا يمكن فهم طبيعة أي تفكيـــر فلسفي إذ لم تربطه ببيئته المنتجة،لأن المكان والزمان هما العنصران الضروريان لفهم أي ظاهرة فكرية،فكما يقال الإنسان إبن بيئته.

المطلب الأول: الحياة السياسية

إنمن بين الظروف البارزة التي يعيشها الفيلسوف،ولها التأثير البالغ على إنتاجه الفكري وهي النظام السياسي،وكما يقال:**"إن الـفلسفة الـسياسية تزدهر عندما ينـتاب الدولة سـقم ،أو أمـراض فـيأتي الفـلاسـفة و يـحملون أنفسهم مهمة الأطـباء من حيث الـتشخيص ووصف العلاج".([1])**

وهاهنا نجد الـفيلسوف الـقرطبي إبن رشد بـكونه فـيلسوفا وطبيبا قد شـخص الأمراض السياسية التي كانت في المجتمع الأندلسي الذي كان يعيش فيه،فـوصف العـــلاج في خطابه السياسي.

فقد شهد إبن رشد نهاية عهد وبداية عهد آخر، وتعرضت مدينته قرطبـة لمحنة شديدة خـــلال الانتقال من عهد المرابطين إلى عهد الموحدين، ومع أنـه كـان دائـــما مشغولا بالـــــــدرس والتحصيلفقد كان متابعا لما يجري من حوله،ويبدو هذا في إشـارته التاريخية التي استشهد بها في كتابه جوامع السياسة لأفلاطون*[2].لقد عاش إبن رشد في ظل الدولة

[1]أميرة حلمي مطر ،الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس،دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة ،ط6،1999،ص05

*أفلاطون: فيلسوف يوناني(347/428ق م)تلميذ سقراط اهتم بالفكر السياسي،الحقيقة الجمال،الخير،الجدل،نظرية المثل،من مؤلفاته:الجمهورية،المأدبة،وغيرهامن المحاورات.

[2]-محمد بن شريفة ،إبن رشد الحفيد:سيرة وثائقية ،مجلة النجاح الجديدة،الدار البيضاء 1999،ص270

الموحدية،التي قامت قرابة قرن ونصف قرن من الـزمــان (524-668هـ)على أنقاض دولة المرابطين،أستخدمت فيها أقسى الوسائل الدموية في تصفية دولة المرابطين([1])

وقد قامت على يد مؤسسها **محمد بن تومرت،** من قبيلة مصمودة البربرية الملقب بالمهدي فأقام دولة الموحدين،وندب لها صاحبه عبد المؤمن بن علي الكومي(54-558هـ)الموافق لـ(1129-1162م)،ثـم خـلفه إبنه يوسف ثم خلفه إبنه يـعقوب،الملقب المـنصور بالـلـه سنــة (580-595هـ)الموافق ل(1184-1194م) .[2]

فالدولة المــوحدية كغيرها من الدول،قـامت على أساس متين،وهو الشريعة أو الدين،ما خلاها تنشأ نشأة قوية عادلة،ولكن سرعان ما تغيرت الأحوال إلى الأسوء،فأصبحت الدولة تشهد تشذر ما سياسيا،فساد التعصب والاضطهاد الديني والقسوة،والانحلال الأخلاقـــــي والاجتماعي،مما كان سببا في ظهور الاستبداد والتسلط والفســاد

مما أدى بإبن رشد باتخاذ موقفه النقدي ورده على نظام الحكم الاستبدادي،فابن رشـــد في زمن المنصور كان يعيش في مدينة لم تكن في نظره فاضلة ولا إمامية، قريبة من الفاضلـــة بل كانت مدينة غلبة عسكرية ووحدانية التسلط،يشعر فيها الفيلسوف أنه يعيش بين وحـوش ضارية. [3]

ولم تكن الأندلس إلا مجموعة من المماليك والدويلات المتنازعة على السلطة وبالتالي لم تكن هناك مدينة نموذجية للسياسة المدنية الراشدة التي تجعل من التدبير فلسفة ومـنهجا ومـــــن الحكمة غاية ومعلما،وتنسج علاقة بين الحاكم والمحكوم .[4]

---

[1] **صاوي صاوي أحمد،الخطاب السياسيعند إبن رشد،الهيئة المصرية العامة للكتاب 2005ص 26**
[2] **عباس محمود العقاد،نوابغ الفكر العربي،إبن رشد ،دار المعارف ،القاهرة ،ط6،ص11**
[3] **محمد عابد الجابري،إبن رشد سيرة وفكر:دراسة ونصوص،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،1998،ص69**
[4] **عبد القادر عرفة ،المرجع السابق،ص153**

إن السياسة المدنية الأندلسية أصبحت مجرد ممارسة ضالة (جاهلة) تفرز الحاكم المستـــــبد الطاغي،الذي يغتال الحق ويسحب الحرية.[1]

لقد كان لدى ابن رشد الجرأة والعدالة والكفاية والثقة،بأن يصارح الناس،وأن يـصارح نفسـه قبل أن يصارح غيره، فلم ينطلق في التعامل مع المشكل السياسي باللجوء إلى أسلـوب كليلة ودمنة كما فعل ابن المقفع،فإذا هو ليس بحاجة لاستعارة ألسنة الحيوانـات لـيعبرعـن مشاكل الناس بل واجه الأمر مباشرة.[2]

إذن مع إبن رشد نشهد العكس،فخطابه السياسي خطاب مباش،فلقد سلط من خلاله نقـــده لواقعه السياسي الذي يعاصره .

إن الخطاب السياسي في الفكر العربي قديمه وحديثه لا يزال في الأعم الأغلب،خطابا غير مباشر،غير صريح،وهكذا فعلاوة على اللجوء إلى الماضي خاصة إلى ممارسة السياســة على الصعيد النظري بواسطة "الرمز" كإجلاء الكلام على لسان الحيوانات أو من خـــلال الأمثال والحكم ،كما في كتب السياسة الملوكية،والآداب السلطانية.[3]

ابن رشد تحدى شجاعتنا لينوب عنا في نقد أساليب الحكم في مدننا هذه وزماننا هذافلقـــد استنكر لكل الظلم والاستبداد الحاصل في دولته،وفي هذا الصدد يقول الجابري "فابن رشد لم يحاكم ولم تصادر كتبه ولم تحرق بسبب" الدين"،الذي اتخذه خصومه غطاء ظلـــــــما وعدوانا،كما جرت بذلك عادة المستبدين وسنتهم،وإنما حوكم بسبب هذا الكتاب "الضروري في السياسة"،الذي أدان فيه الاستبداد بدون هـــــوادة[4].

---

[1] **المرجع نفسه،ص 154**

[2] **فتحي حسن الملكاوي،عزمي طه السيد،العطاء الفكري لأبي الوليد بن رشد ،حلقة دراسية سلسلة حركات الإصلاح والتغيير(6) المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،الأردن ،1999،ص 14**

[3] **محمد عابد الجابري ،الخطاب العربي المعاصر،مركز دراسات الوحـــدة العـــربية بيروت،ط5، 1994،ص66**

[4] **محمد عابد الجابري ،مقدمة الضروري في السياسة ،مركز دراسات الوحدة العربية، ،بيروت ،ط2، 2002،ص39**

نجد ابن رشد في مؤلفه الضروري في السياسة ،مختصر كتاب السياسة لأفلاطون أدان ما آلت إليه الدولة من استبداد وطغيان وفساد،وخروجها عن أساسها الذي ارتكزت في قيامـها ألا وهو الشريعة والدين،فابن رشد حمل على عاتقه مهمة التشخيص للمرض الذي أصيبت به الدولة،ما يقابله في اللغة اليونانية الحكم المسمى بالطغيان.

وصف لنا ابن رشد نماذج من التسلط والاستبداد،من خلال التنديـد بتسلط السـادة فيقول:**"والاجتماعات في كثير من المماليك الإسلامية اليوم،إنما هي اجتماعات بيوتات لا غير،وإنما بقي لهم من النواميس،الناموس الذي يحفظ عليهم حقوقهم الأولى .وبين أن جميع أموال هذه المدينة أموال بيوتات،وهم يضطرون في بعض الأحيان أن يخرجوا من البيت ما غلى من ممتلكاته،ويدفعونه إلى من يقاتل عنهم،فيعرض من ذلك مكـوس وغرامات".**[1]

نفهم من مقولة ابن رشد هذه أنه يعني باجتماعات بيوتات هي المجتمع القائم على الحسب والنسب،تحكمها أسر مالكة (قبائل)،ويقصد أيضا بالناموس الذي يحفظ حقوقهم الأولى،هو الكسب الضروري من العيش،كما يبين أن المدينة أموالها مصدرها من الغرامـات التـي يدفعها العامة لأموال البيوتات،وذلك لضمان الأمن.

كما يقول **:" والقوم من هؤلاء صنفان :صنف يعرف بالعامة والآخر يعرف بالسادة كما كان عليه الحال عند أهل فـارس،وكما عليه الحال في كثير من مدننا،وفي هذه الحـال يسلب سادتهم عامتهم،ويمعن السادة في الاستيلاء على أموال [العـامة]إلى أن يؤدي بهم الأمـر أحيانا إلى التسلط ،كما يعرض هذا في زماننا هذا وفي مدننا هذه"**[2]

يقصد ابن رشد بأن العامة لهم مجتمعهم،والسادة لهم مجتمعهم،ولهذا قسم المجتمع للسادة والعامة،ولكن السادة تسلب وتستبد العامة،وإذا لجأوا إلى الحكام الذين هم السادة،فلن يجدوا

[1]ابن رشد ،الضروري في السياسة:مختصر كتاب السياسة لأفلاطون،نقله عن العبرية إلى العربية أحمد شحلان،مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع محمد عابد الجابري ،سلسلة التراث الفلسفي العربي ،مؤلفات إبن رشد 4،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت،ط2، 2002،ص175

[2]المرجع نفسه ،ص، ص، 175 ،176

العدل بل يجدوا الجور والتسلط،حتى في توزيع الثروات والأموال،ولذلك حرص السادة على أن يكون المال خاصا بهم.

ويذهب إبن رشد عن هذا الوضع إلى طبيعة السلطان السياسي بقوله :**"وإذا اتفق مع هذا أن كان هؤلاء الرؤساء لا يقسمون فيهم بالعدل هذه الأموال المـــأخوذة منهم،وكانـــــوا يتسلطون عليهم،كان ذلك أشد الأمور قسوة على العامة،وعندها يعملون للإطاحة بهؤلاء الرؤساء ويجتهد السيد فيهم في التغلب عليهم،ولذلك تصير هذه المدينة في غاية المناقضة لمدينة جودة التسلط .والأموال المكتنزة أصلا في هذه المدينة هي اليوم في حقيقة أمـــرها أموال بيوتات،أعني أنها من أجل بيوت السادة".**[1]

إن رفض نظام البيوتات عند ابن رشد مبني على أساس فلسفي بحت لكونه مرتبطا بغـايات دنيوية صرفة التي هي في الأصل أساس قيام المدن الجاهلة والضالة،واجتماع البيوتات خال من أي غايات عقلية ولذلك فهو كثير التبدل والتحول،ينمو فيه الفساد وظلم العباد وتنعدم فـيه العدالة والعفة،وتندر الحكمة،وتحيد الشجاعة عن حديها ووسطها الذهبي [2].

إن المجتمع الأندلسي قد طغت عليه نـوع من السفسطـائـية اليونـانيـة وهي الفـرق الـمتكلمة الإسلامية،فتفرقت الأمة إلى شيع وكثرت الملل والعقائد مما زاد من سيطرة الفقهاء عـلى الحياة الثقافية والسياسية،يقول ابن رشد :**"ومن هذا النوع من الناس تظـهر فـــــــئة السفسطائييـن القائمين على أمر المدن ممن يعرضون عن كل ما هو جميل ،كالـفلسفة وغيرها،يستحسنون كل ما هو قبيح .وبالجملة كل الشرور المدنية الـواقعة في مثل هـذه المدن،أما أراءهم و تسلطهم على المدن ، فهي أكبر أسباب ضياع الفلسفة و انـطفاء نورها"**[3]

---

[1] **إبن رشد ،الضروري في السياسة،المرجع السابق،ص 176**

[2] **عبد القادر عرفة،المدينة والسياسة :دراسة في الضروري في السياسة لإبن رشد،مركز الكتاب للنشر ،القاهرة،2006،ص184**

[3] **ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص ص 140، 141**

وكان هؤلاء السفسطائيين أكثر الناس إضرارا بالفلسفة وأكثر الناس جورا وظلما ،فكانت هذه الظروف ضد مشروع ابن رشد السياسي .

لقد كان ابن رشد مدركا للمخاطر التي تتهدد القول الفلسفي العقلي في بيئة تخشبت ذهنيتها فأطلقت العنان لتكفير التفكير،وقد سار بحذر شديد لهذه الذهنية،محاولا تجريدها من أعـــز أسلحتها،ونعني بذلك المقدس الديني،ورغم ذلك فإن ردة الفعل كانت عنيفة متخذة شكل حملة ضارية أحرقت خلالها كتب الفلسفة وسط تهليل جمهور لا عقل له،وحرم الاشتغال بالفلسفة بمرسوم أميري.[1]

لقد حاكم المنصور ابن رشد وأحرق كتبه وفرض عليه الإقامة الإجبارية في **قرية اليسانة**قرب قرطبة لمدة سنتين،ثم نزع عن ذلك كله وجنح إلى تعلم الفلسفة. [2]

ويضيف رينان أنه في أواخر القرن الثاني عشر ميلادي(12م) ،الموافق للسادس هـجري (6هـ) شنت حرب على الفلسفة في جميع البلاد العربية الإسلامية ويعزوها**رينان**إلى نقد فلسفي كلامي ،قاده الغزالي (505هـ/1111م)في البلاد العربية، ووجد له صدى زمن الأميـر صلاح الدين الأيوبي في 589هـ في المشرق فضلا عن الموحدين في المغرب .[3]

أما عبد **الرحمن بدوي** فيرى أن الحملة كانت على ابن رشد من الفقهاء بسبب اشتغاله فـي الفلسفة والفلك بمؤلفات أرسطو ،ويظن أن السبب السيـاسي هو الأصل في النـكبة، إذ كـان النزاع مشتدا بين المنصور الموحدي والنصارى الإسبان.[4]

فاضطر المنصورإلى التقرب من العامة والفقهاء على حساب المشتغلين بالفلسفة. [5]

[1] **فريد العليبي،رؤية إبن رشد السياسية،سلسلة أطروحات الدكتوراه 64،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،2007، ص ص 13، 14**

[2] **محمد عابد الجابري،إبن رشد سيرة وفكر،المرجع السابق،ص 61**

[3] **أرنست رينان ،ابن رشد والرشدية ،ترجمة :عادل زعيتر،المكتبة الثقافية الدينية،القاهرة ، 2008،ص 40**

[4] **عبد الرحمن بدوي،موسوعة الفلسفة،الجزء الأول،المؤسسة العربيةللدراسات والنشر بيروت،1984،ص ص22، 23**

[5] **عبد الرحمن بدوي،المرجع السابق،ص 23**

ومن الظروف التي ساعدت في تشكل الخطاب السياسي الرشدي، وهي قربه وصلته بأمراء الدولة الموحدية، فيلخص الدكتور عمر المالكي في مقدمة الكتـاب " الفلسـفة السيـاسية عـند العرب " لأحمد بن الداية،يقول: **" إن بداية الفلسفة لم يكن سببها الدين فقط ، كـما يـزعـم هنري كوربان ولكن كان سببها أيضا السياسة والاجتماع".**[1]

فقد دعي ابن رشد من طرف أبي يعقوب عام 587هـ إلى مراكش وجعله طبيبه الأول مكان ابن طفيل* ثم ولاه وظيفة القضاء بقرطـبة بعـد موت القاضي أبي محـمد بـن مـغيث

فيـقـول ابن رشد:**" فإن أمير المؤمنين قربني دفعة إلى أكثر مما كنت أؤمـل فيه أو يصـل رجــائي إليه"**[2]

فالمنصب السياسي الذي تقلده ابن رشد قد جعله يثني على أمير المؤمنين بالفضل،فقد ساهم توليه القضاء في التقرب من واقع مجتمعه،وما كان يسود فيه من ظلم وجور وكذا تقـربه من طبيعة السلطان فعبد المؤمن وابنه يوسف عرفا بحب الفلسفة والعلوم،أمـا يعقـوب المـنصور عرف بالجور وكره الفلسفة .

[1]أحمد بن الداية،الفلسفة السياسية عند العرب ، تقديم وتحقيق:عمر المالكي ، الشركة الوطنية للنشروالتوزيع، الجزائرط2،،2002،ص18

***-إبن طفيل:أبو بكر بن عبد الله الملك بن طفيل ،ولد بغرناطة في(449-581هـ)(1100-1185)إهتم بمسائل الفلسفة والفلك والطب إشتهر بكنية حي بن يقظان**

[2]بركات محمد مراد،تأملات في فلسفة إبن رشد،الصدر لخدمات الطباعة سيسكر،نصر ، 1988،ص17

المطلب الثاني : الحياة العلمية

للحديث عن الفكر السياسي عند فيلسوف قرطبة ،لابد من الإنطلاق من علاقة هذا الفيلسوف بالمجتمع العلمي أو بالأحرى المناخ الثقافي الذي عالجه،لذلك نسعى لفسح المجال أمام هذا الفيلسوف للحديث عن هذا المجتمع العلمي في عصره وعلاقته بالمدينة التي يقطنها.

والحق أن الأندلس في العصر الموحدي من منتصف القرن السادس إلى حوالي منتصف القرن السابع هجري،قد شهدت فترة من أخصب فترات عطائها الثقافي ، حيث تجلت في ظهورأعظم فلاسفتها ومتصوفيها على الإطلاق مثل **إبن باجة** و**إبن طفيل** و**إبن عربي***.[1]

والذي يهمنا ليس الحديث عن نشأة ومكانة الدولة الموحدية ،بل التأثير المذهبي على مؤلفات إبن رشد، بحيث لعبت مؤلفاته دورا هاما في إثراء تلك الثقافة الموحدية ، باعتباره فيلسوفا أندلسيا مثقفا موسوعيا مهتما بقضايا عصره ،نجده قد ساهم في تدبير شؤون دولته السياسية فقد شهدت الدولة الموحدية في بدايتها على يد يعقوب بن يوسف عبد المؤمن ازدهارا سياسيا من خلال استناد حكمه على أسس دينية وشرعية ،وبلغت الحياة العلمية والثقافية أوجها ،فقد اتجه بالنهضة الفكرية والثقافية اتجاها منفتحا ،فازدهرت في

---

[1] **عزيز الحدادي،إبن رشد وإشكالية الفلسفة السياسية في الإسلام:نكبة الفيلسوف ومحنة الفلسفة،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،2010،ص37**

***- إبن عربي: محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي ، المعروف بمحي الدين ابن عربي المكنى بأبي بكر والملقب بالشيخ الأكبر ، ولد سنة 560هـ وتوفي عن عمر يناهز 80 عاما، له نحو 400كتاب ، ورسائل منها الفتوحات المكية في التصوف وعلم النفس ، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدب ...إلخ**

****أرسطو :فيلسوف إغريقي،ذو نزعة عقلية ولد سنة 322/383م كان تلميذا لأفلاطون ، ارتبط اسمه بالميتافيزيقا والمنطقالصوري، اهتم بالفلسفة السياسية والأخلاقية وعلم الطبيعة ، من مؤلفاته : السياسيات ، العبارة ، الخطابة ، الأخلاق النيقوماخيا**

عصره الفلسفة والعلوم ،فقد لقي الفيلسوف الحظوة عند **أبي اليـعقـوب**،بحيث شجـعه هذا الأخـير على الاشتغال بـشرح أرسطو** وتفسير موضوعات الفلسفة على العموم.

روى صاحب كتاب" المعجب في تـلخيص أخبار المغـرب"عن بعض الفقهاء قال: سمـعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة لما دخلت على أمير المؤمنين أبي اليعقوب وجـدته هو وأبـو بكر بن الطفيل ليس معهما غيرهما ،فأخذ أبو بـكر يثني عليويذكربيتي وسلفي ويضـــم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري فكان أول ما فاتـحني به أمـير المؤمنين بعد أن سألـني عن إسمي وإسم أبي ونسبي أن قال لي: ما رأيهم في السماء؟ يعني الفلاسفة أقديـمة هــي أم حديثة ؟...

فأدركني الحياء والخوف فأخذت أتعلل وأنكر إشتغالي بعلم الفلسفة ،ولـم أكن أدري ما قـرر معه إبن الطفيل ،ففهم مني أمير المؤمنين الورع والحياء،فالتفت إلى أبي الطفيل وجعل يتكلم على المسألة وسألني عنها ويذكر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفةويورد مع ذلك إحتجاج أهل الإسلام عليهم ،فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنــها في أحد من المشـتـغلين بـهذا الشأن المتفرغين له ،ولم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك ،فلما انصرفت أمر لي بمالي وخلعة سنية ومركب.[1]

فهذا يعتبر اللقاء الأول الذي جمع فيلسوفنا بأمير المؤمنين ،ومنذ هذا الحين صار من أقرب المقربين في البلاط للأمير وأنه السبب في إقدامه على شرح فلسفة أرسطوواستطرد صاحب المعجب قائلا:"إستدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال لي : سمعت أمير المؤمنين يتشكى مـن قلق عبارة أرسطو طاليس وعبارة المترجمين عنه ويذكر غموض أغراضه ويقول :لـو وقـع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها جيدا لـقرب مـآخذها على النـاس".. قال أبـو الـوليد: فكان هذا الذي حملني على الـتلخيص ما لـخصته من كتـب الــحكيم أرســطو طاليس.

[1]محي الدين أبي محمد عبد الواحد إبن علي التميمي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، طبع في مدينة لبدن المحروسة المسيحية ، مطبع بريل، 1881، ص ص 174، 175

إن لأرسطو الأثر الكبير في الفلسفة العربية الإسلامية في فترة العصور الوسطى،وذلك من خلال العلاقة الوثيقة بينه وبين فيلسوف الغرب الإسلامي إبـن رشـــد ، بحيث هذا الأخـير لا يذكر اسمه إلا وهو مقرون بأرسطو الذي لقب بالحكيم أو الفيلسوف ،بحيث عرف إبن رشد أو لقب بالشارح الأكبرLe Grand Comontateur .فمؤلفات أرسطو سلسلة من شروحات ثلاثة ،أكبر وأوسط وتلخيص ومن هنا وصف **"دانتي"**إبن رشد ب الشارح الأكبر.[1]

فبواسطة إبن رشد في أوروبا النهضة كان أرسطو هو المرجع في العلم والفلسفة وكان إبن رشد هو المرجع في شرح أرسطو وكما قيل أرسطو فسر الكون وإبن رشد فسر أرسطو.[2]

إن البيئة الموحدية كانت في حاجة إلى ثيـولوجيا جديدة وهذا من خلال دعوة **إبـنتـومـرت** ولكنها كانت أيضا من أمس الحاجة إلى فلسفة جديـدة تنبع من الأصول الأولى للـفلسفة أي الفلسفة اليونانية مع أفلاطون وأرسطو.

يقول الجابري:المدرسة الفلسفية في المغرب ،مدرسة إبن رشد خاصة ،كانت متأثرة إلى حد كبير بالحركة الإصلاحية ،بل بالثورة الثقافية التي قادها إبن تومرت ،مؤسس دولة الموحدين والتي اتخذت لها شعارا : **" ترك التقليد والعودة إلى الأصول"** ومن هنا انصرفت المـدرسة الفلسفية في المغرب إلى البحث عن الأصالة من خلال قراءة جديدة للأصول ولفلسفة أرسطو بالذات.[3]

---

[1] **هنري كوربان،تاريخ الفلسفة الإسلامية ،ترجمة:نصيرة مروة،حسن قبيسي،عويدات للنشر والطباعة ،بيروت،ط21998،ص160**

[2] **محمد عابد الجابري،مقدمة تهافت التهافت،إنتصار للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار،سلسلة التراث ،مؤلفات إبن رشد3،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط 1 ،1998 ، ص51**

[3] **محمد عابد الجابري،نحنوالتراث:قراءات معاصرة في تراثنا،المركز الثقافي العربي، بيروت،ط6 ،1993،ص211**

كتب أرسطو،ذات النزعة الطبيعية العقلية الواقعية،التي أرادها أن تكون سمة للفكر الفلسفي الأندلسي المغربي،الذي وجد في الثورة الثقافية الموحدية فرصة للظهورعلى الساحة الثقافية وهكذا يكون أول فيلسوف عربي إسلامي يتبنى المنظومة الأرسطيةويتشيع لها بلغ به حد التعصب لأرسطو،المفضل لفلسفته على كلام المتكلمين.[1]

لقد استعان إبن رشد بالنسق الأرسطي ردا على النظام المعرفي المتمثل في مذهب المتكلمة الأشعري*، وكذا رده على الغزالي**،ولكنه لم يجد في أرسطو مبتغاه لتتمة مشروعه الإصلاحيورؤيته السياسية على واقعه الراهن فكان أفلاطون بدل أرسطو هو الحل ، في مشروعهالسياسي.

فقد قام **إبن رشد** بتلخيص كتاب الجمهورية لأفلاطون ،يقول إبن رشد:**"والقسم الأول من هذه الصناعة يتضمنه الكتاب المعروف 'بالنيقوماخية "لأرسطو،والثاني يفحص عنه في كتابه المعروف 'بالسياسة'،وأيضا في كتاب أفلاطون الذي نروم تلخيصه ها هنا نظرا لأننا لم نحصل على كتاب السياسة لأرسطو".**[2]

ومنه إبن رشد وجد نفسه مرغما على التوفيق بين رأي الحكيمين أرسطو وأفلاطون ،نظرا لكونه لم يقع بين يديه كتاب السياسة لأرسطو، فلجأ مضطرا لشرح كتاب الجمهورية لأفلاطون .

[1] **لخضر مذبوح، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دارالألمعية للنشر والتوزيع، الجزائر ، ط1، 2011، ص70**

***- الأشعرية: فرقة إسلامية كلامية، تنسب إلى مؤسسها أبي الحسن الأشعري، اتخذت الموقف الوسط في مسألة الجبروالإختيار ومسألة العقل والنقل ،من أعلامها الغزالي الرازي،الشهرستاني.**

****- الغزالي:أبوحامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ،ولد بطوس خراسان(1111/1059م، لقب بحجة الإسلام، من مؤلفاته: مقاصد الفلاسفة ،تهافت الفلاسفة، المنقذ من الضلال**

[2] **إبن رشد، الضروري في السياسة، المرجع السابق،ص73**

إن قراءته لكتاب الجمهورية كانت من خلال إحاطته للنص بسياج من الأعمال الأرسطـية الأساسية من جهة،وتقديمه للمعاني والأقوال الأفلاطونية بلغة ومصطلحات أرسطية من جهة ثانية، ففي المنعطفات الحاسمة لتلخيصه النص الأفلاطوني تحضر كتب " الأخـلاق، النـفس الطبيعة ،البرهان"[1]

ومن جهة أخرى ،كان إبن رشد بالمرصاد للغة أفلاطون وأسلوب عرضه للأفكار فقد إستطاع أن يعيد صياغة المحاورة الأفلاطونية بطريقة إستدلالية.وأن يصب اللغة الأفلاطونية في قوالب المصطـلح الأرســطي ،الأمر الذي حول النص الأفلاطوني إلى نـص رشــدي، يجعلك قادرا على النفـاذ إليه مباشرة وهكذا تم إخـراج المعاني الأفلاطونية في مفاهيم أرسطية كالـقوة، الفـعل، المـادة،الصـورة ،الكمال ،الملكة،الوحدة بالعدد والوحدة بالنوع..والإنسان بما هو إنسان وما هو بالذات...إلخ.[2]

لقد اختلف إبـن رشـد عن طريقة بناء الخطاب الأفلاطـوني في السيـاسة ، وذلك من خـلال تجاوز طريقة الحوار والجدل الأفلاطونيين، إلى بنية خطاب تحليلي تركيبي برهاني ،ومنـه يمكن القول أن إبن رشد لم يبـقى حبـيس الـنص الأفلاطوني بل أضفى عليه عـدة إزاحــات وتغييرات ،فبدلا من الكتب العشرة أبقى على ثلاثة. بحيث اختصر فيلسوفنا أقاويل أفلاطون وركزها حول محاور ثلاثة خص كل واحد منها بـمقالة ، فـتجاء الكتاب في ثــلاث مقــالات عرض في الأولـى- بعد المقدمة - البرنامج الذي خطه أفـلاطـون لـتشييد المدينة الفـاضـلـــة وعرض في الثانية الشروط والخصال في رئيسها (الفيلسوف)،وخصص الثالثة لتحليل أنواع السياسات أو [أنظمة الحكم].[3]

لقد استغنى ابن رشد في تلخيصه لكتاب الجمهورية عن المدخل الذي لم يعتمد فيه أفلاطون على القول البرهاني والعلمي. فبدلا من المقدمة التي اختارها أفلاطون وهي

---

[1] **محمد مصباحي ،مع ابن رشد ،دار توبقال للنشر ، المغرب ،ط1،2007،ص78**

[2] **المرجع نفسه، ص ، 79**

[3] **محمد عابد الجابري، مقدمة كتاب إبن رشد ،الضروري في السياسة،المرجع السابق، ص56**

البحث في معنى العدالة يكتب ابن رشد مقدمة يبين فيها منزلة " العلم السياسي"من العلوم الأخرى،وما يتناوله كل قسم معتمدا على أرسطو.[1]

أما المقالة العاشرة أهملها ابن رشد. بحيث يقول ابن رشد أنها ليست ضرورية لعلم السياسة كما أنها أسطورية .[2]

لأن هذه المقالة تتضمن مسألة الشعر والفن والمحاكاة،وتتناول قضية المثل لكونها أقاويل غير علمية يعني جدلية فابن رشد أراد الخروج بالظاهرة السياسية إلى مصف الظواهر التي تقبل الدراسة العلمية فأراد إبن رشد إهمال كل ما هو جدلي وانتقاء كل ما هو برهاني

يقول ابن رشد :**"قصدنا في هذا القول أن نجرد الأقاويل العلمية التي في كتاب السياسة المنسوب لأفلاطون في العلم المدني، ونحذف الآراء والأقاويل الجدلية".**[3]

لقد اعتمد ابن رشد في خطابه السياسي على تلخيص النص الأفلاطوني من جهة ومن جهة أخرى بتسليط الضوء على الوضع الذي تعيشه المدينة العربية الإسلامية في عهده والإدلاء بأفكاره بشأن القضايا المثارة .

وإن مشروع فيلسوفنا كانت غايته من إختصار أفلاطون وتلخيص أرسطو هي تحريض الإنسان على إمتلاك عقله من أجل دحض سياسة وحداني التسلط ،واختيار سياسة مدنية تتسم بالفضيلة تمكنه من تشييد مدينة السعادة ،وهذا لن يتم إلا بترسيخ قيم الفضيلة العلمية في المجتمع الأندلسي المغربي،وذلك بالإستناد إلى الضروري في العلوم.[4]

---

[1] **محمد عابد الجابري،المثقفون في الحضارة العربية: محنة إبن حنبل ونكبة إبن رشد ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت3 ،2008، ص 139**

[2] **عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة ،المرجع السابق،ص38**

[3] **ابن رشد، الضروري في السياسة،المرجع السابق، ص 71**

[4] **عزيز الحدادي،ابن رشد وإشكالية الفلسفة السياسية في الإسلام، المرجع السابق،ص 17**

بالإضافة إلى الصدى الذي عرفه الفـكر اليونــانــي مع أفلاطون وأرسطو وتـأثيره علـى الخطاب السياسي الرشدي، نجد كذلك تجلي للفكر العربي الإسلامي من خلال الفارابي وابن باجة وابن طفيل وابن سينا ،بحيث نشهد الحضور القوي للفكر السياسي للفارابي وابن بـاجـة كمصدرين هامين للتدبير المدني لدى العرب وتأثيره على إشكالية السياسة لدىابن رشد.

إذن حضر **إبن باجة***كونه مصدر مهم في سياسة ابن رشد ،سواء من حيث نقاط الإلتقاء أو الاختلاف،بحيث قام إبن باجة بوضع صورة عن التدبير المدني أو تدبيرالمدينة،وذلك بالعودة إلى الفكر اليوناني مع أفلاطون وأرسطو، وهذا هو وجه الإلـتقاء بينهما . أما وجه الإختلاف بينهما فيتمثل في إعلان ابن باجة في كتابه " تدبير المتوحد " معلنا فيه يأسه من قيام مـدينــة فاضلة في زمانه ومكانه ،بحيث كان ساخرا في حديثه عن المدينة الكاملة واستحالة تحققــها في عالم ما تحت القمر.بحيث أن ابن الصائغ لا يرى من الممكن تأسيس مدينة كاملة في هـذا العالم ،حيث يختلف الناس في قدراتهم الفعلية الطبيعية ،ولا يستطيع الموهوب أن يعيش حيـاة إجتماعية عادية ،وأن يكون عضوا في مجتمع أرضي ومن المحتمل أن يضل متوحدا طالمــا بقي على الأرض.[1]

وكذلك نجد صدى كبير للمعلم الثاني في فكرابـن رشد السياسي،بحيث هناك أيضا توافـق واختلاف بين أرائهما ،وذلك أن ابن رشد قد نهل منه فكرة الحديث عن فكرة المدينة الفاضلة وخصالها ،بالإضافة إلى أشكال المدن الأخرى ،كـما أنـه اتفق معه على رياسة الفيـلسوف أو الحكيم للمدينة الفاضلة وأن الغاية من المدينة الفاضلة هي بلوغ السعادة.بحيث

***ابن باجة:محمد بن يحيى بن الصايغ المعروف بابن باجة ،ولد بسرقسطة (478-503)/ (1085-1109م) مؤلفاته رسائل ابن باجة الإلهية ، تدبير المتوحد**

[1]فوزية عمار عطية،المعرفة والسياسة عند ابن باجة،الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ،ليبيا، ط1، 2000، ص ص191، 192.

يقول الفـارابي **" وبلوغ السعادة إنما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمـم"**[1].وهي ما يتمثل عـند ابن رشد في فكرة القضاء على سياسة وحداني التسلط.

بالرغم من استـقاء ابن رشـد من فكـر الفارابي،إلا أنـه يـختلف مـعه في بعـضه وذلـك باستحضار الفارابي فكرة الفيض في رؤيـته السياسية بينما تغيب هذه الفكرة عند ابن رشـد .والفارابي من خلال هذه الفكرة واجـه الآراء والـمذاهب المنحطة في عـصره إلا أن واقعه المتمسك بالآراء الضالة ،لم يسمح له بتشييد مدينته الفاضلـــة وذلك بعـجـز أهـلها عن بـلوغ آرائها الفاضلة ،ما جعله يفضل الاعتزال والوحدة والاغتراب ،ومنه تصوره للمدينة الفاضلة كـان تـصورا متعـاليا بـعيدا عـن الـواقع ،وهـذا يعـني بضرورة تحلي رئيسها بخصال النبوة (الرئيس النبي) ،وهذا ما لا نجد له أثرا عند ابن رشد.

إذن الفارابي قد غلب النظر الفلسـفي على الـنظر السيـاسي ،مما جعل خـطابه يأتي متعالـيا عن الواقع الذي عاش فيه ،فـإن ابن رشد استطاع أن يربط خـطابه الفـلسفي والسياسي بـواقع المدينة الأندلسية والمغربية ...من استعمال عبارة **"في زماننا هذا وفي مدننا هذه".**[2]

[1] **أبو نصر الفارابي،كتاب السياسة المدنية:الملقب بمباديء الموجودات،حققه وقدم له وعلق عليه،فوزي ميتري نجار،المطبعة الكاثوليكية ،بيروت ،ط1، 1964 ،ص 84**

[2] **عزيز الحدادي،ابن رشد وإشكالية الفلسفة السياسية في الإسلام، المرجع السابق،ص ص 183، 184**

المبحث الثاني : العلم السياسي

إن محنة السؤال السياسي قد قيض مضاجع فيلسوفنا **إبن رشد** . فنجده كغيره من الفلاسفة العرب قد شغلته المشكلة السياسية المتمخضة من بيئته الأندلسية التي تعددت فيها المظالم ، وعدت سوى مدينة ضالة تحت حكم مستبد . مما دعي **ابنرشد** لوضع قراءة جديدة لواقعه لذا نجده قد تناول المسألة السياسية من زاوية برهانية ، فالهاجس العلمي يتخلل نظرته السياسية لذا نجده في تلخيصه **لكتاب السياسة لأفلاطون** يدرج في المقالة الأولى العلم المدني وأقسامه ، وهذا ما يوضح إبستيميةأرسطو، فقد تجاوز ابن رشد الجدل الأفلاطوني إلى المنهج الأرسطي ، فابن رشد يسعى إلى عقلنة السياسة ، فابن رشد يبدأ بوضع تعريف **للعلم السياسي** وبيان صلته **بالعلم النظري والعملي** .

المطلب الأول : العلم العملي والعلم النظري

لقد كان اندفاع **إبن رشد** موجها لتلخيص وشرح المتن الأرسطي باعتبار فلسفة هذا الأخير تحمل في طياتها القول البرهاني الذي كان الشغل الشاغل لابن رشد ، وبعدم وقوع **كتاب السياسة لأرسطو** بين يديه ، جعله يلخص **الجمهورية لأفلاطون** على ضوء الرؤية الأرسطية ، من خلال حذف القول الجدلي وتغييره بالقول البرهاني . فالخطاب السياسي عند **إبن رشد** خطاب يعتمد على البرهان .

البرهان عند ابن رشد كما عند أرسطو فيقول **أرسطو :" أعني بالبرهان : القياسالعملي وأعني بالقياس الذيبامتلاكه نمتلك العلم"**[1]

يقول **إبن رشد:"إن العلم اليقيني هو معرفة الشيءعلى ما هو عليه "**[1]

[1] **محمد عابد الجابري ،المثقفون في الحضارة العربية :محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد ،ملاكز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ط3 ،2008 ص136.**

و هذا يعني أن الظاهرة يجب معرفتها على صورتها، وليس كما نريد نحن وهذه هي طبيعة الإحاطة البرهانية ، التي لها القدرة على استنطاق القضايا وإدراك حقائقها .

فيقول **إبن رشد** مؤكدا :" **إن إدراك الحق ليس يمتنع علينا في أكثر الأشياء ، والدليل على ذلك إننا نعتقد اعتقاد يقين أنا قد وقفنا على الحق في كثير من الأشياء ،وهذا يقع به اليقين لمن زوال علوم اليقين ، ومن الدليل أيضا على ذلك مانحن عليه من التشوق إلى معرفة الحق ، فانه لو كان إدراك الحق ممتنعا لكان الشوق باطلا ومن المعترف به أنه ليس هاهنا شيء يكون في أصل الجبلة والخلقة وهو باطل"**[2]

فإن مقصد كل فيلسوف وعالم من وراء أبحاث واكتشافاته هو الوصول الى الحق وهذا شرط أساسي للعالم ، مع ضرورة تحليه بالأخلاق والفضيلة .وإشكالية السياسة عند ابن رشد متعلقة بالقول البرهاني . وهو المقصد الأساسي الذي يطلبه ابن رشد من وراء تأسيسه لعلم السياسة .

إن العلوم متعددة بتعدد مواضيعها يقول **أرسطو** :" **والعلوم المختلفة هي التيمبادئها الأولى مختلفة ،وموضوعاتها مختلفة ويظهر ان العلوم المختلفة يجب أن تكون مبادئها مختلفة"**[3]

ويرى **ابن رشد**أن هناك صنفان من العلوم وهناك إختلاف بينهما وهما **العلم العمليوالعلم النظري** يقول **ابن رشد :"وينبغي إن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق ، والعلم الحق هو معرفة الله تباركوتعالى وسائر الموجودات على ماهي عليه ، وبخاصة الشريفة منها ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي ،والعمل الحق**

---

[1] **ابن رشد ، تهافت التهافت :انتصار للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار ،مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع محمد عابد الجابري ،سلسلة التراث الفلسفي العربي ،مؤلفات ابن رشد3،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،ط1،1998،ص513.**

[2] **ابن رشد ،تفسير مابعد الطبيعة ،الجزء الأول ،دار المشرق(المطبعة الكاثوليكية)،بيروت ،1986،ص05.**

[3] **إبن رشد ، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان ،حققه وشرحه وقدم له عبد الرحمان بدوي ،السلسلة التراثية 12،قسم التراث العربي ،الكويت ط1،1984 ص109.**

هو إمتثال الأفعال التي تفيد السعادة ،وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء ،والمعرفة بهذه هي الأفعالالتي تسمى العلم العملي "[1]

ويقصد **بالعلم الحق** هو **العلم النظري** ،**والعمل الحق** هو **العلم العملي** ،بحيث نجد هذا التقسيم لد ى سابقيه **"أرسطو " ،"الفارابي "،ابن سينا".**

لقد اهتم **أرسطو** بتصنيف العلوم فقسمها إلى النظرية والعملية ،وقسم النظرية إلى ثلاثة هي **الطبيعية** ،**والرياضية** ،**والإلهيات** ، وقسم العملية إلى ثلاث علوم هي**علم الأخلاق** ، **علم السياسة، علم الفن** ...والفرق بين النظري والعملي هو أن النظري يعلم فقط ،أما العملي فيعلم ويعمل به .[2]

أما **الفارابي**يقول :**"لما كان الجميل صنفين صنف هو علم فقط ،وصنف هو علم وعمل[3]**

أما **إبنسينا:"...والحكمة المتعلقة بالأمور النظرية التي إلينا نعلمها وليس أن نعملها تسمى الحكمة النظرية .والحكمة المتعلقة بالأمورالعملية التي أن نعلمهاونعملها تسمى الحكمة العملية ."[4]**

أما **إبن رشد** يقول **:"أما أن هذا العلم المشهور بالعلم العملي ،يباين بجوهره العلوم النظرية فهذا مما لاشك فيه ولا جدال ،إذ كان موضوعه يختلف عن موضوع من موضوعات العلوم النظرية ،ومبادئه تختلف عن مبادئها .وذلك لأن موضوع هذا العلم هو الأفعال الإرادية ،التي تصدر عنا ،ومبادئها الإرادة والاختيار كما أن موضوع العلم الطبيعي هو الأشياء الطبيعية ،ومبادئها الطبع والطبيعة ، وموضوع العلم الإلهي الأمور الإلهية ،ومبدأه الله سبحانه وتعالى"[5]**

---

[1] **إبن رشد ، فصل المقال :في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ،دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ،القاهرة ،ط3، ص 54.**

[2] **أبو نصر الفارابي ،إحصاء العلوم ، قدم له وشرحه وبوبه علي بوملحم ،دار ومكتبة الهلال بيروت ، ط1 ، 1996 ص07**

[3] **أبو نصرالفارابي ،رسالة التنبيه على سبيل السعادة ،دراسة وتحقيق سحبان خليفات ،قسم الفلسفة ،كلية الآداب الجامعية الأردنية عمان ،ط1، 1987،ص23.**

[4] **ابن سينا ،عيون الحكمة ، حققه وقدم له عبد الرحمان بدوي ،وكالات المطبوعات ،الكويت ، دار القلم ، بيروت ،ط1980،2،ص16.**

[5] **ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص72.**

والعلم العملي يختلف عن العلم النظري من حيث الموضوع والمبدأ،**فالعلم العملي** موضوعه **السياسة والأخلاق** ،وهو مجموعة الأفعال الإرادية التي تصدر عن البشر ومبادئه الإرادة والاختيار .

ويقول**إبن رشد** عن الأفعال الإرادية **:"فالأفعال المنسوبة إلينا إنما يتم فعلها بإرادتنا وموافقة الأفعال التي من الخارج لها ،وهي المعبر عنها بقدر الله [...] فإن الإرادة إنما هي شوق يحدث لنا عن تخيل ما،أما التصديق بشيء،وهذا التصديق ليس هولاختيارنا بل هو شيء يعرض لنا عن الأمور التي من الخارج** [1]

أما **العلم النظري** ،فموضوعه **الحساب** ،**والهندسة** ،**والفلك والموسيقى** فهو الأشياء الطبيعية ومبادئه الطبع والطبيعة ،**والعلم الإلهي** وموضوعه الأشياء الإلهية .

و أشار **أرسطو** إلى أن هناك اختلافا أساسيا بين العلوم النظرية التي تطلب من أجل المعرفة ،والعلوم العملية التي تطلب أساسا من الفوائد التي تستمد منها [2]

فيقول **:"ومن الصواب أن تسمي معرفة الحق من الفلسفة ، الفلسفة النظرية لأن غاية المعرفة النظرية الحق وغاية المعرفة العمليةالفعل ."**[3]

ويضيف ابن رشد عن الغاية من العلمين يقول:**"ثم إن هذا العلم يختلف أيضا عن العلوم النظرية من جهة أن غاية هذه هي العلم لذات العلم ،وإن وجد فيها ماله صلة بالعمل**

---

[1] **أبن رشد ،الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ،مقدمة تحليلية وشرح محمد الجابري ،سلسلة التراث الفلسفي العربي مؤلفات ابن رشد (2) ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،ط 1،مارس 1998،ص189**

[2] **ليو شتراوس ،جوزيف كروبس ،تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديديس حتى سبينوزا ،ج1- تر: محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام ،المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ،2005، ص184**

[3] **ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ،ج1، المرجع السابق ، ص11 .**

فبالعرض،كما هو الشأن في كثير من الأمور التي ينظر فيها أهل التعاليم لما كان هذا العلم الغاية منها العمل فقط."[1]

أما غاية العقل العملي، فقد حددها ابن رشد في ضمان الوجود الضروري للإنسان في مقابل العقل النظري الذي يكفل الوجود الأفضل .[2]

والتصنيف الذي إعتمده**ابن رشد** في تصنيف العلوم إلي النظرية والعملية ، **والعلم العملي** هو نفسه **العلم المدني** .ويضمالمعارف التي من شأنها أن يعلمها الإنسان ويعملهاوالمقصود الأول منها هو العمل وهي جزءان الأول هو **الأخلاق** موضوعه تدبير النفس بهدف الحصول على كمالاتها ،والثاني موضوعه تدبيرالمدينة بهدف الحصول على كمالاتها وهو **علم السياسة** .[3]

والجزء الأول يحصل العلم وهو**الأخلاق** ،والجزء الثاني يحصل العمل وهو **السياسة** وهذا ما وجدناه متجليا في الفلسفة المدنية لدى **الفارابي** ،ومنه نجد **ابن رشد** قد وفق في الجمع بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر اليوناني **(أفلاطونوأرسطو)** .

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص72

[2]محمد مصباحي ، الوجه الأخر لحداثة ابن رشد ، دار الطليعةللطباعة والنشر ،بيروت ،ط1 ، نوفمبر 1998،ص46

[3]محمد عابد الجابري ،ابن رشد سيرة وفكر ،مركز دراسا ت الوحدة العربية ،بيروت ،ط1 ،1998، ص 242

في تقسيمه للعلم المدني إلى الأخلاق والسياسة . ومنه مجال كل واحد منهما يحدد كالآتي :

1/ علم الأخلاق:

هو العلم الذي تذكر فيه الملكات والأفعال الإرادية ،والسعادات والخصال وفي هذا يقول **ابن رشد :" ولهذا السبب إنقسمت هذه الصناعة =العلم المدني إلى قسمين: قسم أول تذكر فيه الملكاتوالأفعال الإرادية والعادات جملة"**[1].

"وهذه الملكات الإنسانية على أربع أوجهوهي فضائل نظرية عقلية ، فضائل علمية فكرية ، فضائل خلقية ،وصنائع عملية ". "والقسم الأول من هذه الصناعة يتضمنهالكتاب المعروف بنيقوماخيا لأرسطو.[2]

2/علم السياسة :

هو العلم الذي يبحث في الكيفية التي ترسخ بها هذه الملكات في النفس ، و كيف تؤثر الملكات في بعضها البعض على الفعل الأحسن

يقول ابن رشد :"والقسم الثاني يفحص فيه عن الكيفية التي ترسخ بها هذه الملكات في النفوس وكيف تعمل ملكة في الأخرى حتى يكون الفعل الحاصل من الملكة المقصودة على أكمل وجه ." ويقول:**" ....والثانى يفحص عنه في كتابه المعروف بالسياسة ."** [3]

---

[1] **ابن رشد ، الضروري في السياسة، المرجع السابق ، ص 73.**

[2] **المرجع نفسه ،ص ص ، 73،74**

[3] **المرجعنفسه ،ص 73.**

يقول إبن رشد :"إن الجزئين الأول والثاني للعلم السياسي يقفان في ما بينهما من علاقة على مستوى واحد ،كما في الحال فيكتاب الصحة والمرض بكتابتدبير الصحة ودفعالمضار في علم الطب. " [1]

أي أن **إبن رشد** يشبه علاقة الأخلاق القسم النظري بالسياسة القسم العملي بصناعة الطب قسمه النظري هوالعلم بالصحة والمرض وقسمه العملي القدرة على مقاومة المرض واستعادة الصحة .

فالسياسة بوصفها تدبير كامل لابد أن تنطلق من المقدمات النظرية التي يقدمها الفيلسوف عندئذ تجمع الحكمة النظرية بالحكمة العملية ،والحكمة بالسلطة ،والغاية بالوسيلة ،وتتجه الجماعة إلى تحقيق الغاية من وجودها [2]

[1] **ابن رشد ،تلخيص السياسة :لأفلاطون "محاورة الجمهورية " ،ترجمة :حسن العبيدي ، فاطمة كاظم الذهيبي ،دار الطليعة ،بيروت ،ط1 ،1998 ،ص 66 .**

[2] **عبد القادر عرفة ،المدينة والسياسة :دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد،مركز الكتاب للنشر ،القاهرة ط1،2006،ص118.**

المطلب الثاني : التأسيس الإبستيمولوجي للسياسة

ينطلق **إبن رشد** في عملية التأسيس الإبستيمولوجي لمضمون **كتاب الجمهوريةلأفلاطون** على التصنيف الذي يعتمده **الفيلسوف أرسطو** للعلوم ، ويتناول **إبن رشد** الكيفية التي يمكن أن يؤسس بها **علم السياسة** أو **التدبير المدني** ،ويعتمد إلى تحديد الأسس التي يقوم عليها هذا العلم .

"السياسة جزء من العلم المدني،وهي جزؤه الثاني أما ما يؤسسه علميا فهو نفس ما يؤسس الأول :"**الأخلاق** " وإذا شئنا قلنا إن علم الأخلاق هو الذي يؤسس علم السياسة فما الذي يؤسس علم الأخلاق نفسه ؟

الجواب :**علم النفس** ذلك أن موضوع **الأخلاق** هو الملكات والأفعال الإرادية والعادات جملة . وهذه يبحث فيها بحثا علميا في**علم النفس** ، وعلم النفس جزء وفرع من **العلم الطبيعي"**.[1]

و لقد إعتمد**إبن رشد** في تعريفه للنفس على التعريف الأرسطي الشهير بإعتبارها صورة لجسم طبيعي آلي،وما يعبر عنه بقوله **:"فنقول أنه يظهر من القرب (...) أن النفس صورة لجسم طبيعي آلي ،وذلك انه إذا كان كل جسم مركب من مادة وصورة وكان الذي بهذه الصفة في الحيوان هوالنفس والبدن،وكان الذي ظاهر،من أمر النفس أنها ليست بمادة للجسم الطبيعي ،فبين أنهاصورة .و لأن الصورة الطبيعية هي كمالات أول للأجسام التي هي صورة لها.فبالواجب ما قيل في حد النفس إنها إستكمال أول لجسم طبيعي ألي."**[2]

إن قوى النفس التي تصدر منها الأخلاق مثل الفكر ،الفرح ،الغضب ،الشهوة ،مرتبطة بالبدن أو الجسد **يقول ابن رشد :" فمثلا الغضب والرضا والفزع والرحمة والشجاعة**

[1] **محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر ، المرجع السابق،ص442**

[2] **أبو الوليد بنرشد ، تلخيص كتاب النفس ،تحقيق وتعليق ألفرد.ل.عبري، مراجعة محسن مهدي ،المكتبة العربية. المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة،1994،ص ص 47،48.**

والسرور والحزن والبغض والمودة .فإن البدن ظاهر أمره انه ينفعل معالنفس في هذه الأحوال." [1]

والجسد موضوعه العلم الطبيعي .فهناك علاقة ثنائية بين النفس والجسد في التصور الرشدي ،تأثرا بالتصور الأرسطي .

يقول ابن رشد :"...كيف يكون الإنسان واحد وهو مركب من النفس والبدن وكلاهما شيئانموجودان بالفعل وذلك أن كل من يضع أن النفس والبدن شيئان متغيران يلزمهأن يقول ما علة إرتباط النفس بالبدن وأن من يقول أن النفس إستكمال للبدن وأن البدن لا يوجد غير متنفس فليس عنده شيئان متغايران ولا يلزمه هذا الشك."[2]

إن النفس أصبحت صورة أو كمالا للجسم الطبيعي العضوي ،أي أصبحت كمالا له من حيث تعبر عن ماهيته،وتبعا لذلك فقد إعتبر النفس والبدن أمران غير متغايران. إن**ابن رشد** قد دفع بفكرة الوحدة بين النفس والبدن إلي مدى بعيد،جعلها تتخذ أبعاده ووضعيته من حدوثها وتفردها ومن حيث مصيرها إذ أنها تفنى باندثاره.[3]

فيرى **إبن رشد** أن النموذج الأمثل للعلوم هو العلم الطبيعي،فكل العلوم تجد أسسها الإبستيمولوجية فيه.

"فما يهمنا أن **العلم الطبيعي** يؤسس **علم النفس،وعلم النفس** يؤسس **علم الاخلاق**،فكيف يؤسس **الأخلاقعلم السياسة ؟**

إن المقصود **بالسياسة** هو تدبير المدينة،وان المقصود بالمدينة ليس أرضها

---

[1] **أبوالوليد بن رشد ،تلخيص كتاب النفس ،تحقيق وتعليق ألفرد .ل،عبري ،مراجعة محسن مهدي ، ،المكتبة العربية ،المجلس الأعلى للثقافة ،القاهرة ،1994،ص07 .**

[2] **ابن رشد ،تفسير ما بعد الطبيعة ، الجزء 2، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت ،1987،ص ص1099 ،1100**

[3] **محمد مصباحي ،إشكالية العقل عند ابن رشد ، المركز الثقافي العربي ،بيروت ،ط1 ،1988،ص ص 17،18**

ولامساحتها ولا منازلها ،بل المقصود هم أهلها ولكن لامن جهة أنهم أجسام بل من جهة أنهم نفوس تسعى إلى الحصول على كمالاتها في عيشها المشترك،وإذن فإذا كان **علم الأخلاق** هو تدبير نفس الفرد،فإن **السياسة** هي تدبير نفوس الجماعة

هذا فيما يخص الموضوع، أما في ما يخص الأساس الإبستيمولوجي المعرفي المنهجي الذي يبرر تطبيق النفس على المدينة، فهو المبدأ العلمي الذي يؤسس مع مبادئ أخرى العلم الطبيعي ذاته . [1]

هذا المبدأ يعبر عنه **إبن رشد بقوله :"إن الأشياء التي تختلف بالكم،وهي من نوع واحد لا يكون الواحد منها مناقضا للآخر وإذا فبالضرورة ما يوجب العدل في نفس الفرد سيكون هو بعينه ما يوجبه في المدنيةالواحدة ."[2]**

وهذا يعني أنالمدينة عنده هي مجموعة من الناس،والفرد جزء لا يتجزأ من الجماعة و بالتالي ما ينطبقعليه ينطبق على الجماعة،لأن الفرد من نفس نوع الجماعةوهي أنه إنسان،والتناقض بين الفرد والجماعة لا يكون من حيث الكم لأنهمامن نوع واحد، وإنما في الكيف،وهذا ما يبرر بناء **إبن رشد** نظريته في السياسة على الأساس العلمي الذي استخلصه من الفكر الأرسطي (المنطق).

إن المدخل إلى إثبات نوع من الإتصال بين **أفلاطون وأرسطو** في مجال الفلسفة السياسية يعود بأصله إلى نظرية البرهان،التي تقول إن على العلم الأدنى أن يتسلم مقدماته من العلم الأعلى ، عملا بالمبدأ الذي يقضي بأن العلم لا يبرهن على مقدماته ومبادئه [3]

[1] **محمد عابد الجابري ،ا بن رشد سيرة وفكر ،المرجع السابق ص243**

[2] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص ص 120 ،121 .**

[3] **محمد مصباحي ،مع ابن رشد ، دار توبقال للنشر ،المغرب ،ط1 ،2007،ص80**

يقول **إن رشد:"عن امتناع برهنة العلم على مبادئه :"فواجب ألا تعطي صناعة من الصنائع أسباب موضوعاتها التيهي بها أحد أنواع الموجودات".**[1]

وإنما تتم البرهنة عليها من العلم الأعلى منه.ولما كان الجزء العملي من العلم المدني الذي هو السياسة ، أقل من الجزء النظري فسيكون عليه يتسلم مقدماته وربما موضوعه من علم الأخلاق مثل تسلم صاحب السياسة موضوع الفضيلة من صاحب الأخلاق .[2]

إن السياسة كعلم تستند على منطلقات علم الأخلاق،إلاأن هذا العلم الأخير لا يقدم النموذج العلمي لأن كلاهما من نفس العلم وهو العلم المدني،وما يقدم للسياسة النموذج العلمي يجب أن يكون خارج العلم المدني وهو العلم الطبيعي الذي يعتبره**ابن رشد** الأساس المعرفي للعلم المدني و النموذج الأمثل لكل العلوم وهو الذي يؤسس علم النفس .

علم النفس هو الأكثرإستجابة للمبادئ العامة التي تحكم التفكير العلمي كما حددها **أرسطو** في الفلسفة الأولى مثل الجوهر والعرض والقوة والفعل والواحد والكثير والعلية ...الخ .[3]

وبهذا نجد **إبن رشد** يطبق التقسيمات التي في النفس على المدنية،بحيث النفس تنقسم إلى ثلاث قوى:**ويقول :"وكانت هذه القوى الثلاث (الشهوانية ،الغضبية،والعاقلة) توجد في النفس على الحال التيهي عليها في المدينة الواحدة ؟"**[4]

فكذلك المدينة قسمها إلى ثلاث طبقات وهي طبقة الرؤساء يمثلون القوة العقلية،والقوة الغضبية يمثلون طبقة الجنود،والشهوانية يمثلها الصناع والفلاحين

فيقول **إبن رشد :" وبالجملة ،فنسبة هذه الفضائل في أجزاء المدينة هي كنسبة القوى النفسانية في أجزاء النفس ،فتكون هذه المدينة حكيمة في جزئها النظري به تسود جميع أجزائها ، على النحو الذي به الإنسان حكيما بجزئه الناطق الذي به يسود على**

---

[1] ابن رشد ،شرح البرهان لأرسطو ،المرجع السابق ،ص 297

[2] محمد مصباحي ،مع ابن رشد ، المرجع السابق ، ص80.

[3] محمد عابد الجابري ، ابن رشد سيرة وفكر ،المرجع السابق ،ص244.

[4] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص 122 .

جميع قواه النفسانية ، أعني المرتبطة بالعقل، وهما الجزء الغضبي والجزء الشهواني(من النفس)، الذي منه تأتي الفضائلالخلقية وذلك بأن يتحرك(الإنسان)إلى الأشياء التي ينبغي أن يتحرك إليها،بالمقدار الذي يقدره العقل وفي الوقت الذي يعنيه . فالإنسان يكون شجاعا بالجزء الغضبى (من النفس)في المكان والزمان و بالمقدار الذي توجبه الحكمة . فهو إنما يكون شجاعا بالجزء الغضبى من النفس إذا استعمله فيما يوجبه العقل وفي الوقت الذي يجب والمقدار الذي يجب . وكذلك الشأن في (فضيلة)العفة وفي سائر الفضائل،وبالجملة يكون (الإنسان) فاضلا بجميع الفضائل العقلية والخلقية و تكون الرياسة فيه كرياسة هذه الفضائل بعضها على بعض ."[1]

لماذا رفع ابن رشد علم السياسة لأعلى منزلة بين العلوم ،فهو أعلى منزلة بين العلوم فهو يتناول تدبير شؤون المجتمع الإنساني،وحكم الناس على وجه العموم ،هو جدير بأن يدعى العلم الملكي أو الفن الملكي.لما ينطوي عليه من العناية بجميع الناس وما يتطلبه من المعرفة بسائر العلوم والفنون،التي يتولى رجل الدولة العناية بذويها وهو لصعوبته لا يتأتى إلا لأقلية من الناس .[2]

[1] ابن رشد ،الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص ص 76، 77

[2] سامي محمود إبراهيم ،الفلسفة السياسية عند ابن رشد ،أدب الرافدين ، 2011، العدد 59 ، ص646

الفصل الأول:
عصر ابن رشد وتاثيره على
فكره السياسي

المبحث الاول: الحياة السياسية والعلمية واثرها على فكر ابن رشد السياسي

المبحث الثاني: العلـــــــــــم السيـــــــــاسي

في بداية كل بحث علمي ،ينبغي على كل دارس تناول المفاهيم التي يرتكز عليها في دراسته وذلك بتحديد مفهوم المصطلح في وجهه العام والخاص ،ومن بين أهم المصطلحات في دراستنا عن الفكر الفلسفي السياسي عند إبن رشد مفهومي السياسة والمدينة .

أولا: السيـــاسة:

لـغـة:

جاء في لسان العرب لإبن منظور الإشتقاق اللغوي للفظة السياسة التي تنحدر من الفعل الثلاثي " ساس" أو "سوس" ،بمعنى القيام على شيء بما يصلحه .والسياسة :فـعل السائس ،يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وروضها ،والوالي يسوس رعيته . وارتبطت السياسة بالرياسة فجاء في لسان العرب أيضا : إذا رأسوه قيل سوسوه ،وأساسوه .ساس الأمر سياسة :قام به .[1]

إصطلاحا:

السياسة :politics - Politique

فمصطلح السياسة مصطلح أجنبي مشتق من اللفظة اليونانيةPolicia بمعنى الدولة أو الجمهورية ، أو الدستور[2].

والسياسة من الناحية النظرية هي العلم بأصول تنظيم الدولة وتدبير شؤونها من أجل خدمة الصالح العام .ومن الناحية العملية هي الجهود المبذولة للمحافظة على الحكم أو للإستيلاء عليه وهي الطريقة المتبعة في تدبير الشؤون الخاصة ذات الصلة بشؤون الغير،وهي المهارة في التصرف بإخفاء الأغراض لحمل الغير على فعل ما لو علم الغرض منه لما فعله .[3]

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ،دار صادر ،بيروت ، ط3 ،1994 ، ص108

[2] مراد وهبة ،المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة والنشر والتوزيع ،القاهرة ، 2007 ،ص 353

[3] محمود يعقوبي ، معجم الفلسفة : أهم المصطلحات وأشهر الأعلام ، دار الكتاب الحديث ،2008، ص 74

والسياسة هي إستصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي من الدنيا والآخرة.[1]

وهي إصلاح معاملة الناس فيما بينهم.

وتعرف السياسة بأنها فن الحكم وإدارة أعمال الدولة الداخلية والخارجية وتعرف السياسة المدنية بأنها تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والإستقامة[2].

وأول من عني بالسياسة من فلاسفة اليونان أفلاطون في كتابه الجمهورية ،وأرسطو في كتابه السياسة ،وعني من فلاسفة الإسلام الفارابي في المدينة الفاضلة ومن المحدثين "توماس هوبز* في التنين " ،ويعتبر أرسطو واضع الأساس للنظريات الحديثة عن الحكم ،وبخاصة في تمييزه بين مختلف صور الحكومة ونظم الدولة[3].

والفارابي يعرف السياسة أنها تدبير المدن، وفق النواميس المتعارف عليها ومنها الفاضل والفاسد ، فالسياسة كيف وعمل .

وعند ابن سينا** هي حسن التدبير، التقدير ،كثرة التفكيروالترشيد ،وقلة الإغفال والإهمال وحكمة التعديل والتقويم.

ويعرفها الفيلسوف الإسلامي إبن رشد ،وهو لا يخرج عن نظرة الفارابي ،فالسياسة هي علم وصناعة عملية،يجد بها الموجود الفاضل جوهر كينونته وتستقيم بها أمور العامة وتصل بها الجماعة إلى السعادة المنشودة ضمن نطاق التمدن البشري.[4]

---

[1] **محمد علي التهناوي ،موسوعة الكشاف :اصطلاحات الفنون والعلوم ،ج 1، مكتبة لبنان ناشرون ،1996، ص 993**

[2] **أسعد مفرج ، موسوعة عالم السياسة ،تعريف شامل بالسياسة فكر وممارسة، الجزء 1، بيروت ،2006 ، ص 36**

***توماس هوبز: 1588-1679،فيلسوف مادي إنجليزي، تأثر بالثورة الفرنسية في القرن السابع عشر ،له نظرية العقد الاجتماعي في نشوء الدولة ،من مؤلفاته : التنين (الليفياثان) ،مبادئ القانون ، كتاب المواطن**

[3] **ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،القاهرة ،1983، ص99**

****-إبن سينا :أبو حسن علي الحسين بن عبد الله(370-428هـ/980-1037م) لقب بالشيخ الرئيس، لإهتمامه بالحكمة والطب ،من أثاره القانون ،الشفاء ،الإلهيات.**

[4] **عبد القادر عرفة ، المدينة والسياسة : دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد ، مركز الكتاب للنشر ، القاهرة ، 2006، ص ص 82،84**

ثانيا:مفهوم المدينة:

لغـــة:

هي من الفعل الثلاثي مدن بالمكان أي أقام به،ومنه المدينة من الوزن فعيلة وتجمع علـــى المدائن بالهمز ،مدن،ومدن بالتخفيف والتثقيل.

والمدينة في اللغة فهي كل أرض يبنى بها حصن في إصطمتها فهي مدينة.[1] والمدينة في اللغة العربية لها عدة دلالات ومرادفات تقترب من المعنى العام الذي يفيد موطن الجماعـــة السياسية ومكان تجمعها ،فالمدينة هي البلدة ،المصر ،الحاضرة ثم أصبحت مرادفة لمفهـوم الدولة.[2]

إصطلاحا:

إذا المدينة تنشأ نتيجة لحاجات الناس إلى المأكل والمشرب والمأوى ،ولها معنيان أحدهما يعني الإقامة في مكان معين والآخر يعني الحصن الذي يشيد في وسط أرض معينة.[3]

وجاء في القرآن الكريم ذكر المدينة في قوله تعالى:"يقولون لإن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون".[4]

وقوله تعالى:"وجاء اهل المدينة يستبشرون".[5]

وقوله تعالى:"وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون".[6]

---

[1] إبن منظور ،لسان العرب ،مجلد 13،منشورات محمد علي بيضون ،دار الكتب العلمية بيروت،2003،ص 495
[2] عبد القادر عرفة، المرجع السابق،ص94
[3] مشحن زيد محمد التميمي ،فلسفة التاريخ عند إبن رشد ،صفحات للدراسات والنشـــر ، سوريا،2010،ص42
[4] سورة المنافقون ،الآية 08
[5] سورة الحجـــر، الآية 67
[6] سورة النمـــــل ،الآية 48

والمدينة اجتماع الناس في مجتمع ،وعند الفارابي* المدينة على ضربين المدينة الفاضلـــــة والمدينة الجاهلة،وفاسقة وضالة .[1]

والمدينة الفاضلة عندالفارابي هي المجتمع الإنساني المثالي الذي يسير في حياته على هدى الأخلاق وكل فرد فيه يؤدي الوظيفة التي تلائم كفاياته ،وأفراد المجتمع كأعضاء البدن متضامنـــــون يخضعون لرئيس المدينة ويتشبهون به،وهذا الرئيس عنده فيلسوف أو نبي اكتملت لديـــــــه الخصال التي لا تتوافر في عامة الناس ،والمدينة الفاضلة عنده قيمة المجتمعات البشريـــــة الممكنة وتتلاقى بعض الشيء مع جمهورية أفلاطون[2].

***- الفارابي:أبو نصر بن محمد ،(872-950م)ولد بفارابيتركستان،لقب بالمعلم الثانـــــي لإهتمامه بمنطق أرسطو المعلم الأول،منمؤلفاته:آراء أهل المدينة الفاضلة ،السياسة المدنية إحصاء العلوم.**

[1] مراد وهبة،المعجم الفلسفي ،دار قباء الحديثة للطباعة والنشروالتوزيع ،القاهرة،2007 ص588

[2] إبراهيم مدكور،المرجع السابق،ص173

المقدمة:

إن الخطاب السياسي قد لقي إهتماما بالغا على مر التاريخ في الفكر الفلسفي كون السياسة تتناول تلك العلاقة بين الفرد والمجتمع، وتجسد السلطة وأنظمة الحكم في مسرح النشاط السياسي هذا من جهة، أما من جهة أخرى يتسم التفكير السياسي في الغالب بالنزعة اليوتوبية الخاص بمشروع المدينة الفاضلة، فلقد كانت اليوتوبيات خططا ومشروعات تصورها العديد من الفلاسفة والسياسيون والأخلاقيون والنموذج الأفلاطوني للمدينة الفاضلة في جمهوريته كان إلهاما الفلاسفة من بعده، ما سنجد له صدى كبير في تراثنا الإسلامي بحيث تمثل تأثيره الأول في فكر الفارابي من خلال كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة . و من بعده فيلسوف قرطبة ابن رشد الذي أعطى للسياسة مكانة هامة، بحيث عمد على وضع تصور سياسي على أسس عقلية بناءا على تصور الفيلسوفين أفلاطون وأرسطو والتي حاول من خلالها تجسيد نموذج المدينة الفاضلة في واقعه.

الإشكالية:

ماهي الأصول والمصادر الفلسفية والاجتماعية في الفكر السياسي الرشدي ؟

وماهي الأسس التي وضعها ابن رشد لتأسيس السياسة كعلم ؟ وهل وفق في المزج بين أفلاطون وأرسطو لصياغة فكره السياسي؟.

وما عي أنواع السياسات ؟ وما طبيعتها ؟ وهل تجرأ ابن رشد على نقد السلطة السياسية المستبدة؟ .

وكيف عالج ابن رشد مسألة المدينة الفاضلة ؟ وهل هي ممكنة أو مستحيلة؟.

دوافع اختيار الموضوع:

- الانفتاح على التراث الإسلامي وإبراز أهميته التي أصبحت غائبة وخاصة الفكر السياسي الرشدي.

- محاولة معالجة الوضع الذي آلت إليه الأنظمة السياسية في واقعنا من خلال رؤية ابن رشد و الاستفادة منه.

- أهمية مشروع المدينة الفاضلة وحلم الفلاسفة للوصول لتطبيقها .

المنهج المتبع:

بحيث المنهج المتبع في بحثنا هو المنهج التحليلي التاريخي المقارن وذلك قصد إبراز رؤية ابن رشد السياسية وتناوله مجموعة من القضايا من بينها عقلنة السياسة وصياغتها لقالب فلسفي، ثانيا : بيان أسباب تعدد السياسات ، ثالثا : التنظير لإمكانية قيام مدينة فاضلة وتحليل أوجه قيامها على الصعيد النظري.

ولتحليل هذه الإشكالية اعتمدنا على المنهجية التالية : فوضعنا مدخل مفاهيمي مرتبط بالموضوع ، وحددنا مفهومين رئيسيين السياسة ، المدينة

وقسمنا البحث إلى ثلاث فصول

الفصل الأول: خصصناه لعصر ابن رشد وتأثيره على فكره السياسي وانقسم لمبحثين المبحث الأول :الذي تحدثنا فيه عن الحياة السياسية والعلمية وتأثرها في فكر ابن رشد المطلب الأول تمثل في الحياة السياسية والذي بينا فيه الظروف التي عاشها الفيلسوف وكيف أثرت على فكره السياسي. المطلب الثاني الحياة العلمية من خلال تأثر ابن رشد بالفلاسفة وعلاقته بالمجتمع العلمي وما عرفه عصره من ازدهار في الفلسفة والعلوم المبحث الثاني العلم السياسي من خلال ابن رشد تصور عقلاني لعلم السياسة، المطلب الأول العلم العملي والعلم النظري وقدم ابن رشد تصنيفا للعلوم .

المطلب الثاني التأسيس الإبستيمولوجي للسياسة يقدم ابن رشد الكيفية التي يمكن أن تؤسس من خلالها علم السياسة أو التدبير المدني .

الفصل الثاني : أنواع السياسات ، من خلال رسم الحد الفاصل بين النظامين المتمايزين النظام الفاضل والنظام الضال، المبحث الأول الحكم الفاضل ، من خلال تقديم نظام الحكم الفاضل وما هو محاكي له ، المبحث الثاني أنظمة الحكم الضالة وتحولها ، فالمدن الضالة متعددة ، والمدينة الفاضلة واحدة بحيث اعتمد على تصنيف أفلاطون للمدن ، وتطرأ عليها تحولات .

الفصل الثالث: المدينة الفاضلة من الإستحالة إلى الإمكان ، وغاية ابن رشد التأسيس الفعلي للمدينة الفاضلة وذلك بإختلافه عن تأسيس أفلاطون وفلاسفة الإسلام.، المبحث الأول

المدينة الفاضلة ممكنة ، المطلب الثاني خصال رئيس المدينة الفاضلة ، المبحث الثاني الغاية من المدينة الفاضلة.

وفي الأخير خاتمة كاستخلاص لنتائج البحث ، وقد اعتمدنا في بحثنا على مجموعة من المصادر والمراجع ذات الصلة الوثيقة بالموضوع ومن أهمها كتاب الضروري في السياسة وكتب لمحمد عابد الجابري ومحمد مصباحي.

لقد تعرضنا لبعض الصعوبات من بينها عدم توفر بعض المصادر ، والمجلات والأطروحات الجامعية التي تتناول هذا الموضوع.

ولـــكـــن بعون الله العلي القدير تمكنا من تجاوز هذه المشاق.

مدخل مفاهيمي

المقدمـــــــة

الإهداء

إلى من احمل إسمك بكل فخر ، يا من افتقدك منذ الصغر

إلى من يرتعش قلبي لذكرك ابـــي رحمه الله.

إلى رمز الحكمة والادب والهداية إلى ينبوع الصبر والتفاؤل والامل امـي الغالية.

إلى رفيق دربي والذي الحياة بدونه لا شيء ، صاحب المواقف النبيلة ، إلى من تطلع لنجاحي بنظرات الامل اخي كمـال.

إلى توائم روحي إلى صاحبتا القلب الطيب والنوايا الطيبة ومن تتبعان نجاحي خطوة بخطوة

اختـاي العزيزتان فاطمة وبختـة وازواجهن . إلى من افتقده واشتاق إليه اخي العـيـد

إلى من هم مـلجئي اخواي قويدر وزوجته ، واخي امحمد

إلى الوجه المفعم بالبـراءة اخـي يـاســين.

إلى كل براعم عائلتي محجوبة ، علي ، احمد ، محمد.

احمد ، علاء الديـــن ، فاطمة الزهراء.

ومن احبها كثيرا إيـــناس.

إلى الاخوات اللواتي احببتهن في الله ، ومن سيبقون الناقوس الذي يدق باب النسيان صديقاتي

حليمة ، حفيظة ، سميرة ، فاطمة ، سمية ، وهيبة ، نصيرة.

إلى من اتمنى ان يبقوا في ذكرياتي زملائي قسم السنة الثانية ماستر فلسفة عامة

إلى من حاول عرقلتي لانه زادني إصرارا

إلى رفيقة دربي منذ ان حملنا حقائب صغيرة وسارت معي الدرب

وما زالت ترافقني حتى الان حـوريـــة

نـاديـة

تمهيد:

لقد كان مقصد ابن رشد من خلال تناوله للعلم المدني وأقسامه وتحليله لأنواع السياسات هو الوصول إلى تشييد المدينة الفاضلة أراد تأسيسها ليس على طريقة أفلاطون الذي انتهى به يأسه إلى عدم قيامها، وليس على طريقة فلاسفة الإسلام أمثال الفارابي، الذي انطلق من وراء تأسيسه للمدينة الفاضلة، من خلال آراء أهلها عن فلسفة واجب الوجود، فقد كانت نظرته نظرة ميتافيزيقية، لذا مدينته تظل مستحيلة وبعيدة عن الواقع، وابن رشد لم يرد تأسيسها على طريقة إبن باجة الذي قدم رؤية سياسية للمتوحد الذي يربي النفس على الاغتراب والاعتزال فمدينته ضرب من الوهم، فابن رشد كان له إيمان بإمكانية قيام المدينة الفاضلة في زمانه ومدنه من خلال قيامها بالأندلس، وقيام مدينة غايتها السعادة لأفرادها تقوم على تربية الإنسان على تحصيل الفضائل وتحقيق كمالاتها.

المبحث الأول: المدينة الفاضلة ممكنة

إن حلم ابن رشد في السياسة، يتمثل في تشييد مدينته الفاضلة على أرض الواقع، فقد كان متأثرا إلى ما بأراء أفلاطون وخاصة في الطريقة التي سلكها من أجل الوصول إلى قيـــام هذه المدينة، ولكنــه كان يختلف معه في إمكـانيـة قيامها، لأن أفلاطــون دفعه التشاؤم إلى التخلي عن مشروعه .

إن أفلاطون يعرف أن دولته المثالية لم تظهر بعد في حيز العمل، ويعترف بأنــه وصــف دولة مثالية صعبة التحقق ويجيب على هذا بقوله، إن هناك فائدة من رسم هذه الصور التي في أذهاننا وأن أهمية الإنسان تكمن في قدرته على تصور عالم أفضل، وتحقيق جزء على الأقل من هذه الدولة المثالية .[1] عمل ابن رشد على تجاوز مثالية أفلاطون وذلك من خلال النظر إلى المسألة السياسية، لا من زاوية النظر إلى النموذج المثالي بعيدا عن معطيـــات الواقع، بل من زاوية النظر الممكن الواقعي ، وبناء الإصلاح على أساسه وصولا بالتدريج إلى تحول الممكن الذهني إلى واقع فعلي.[2]

لم يتقيد ابن رشـد بطريقة الكتــابة التي اعتمـدها أفـلاطـون طـريـقتة الحـوار والجـدل بل تجاوزها إلى خطاب تحليلي و خطاب برهاني، إن ابن رشد لم يسجن نفسه في الإطار الذي تحـرك فيـه أفـلاطـون، فقـد تصرف كشريـك فـي إنـتـاج الـنص، وينفصـل عـن النتيـجـة التي يستخـلصـها أفـلاطـون، وهي الاعتـراف بصعوبـة الحصول على من تــتوافر فيه تلك الشروط والخصال وبالتالي الشك في إمكانية قيام المدينة الفاضلة على أرض الواقع. يرفض ابن رشد هذا الشك ويرى أن قيام المدينة شيء ممكن ليس إمكانا مطلقا فحسب، بــل أيضــا إمكانا محددا معينا بزمان ومكان، هما زمن ابن رشد.[3]

[1] ويل ديورانت ،قصة الفلسفة : من أفلاطون إلى جون ديوي ، ترجمة : فتح الله محمد المشعشع، مكتبة بيروت ، ص 64
[2] سامي محمود إبراهيم ، الفلسفة السياسية عند ابن رشد ، أدب الرافدين ، 2011، العدد 59، ص 662
[3] محمد عابد الجابري ، ابن رشد: سيرة وفكر، دراسة ونصوص ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1998، ص247

يقول ابن رشد: **" فإن قال قائل إذا كان وجود هذه المدينة إنما يكون ممكنا بوجود مثل هؤلاء القوم (الفلاسفة)، وبتلك الصفات نشأوا عليها في هذه المدينة، فلا سبيل إذا إلى وجود هذه المدينة، وصار ما كنا نعتقده مما افترضناه في قولنا ممتنع الوجود ؟ والجواب أنه يمكن أن نربي أناسا بهذه الصفات الطبيعية التي وصفناهم بها ومع ذلك (= إلى جانب ذلك) ينشأون وقد اختاروا الناموس العام المشترك الذي لا مناص لأمة من هذه الأمم من اختياره، وتكون مع ذلك شريعتهم الخاصة بهم غير مخالفة للشرائع الإنسانية، وتكون الفلسفة قد بلغت على عهدهم غايتها، وذلك كما هو عليه الحال في زماننا هذا وفي ملتنا هذه [الإسلام]، فإذا ما اتفق لمثل هؤلاء أن يكونوا أصحاب حكومة [حكم]، وذلك في زمن لا ينقطع، صار ممكنا أن توجد هذه المدينة".**[1]

وليست المدينة الفاضلة مجرد أمنية فلسفية جميلة، بل هي برأي ابن رشد مشروع قابل للتنفيذ، لذلك، يجاهر بدفاعه وهو يطرق القضايا المتصلة بها عن صلاحيتها للمسلمين لذلك يبحث لها عن أسانيد في الدين الإسلامي .[2] يقول :**" ولذلك فإن هذه المدينة التي نروم إنشاءها ستكون عظيمة بالذات، شديدة البأس ولو أنها لن يكون بها، كما قال أفلاطون سوى ألف مقاتل .[3]إذ في مثل هؤلاء قال سبحانه :" إن لم يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ".**[4]

إن المدينة الفاضلة ممكنة الإنجاز في المستقبل، وإنما يرى أيضا أن أنظمة حكم قريبة منها (محاكية لها) قد رأت النور لدى العرب أنفسهم.[5]

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص139
[2] فريد العليبي ، رؤية ابن رشد السياسية ، المرجع السابق ،ص 100
[3] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع نفسه ، ص ص ،111، 112
[4] سورة الأنفال ، الآية 65
[5] فريد العليبي ، رؤية ابن رشد السياسية ، المرجع نفسه ، ص 102

المطلب الأول: خصائص المدينة الفاضلة

ولعل أفلاطون (427 ق م/353 ق م) كان أول من استدعى اليوتوبيا من العالم الآخر إلى دنياه في جمهوريته، ومنذ تلك البداية تسللت رحلة المدن الفاضلة عبر التاريخ تعكس كل منها بيئة عصره ، وتتأثر بها سلبا وإيجابا.[1] وتراثنا العربي كان له حظ من هذه الرحلة فنجد ابن رشد قد تأثر بجمهورية أفلاطون، ولكن مدينته الفاضلة لا تكون ممكنة إلا إذا اعتمدت على الشروط الآتية.

أولا : شروط المدينة الفاضلة.

1- المركزية: فالدولة رئاسة أولى تكون فيها أفعال الرئاسات الأخرى تابعة لفعل الرئيس الأول، ومتفارقة فيما بينها على سياسة مدنية فاضلة والمركزية تقتضي الإعتدال في السياسة، والقضاء على الفوضى القائمة في المدن السريعة البوار وعلى الاقتصاد الطبيعي المغلق.[2]

2- وضع أسس سياسية معلومة : تحد من السلطة المطلقة لسلطة الحاكم فيكون هناك قانون يرجع إليه، وعادات ثابتة توجه أفعال الملك، إلا إذا كان جائرا ليس له ضابط تجري عليه إرادته ، وعلى هذا الأساس ترسى دعائم دولة منظمة تنظيما عقلانيا وتسمى مدينة فاضلة .

3- أن تكون السياسة مدينة تنويرية، وأن يكون الفيلسوف والعالم مرشدا للحاكم وهذا ما تم في فكرة تقريب السلطة لابن رشد ودعوته، إلى دعم الأمر الغالب على السلطة القائمة .

4- إجراء إصلاح ثقافي يتضمن عدة محاور منها :

أ- القضاء على النفوذ الإيديولوجي والاجتماعي .

ب- نشر العلم على نطاق واسع والاهتمام بالعلم الطبيعي ، لأن معرفة الطبيعة طريق السعادة، والضامن للوصول إلى موجود مفارق للعالم محرك له منذ الأزل هو الله موجد

[1] يوسف الشاروني، عالم الفكر ، المجلد 29، تصدر في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد الأول ، سبتمبر 2000
[2] الصاوي الصاوي أحمد ،الخطاب السياسي عند ابن رشد ،المرجع السابق ،ص 113

العالم ومحرك الموجودات المادية جميعا .[1]

يقول ابن رشد :**" إن صاحب هذا العلم (المدني) يشترك مع صاحب العلم الطبيعي في فحص هذا الموضوع وذلك أن الغاية (= العلة الغائية) من جهة ما هي كمال لجسم طبيعي، ينظر فيها العلم الطبيعي ويقايس بينهما وبين باقي الكمالات، لعله يجب لها أكثر من كمال واحد ".**[2]

ج- القيام بتربية الناشئة والتأكيد على أهمية استعداد الجمهور لها، كما تبين من شرحه لجمهورية أفلاطون في كتاب الضروري في السياسة .وأفلاطون كان يحرص في مشروع المدينة الفاضلة على تربية أفراد دولته، وتكوينهم ليصبحوا أفرادا أفاضل، يقول أفلاطون **" التعليم، والتربية فإذا تلقى مواطنون العلم الصالح وكبروا ليصبحوا رجالا مدركين"** ويقول أيضا :**" إن هذا هو المبدأ الذي سيأخذ به حكامنا في كل زمان ومكان، محاذرين أن لا يزحف الإهمال إلى الموسيقى والرياضة اللذين يجب الحفاظ عليهما في شكلهما الأصلي وعدم ابتداع أي شيء جديد ".**[3]

فأفلاطون كان يحرص على نوعين من التربية، التربية البدنية، والتربية الموسيقية وينطلق ابن رشد إذا من البرنامج الذي سطره أفلاطون فيما يخص تربية حفظة المدينة الفاضلة ، وكيف ينبغي تنشئتهم على العلم والفضيلة بالإضافة إلى الرياضة والموسيقى وذلك أن تشييد المدينة الفاضلة لا بد أن يأخذ كمنطلق له البرنامج التربوي لهذه المدينة ولحكامها .[4]

يقول لإبن رشد: **" أما تعليمهم الأخلاق وتربيتهم عليها، فذلك يكون بطريقتين : أحدهما الرياضة والثاني بالموسيقى ، الرياضة لاكتساب الجسم فضيلته الحقة (الصحة)**

[1] الصاوي الصاوي أحمد ، المرجع السابق، ص 114
[2] ابن رشد ، الضروري في السياسة، المرجع السابق، ص145
[3] أفلاطون ، المحاورات الكاملة ، الجمهورية ،المرجع السابق ، ص ص 185، 186
[4] عزيز الحدادي ، ابن رشد وإشكالية الفلسفة السياسية في الإسلام : نكبة الفيلسوف ومحنة الفلسفة ، دار الطليعة ، بيروت ،ط1، 2010، ص 198

والموسيقى لتهذيب النفس وتحصيل الفضائل، وهذا التهذيب أسبق في الزمان، أعني التهذيب بالموسيقى ، لأن قوة الفهم أسبق من قوة ترويض الجسم ".[1]

والمدينة الفاضلة كمشروع يجب تحقيقها على أرض الواقع يتطلب من الحاكم أن يعمل على تهيئة طبقة الحراس والحفظة وذلك من خلال تربيتهم رياضيا وبدنيا فالرياضة تهذيب للجسد وتكوينه فكمال النفس في كمال الجسد، ويهدف ابن رشد أيضا لتكوين شعب فاضل وذلك بتربية نفوسهم على الموسيقى، بالإضافة إلى تربية أجسادهم على الرياضة، فسلامة الروح ، وسلامة الجسد تؤدي إلى سلامة المدينة وأهلها.

إن دعوة ابن رشد هي تمكين الإنسان من السعادة في مدينته، لأن الإقتصار على الضروري في العلوم وترك الأفضل بإمكانه أن يساهم في تشييد المدينة الفاضلة على الرغم من أنها ستكون مدينة ناقصة الدلالة والمعنى، أي أنها مدينة فاضلة بالمعنى الرشدي والأفلاطوني وليس بالمعنى الأرسطي، الذي يرفض رأي سقراط /أفلاطون فيما يخص قيام الدولة على التربية فقط .[2] لذلك يقول أرسطو :**" ومن الغرابة أن يتخيل ما يروم ما يدخل التربية في صلب الدستور، ويعتقد أن صلاح الدولة بالتربية ومن الغرابة أن يتخيل ذلك الرجل أنه يقوم أودها بمثل هذه المبادئ ، لا بالأخلاق والفلسفة والشرائع ".**[3]

أما ابن رشد فيرى أن قيام المدينة وتشييدها يستلزم وجود التربية العلمية الأخلاقية .

د-تحرير المرأة من عبوديتها: للرجل ودعوتها للمشاركة في جميع شؤون الدولة بما فيها إدارة شؤون الدولة .[4]

[1]ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ، ص 86
[2]عزيز الحدادي ، ابن رشد وإشكالية الفلسفة الإسلامية ، المرجع السابق ، ص 18
[3]أرسطو ، السياسيات ،ترجمة : الأب أوغسطينيس، بربرة البوليسي ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، بيروت ، 1957، ص 60
[4]الصاوي الصاوي أحمد ، الخطاب السياسي عند ابن رشد ، المرجع السابق ،ص 115

فإن الكثير من فقر عصره وبؤسه يرجع إلى أن الرجل يمسك المرأة لنفسه كأنها نبات وحيوان أليف ، لمجرد متاع فان يمكن أن توجه إليه جميع المطاعن بدلا من أن نمكنها من المشاركة في إنتاج الثروة المادية والعقلية وفي حفضها .[1]

ويوافق ابن رشد على رأي أفلاطون في إشراك المرأة في تدبير شؤون المدينة ، إذ يقول أفلاطون على لسان سقراط : **" وإن كانت النساء تسلم الواجبات عينها فعليهن أن يتلقين التعليم الذي عينه ، والتعليم الذي كان مختار للرجال الموسيقى والرياضة ، يجب أن تتعلم النساء إذا الموسيقى والرياضة والتمارين العسكرية ويجب معاملتهن كالرجال، وتكون الإمرأة فيلسوفة ".**[2]

يقول ابن رشد :**" فإن كان الأمر الأول فقد يصح أن تقوم النساء في المدينة بأعمال هي من جنس الأعمال التي يقوم بها ، أو بعينها فيكون من بينهن محاربات وفيلسوفات وحاكمات وغير ذلك ".**[3]

5- محاولة النظر إلى مجتمع المدينة الفاضلة نظرة علمية، والبحث عن تفسير طبيعي تاريخي، لأشكال وظاهرات الإجتماع الإنساني والمدني والإشارة إلى أن الملكية الخاصة ظاهرة اجتماعية أساسها

تجاوز الحق، والعدالة كما جاء في كتاب الضروري في السياسة.[4]

6-الإقرار بالوحدانية الإسلامية والشرع في صورته الأولى وفي الوقت نفسه إعلان سيادة العقل وتأويل النص الديني عند الضرورة على هدى العقل الإنساني .[5] لقد رأى ابن رشد أن الشريعة جاءت لتصلح الإنسان عن طريق الأخلاق التي تمثل قيمتها التقوى ، وإذا ما تم إصلاح الإنسان فإن الحياة كلها تصبح صالحة، لأن ما يفسرها إنما هي أعمال الإنسان الصادرة عن أخلاقه ، فهو يشبه الشريعة بالطب، فالطب يصلح الأبدان والشريعة تصلح

---

[1] ت ج دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة ،تقديم مصطفى لبيب ، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2000،ص389

[2] أفلاطون ، المحاورات الكاملة ، الجمهورية ،المرجع السابق ، ص 226

[3] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص 124

[4] الصاوي الصاوي أحمد ، الخطاب السياسي عند ابن رشد ، المرجع السابق ، ص 115

[5] المرجع نفسه ، ص115

النفوس وفي ذلك يقول :**" وذلك أن نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان، نسبة الشارع إلى صحة النفس، أعني أن الطبيب هو الذي يطلب أن يحفظ صحة الأبدان إذا وجدت ويستردها إذا عدمت والشارع هو الذي يبتغي هذا في صحة الأنفس "**.[1]

ثانيا: الفضائل الأربعة لقيام المدينة الفاضلة .

إن المدينة الفاضلة لا تكون فاضلة إلا إذا توفرت فيها عدة فضائل، بحيث أفلاطون في محاوراته يحدد أربعة فضائل وهي : الحكمة، الشجاعة ، العفة والعدالة، موزعة على النفس البشرية ، ومنه هذه الفضائل تحقق لنا ما يسمى بالكمال في النفس، وبالتالي يتحقق في المدينة، فهذه الأخيرة حالها كحال النفس يقول أفلاطون:**" إن دولتنا إذا كانت منظمة بحق ستكون كاملة وكونها كاملة، فهي لذلك عاقلة وشجاعة و عادلة "**.[2]

وكذلك نجد أرسطو يؤكد على هذا الموقف بحيث يقول :**" فليكن من المقرر عندنا أن الحياة المثلى لكل من الأفراد والدول جملة هي الحياة التي تشرف الفضيلة على سيرها بحيث يتم لها أن تشترك في أعمال الفضيلة "**.[3] إذن أرسطو أيضا يؤكد على ضرورة قيام الدولة على الفضيلة، فيقول :**" غاية الدولة هي الحياة الفاضلة "**.[4]

ويعرف ابن رشد الفضيلة :**" أنها ملكة مقدرة لكل فعل من جهة ذلك التقدير، أو يظن به أنه خير"**.[5] فنجد يؤكد بدوره على وجود الفضائل كقواعد لبناء مدينته الفاضلة ومنها:

الحكمة:

هي كأساس تضمن للمدينة جودة التدبير، يقول ابن رشد: **" وبين أن هذه المدينة حكيمة فيها العلم وفيها الحكم به"** . وجودة السياسة ترجع إلى ضرورة العلم والحكمة، فالحكمة يجب أن تكون على رأس هذه المدينة وأن تكون المدبرة لأمورها، وهذه الحكمة يجب أن

[1] حمادي العبيدي ،ابن رشد :وعلوم الشيعة الإسلامية ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط1،1991 ، ص 104
[2] افلاطون ، المحاورات الكاملة ، الجمهورية ،المرجع السابق، ص 191
[3] أرسطو ،السياسيات ، المرجع السابق ، ص 335
[4] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص 116
[5] موزة أحمد راشد العيار، البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية، رسالة ماجيستر في الفلسفة ،إشراف الأستاذ علي عبد المعطي محمد، جامعة الإسكندرية ،قسم الفلسفة ، 2000، ص 66

تدرك بالغاية الانسانية التي تطلبها، وهذه الغاية لا تكون إلا بتظافر العلمين العملي والنظري ، يقول ابن رشد :**" إذ من البين أن هذه الحكمة إنما تحصل بالعلم بالغاية الإنسانية التي تقصدها هذه السياسة، وأن الغاية الإنسانية إنما يوقف عليها بالعلوم النظرية، وهذه المدينة يقال عنها بالضرورة أنها حكيمة، بهذين العلمين معا أعني العلم العملي والعلم النظري".**[1]

2-الشجـــاعة: ينبغي أن تتوفر الشجاعة في المدينة الفاضلة، يقول ابن رشد:**" أما الشجاعة التي تتصف بها هذه المدينة، فهي الثبات على الرأي والتمسك به حتى يصيروا طبعا للجميع عند مواجهتهم أحوال القوة وأحوال الضعف، أعني القوة أمام ما يخيف أو يخشى منه والضعف أمام الشهوات ".**[2]

الشجاعة تمثلها القوة الغضبية، بحيث يكتسب الجمهور هذه الخصلة عن طريق تعلم الموسيقى والرياضة، ومنه لا يدخل الخوف نفوسهم ولا تغريهم شهوة، والحفظة أو الحراس هم الذين يتمتعون بهذه الصفة ،ومهمتهم الحماية والدفاع عن المدينة الفاضلة ، فالشجاعة صفة أساسية لقيام المدينة الفاضلة ، فإذا لم يربى أبنائها على الشجاعة وحماية المدينة من أي مخاطر داخلية أو خارجية تهددها آل بها إلى الزوال ، فالمدينة الفاضلة يجب أن تعتمد على القوة لكي تحافظ على كيانها فإن الغاية من ابن رشد الحث على القتال وتحفيز المقاتلين على البلاء الحسن خلال المعارك.

إلا أننا نجد ابن رشد يختلف عن أفلاطون في هذا الترتيب، بحيث يرى أن الشجاعة هي الأساس الذي تقوم عليه المدينة الفاضلة في الأندلس . 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 القضاء على (مدينة الطغيان = المنصور) تحتاج إلى قلب جريء ورجل شجاع.[3]

---

[1] **ابن رشد، الضروري في السياسة ، المرجع السابق، ص 117،**

[2] **المرجع نفسه ، ص 117**

[3] **عبد القادر عرفة ، المدينة والسياسة : دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد ، مركز الكتاب للنشر ، القاهرة ، ط1، 2006، ص169**

3-العـــــفـــــة:

هي من بين الفضائل التي تقوم عليها المدينة الفاضلة فإذا كانت الحكمة من اختصاص الفلاسفة، والشجاعة من اختصاص الحفظة ، فإن العفة يجب أن يتحلى بها جميع أهل المدينة الفاضلة. والعفة عند ابن رشد :**" التوسط والاعتدال في المطعم والمشروب والمنكوح، والعفيف من الرجال هو الذي يتوخى لنفسه دوما الوسط من الأمو، ولذلك قيل العفة هي ضبط النفس وصرفها عن اللذات والشهوات "**.[1]

فالعفة من الصفات التي تعلم الإنسان أو المواطن في المدينة الفاضلة على ضبط النفس والتوسط في طلب الملذات من أكل وشرب ونكاح، فالعفة تسيطر على القوة الشهوانية التي هي أخس قوة في نفس الإنسان، وطالما أن أفراد المدينة كلهم يشتركون في تلك الحاجات الضرورية ، وكان من الأحسن أن يتصفوا كلهم بصفة العفة وليس لفئة مختصة مثل فضيلة الحكمة أو الشجاعة . **" وإن هذه الفضيلة لا ينبغي أن تكون مقصورة على فئة واحدة من فئاتها، بل يجب أن تكون عامة في الرؤساء وفي الجمهور على السواء وليس ثمة غير العفة سلوكا إنسانيا فاضلا يوصف بهذا الوصف (= كونه عاما للجميع) بخلاف الحكمة والشجاعة اللتان تنسبان إلى المدينة على أنهما في جزء منها"**.[2]

[1] **ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق، ص 119**
[2] **المرجع نفسه ، ص 119**

4-العـــــــدل:

هو القاعدة الرابعة التي تفرضها النواميس والشرائع، لكون المدينة لا تعرف إلا من خلال سمة العدل، والعدل قاعدة الحاكم والمدبر أولا ثم قاعدة الجمهور ثانيا ، فأول من يبتدأ العدل في المدينة هو الرأس ،فإذا عدل اتبعه الجمهور وكانت تلك المدينة عادلة .[1] يقول ابن رشد :**" قد قلنا إذا في ما هي العفة وما نسبتها إلى المدينة وبقي علينا القول في الفضيلة الرابعة ، وهي التي كان النظر فيها من مبدأ الكلام ، وهي العدل، فنقول : إن الإنصاف في هذه المدينة وضبط النفس الذي هو فعل من أفعال العدل ليس شيئا غير ما سبق أن قلناه في أمر السياسة المدنية ".**[2]

إن مفهوم العدل عند ابن رشد هو احترام كل إنسان لطبعه الذي أعد له، وليس بما تسمح له حريته، فإذا لم يعمل الفرد بما أهله له طبعه، ظهرت الفوضى والفساد في المدينة والعدل يكمن أيضا في إحترام القوانين الشرعية التي تضمن سير العلاقات الإنسانية والعدل عند ابن رشد صفة فردية إذ يقول :**" فبالضرورة ما يوجب وجود العدل في نفس الفرد سيكون بعينه ما يوجبه في المدينة الواحدة ".**[3]

إن التوافق والتناسب بين قوى النفس القوة العاقلة، الغضبية و الشهوانية يرجع إلى صفة العدل، فعندما يتم التناسب بين هذه القوى حصلت النفس على سعادتها، يقول ابن رشد : **إن العدل في المدينة هو أن تكون واحدة من القوى الثلاث، أعني قوة الفهم [العقل] وقوة الغضب[الشجاعة] وقوة الشهوة [العفة]، تعمل ما ينبغي، بالمقدار الذي ينبغي بهذا المعنى قلنا إن هذه المدينة حكيمة وشجاعة وعفيفة وإذا وجدت هذه الثلاثة خصال في النفس فلن يتحقق فيه ضبط النفس والعدل إذ لم تكن هذه القوى على وجهها الحق في المدينة"** .[4]

---

[1] عبد القادر عرفة ، المدينة والسياسة ، المرجع السابق، ص 170
[2] ابن رشد ، الضروري في السياسة ، المرجع السابق، ص 119
[3] المرجع نفسه ، ص 121
[4] المرجع نفسه ، ص 121

إن مفهوم العدالة في المدينة الفاضلة يقوم على إلغاء حرية الطبقات والأفراد في أن يغيروا من رتبتهم ووضعيتهم أو يطمعوا في سعادة غير التي فطروا من أجلها ، وأن يتجاوزوا كمالهم الخاص إلى كمالات أخرى، أو أن يجمعوا إلى كمالاتهم الخاصة كمالات غيرهم من الطبقات فلا يحق للمحارب مثلا أن يهتم بجمع المال أو بالاستحواذ على الرئاسة وإلا سيفقد شجاعته ويعرض المدينة للخطر، وإنما عليه أن يحصر اهتمامه بجسمه ونفسه الغضبية فقط، لأن الغاية من وجوده هي حماية المدينة ونفس الأمر بالنسبة لطبقة الجمهور من الفلاحين والصناع والتجار ، أو طبقة المشرعين والرؤساء .[1]

فالسياسة الناجحة تكمن في تحقيق العدالة والتي تشبه الصحة للجسم ، فصحة المدينة تكون بصحة النفس، يقول ابن رشد :**" شأنها في ذلك شأن الجسم في صحته وسقمه فكما أن الصحة هي توافق في الأخلاط وتغلب المزاج، فالمرض إنما هو مخالفة للمزاج والتغلب عليه، كذلك حال النفس، فصحتها إنما هي للمزاج في موافقتها للجزء العاقل وعلتها في سيطرة ، [بعض الأجزاء عليه] ولذلك فالفضيلة ضرب من الصحة والجمال ، والرذيلة ضرب من المرض "**.[2]

والعدالة هي فضيلة الدولة ككل ، وغاية التدبير المدني السياسي.

أولا: تقيد كل طبقة من الطبقات الثلاث :الحكام ، الحماة والطبقة المنتجة، بالعمل على تحقيق كمالاتها الخاصة، دون التطاول على كمالات الطبقتين الأخرتين.

ثانيا: أن تتعاون الكمالات فيما بينها لخدمة بعضها البعض.

ثالثا: العدالة المدينة الفاضلة هو تبعية كمال الطبقة الأدنى لكمال الطبقة الأعلى ، في مقابل إفادة الأعلى للأدنى، وإشتراك كل الكمالات و الوظائف لخدمة الكمال الأعلى للدولة، وهو التدبير العقلي للحكم السياسي الذي يقوم به الفلاسفة إن وجود كمال أول يعني الفلسفة تتجه

[1] **محمد مصباحي ، مع ابن رشد ، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2007، ص ص 64،65**
[2] **ابن رشد، الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص ص 122،123،**

إليه كل الكمالات هو الذي يضمن تطابق كمالات الجمهور وكمالات الخاصة ، أو وحدة الدولة التي هي غاية العدالة .[1]

المطلب الثاني : خصال رئيس المدينة الفاضلة.

لقد انتهج **ابن رشد** الطريقة التي سار بها **أفلاطون،** في فكرة رئاسة الفيلسوف للمدينة الفاضلة .فرئيس المدينة في نظره يجب أن يكون حكيما فيلسوفا . يقول **أفلاطون :" الدولة التي يحكمها ملك فيلسوف أفضل الدول وأسعدها، والدولة التي يحكمها رجل مستبد أتعس الدول ."[2]**

ويقول **ابن رشد** بفكرة الرئيس الواحد **:"إذا كانت الرئاسات كثيرة لم يوجد للسياسة نظام و إستقامة و إعتدال ولذلك كما قال لا خير في كثرة الرؤساء بل الرئيس الواحد ."[3]**

ولكن هذا الرئيس إذا لم تتوفرفيه شروط معينة، كان بالضرورة تعاقب مجموعة من الرؤساء على حكمها . فالرئيس الحقيقي ليس في الملك أو رئاسة الفقهاء الخمس بل في الفيلسوف التام في كماله ،المعد بالطبع للتدبير النظري والعملي .[4]

إن من بين أهم الشروط والخصال التي يجب أن تتوفر في حاكم المدينة الفاضلة هي كالتالي:

أولا :أن يكون بالفطرة مستعدا لتحصيل العلوم النظرية، وذلك يكون إذا كان بالفطرة يميز بين ما هو جوهر، وما هو عرض .

ثانيا : أن يكون قوي الحافظة لا ينسى .

ثالثا: أن يكون محبا للتعلم مؤثرا له .

---

[1] **محمد مصباحي ، فلسفة ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 2011، ص 25**

[2] **أفلاطون ، المحاورات الكاملة ،الجمهورية ،المرجع السابق ،ص 405.**

[3] **ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ،الجزء الثالث ، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية) بيروت ،ص1734.**

[4] **عبد القادر عرفة ، المدينة والسياسة ،المرجع السابق ،ص 175.**

رابعا :أن يكون محبا للصدق، كارها للكذب

خامسا : أن يكون معرضا عن اللذات الحسية، لأن من اشتدت رغبته وبلغت غايتها في أمر ما رغبت نفسه عن سائر اللذات.

سادسا: أن يكون غير محب للمال، لأن المال شهوة، والشهوات لا تليق بهؤلاء القوم الفلاسفة.

سابعا : أن يكون كبير النفس عالي الهمة .

ثامنا :أن يكون شجاعا

تاسعا : أن يكون فيه الإستعداد ما تحركه به نفسه لكل ما يراه خيرا وجميلا كالعدل.

عاشرا: أن يكون خطيبا فصيحا .

حادي عشر:قوة البنية وحسن القوام[1]

ثاني عشر: أن يكون حسن الخلق . [2]

إن الخصال التي ذكرها **ابن رشد** الخاصة بالحاكم الفيلسوف لا تضم فقط القوة العقلية للحاكم فقط، بل القوة الجسمية والبدنية، إذا نجده يقول **:"إنه يجب أن يكون القائد يمتلك هاتين الخصلتين أي القدرة على الجهاد،** والقدرة على الإجتهاد ."[3]

[1] **ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص ص 137 ،138.**

[2] **عبد القادر عرفة ،المرجع السابق ،ص177.**

[3] **ابن رشد ،تلخيص السياسة :لأفلاطون محاورة الجمهورية ،تر:حسن مجيد العبيدي ،فاطمة كاظم الذهبي ،دار الطليعة بيروت ،ط1،1998،ص177،178.**

وهذه الصفات التي ذكرها ابن رشد ،نجد لها مثيلا عند الفارابي وهذه الخصال هي " أن يكون تام الأعضاء، قواها مواتية أعضاؤها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها، ومتى هم بعضو ما من أعضائه عملا يكون به فأتى عليه بسهولة، ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، أن يكون جيد الفطنة ذكيا إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل، وأن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة كل ما يضمره إبانة تامة، أن يكون محبا للتعليم والاستفادة منقادا له، سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنبا بالطبع للعب مبغضا للذات الكائنة عن هذه، ثم أن يكون محبا للصدق وأهله مبغضا للكذب وأهله، وأن يكون كبير النفس محبا للكرامة :تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها، أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده، ثم أن بالطبع محبا للعدل وأهله ومبغضا للجور والظلم وأهلها، ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسورا، عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس ."[1]

نجد ابن رشد يتكلم عن قدرة بعض الناس على حيازة كل أوجل الكمالات، وهم الفلاسفة. بيد أنه بالرغم من أن الطبيعة وهبت هؤلاء دون غيرهم تلك الفطرة الفائقة التي تجعلهم قادرين على بلوغ أعلى المراتب الكمال البشري، فإنهم يظلون منفتحين على المدينة ملتزمين بقضاياها، موجودين من أجلها، بل إن حصولهم على كمالاتهم العليا هو الذي يؤهلهم لأن يكونوا قادرين على تدبير وسياسة القوى المدنية قصد بلوغ كمالاتها الخاصة بها. أما باقي أجزاء المدينة ، من حرفيين وصناع وتجار وفلاحين وغيرهم ، فلا يستكملون فضيلتهم إلا بخدمتهم لفضيلة رئاسة المدينة وهي الفضيلة العقلية.[2]

[1] أبو نصر الفارابي ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ،تقديم وتحقيق : ألبير نصري نادر ،دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)،بيروت ،ط2،1986،ص117،118.

[2] محمد مصباحي ،مع ابن رشد ،المرجع السابق ،ص75،76.

إن الفيلسوف هو الذي يمكن أن ينهض بإصلاح شأن المدينة لذلك يتوجب أولا الدفاع عن الفلسفة من خصومها والحفاظ على موقع الفيلسوف ومكانته.

"فثورة الفيلسوف النقدية ضد العامة و المتكلمين والفقهاء من أجل الإبقاء على العالم (=الفيلسوف) "[1]

[1] **عبد الرحمان التليلي ،ابن رشد الفيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم،تونس ،1998.ص102**

المبحث الثاني : الغاية من المدينة الفاضلة

إن تأسيس المدينة الفاضلة عند ابن رشد يرجي من ورائها غايات.

"فالبحث عن الفردوس المفقود ،والكمال المفتقد، كان منذ وعي الإنسان وجوده يشكلان هما ووهما ،حقيقة وخيال،وليس بالمفارقة القول إن الغاية من المدينة الفاضلة عند ابن رشد ،إنما هي نفسها الغايات التي نلاحظها في جل الخطابات الحالمة ،فالمدينة الفاضلة هي في الأصل محاكاة مدينة الفطرة الإلهية التي كان يسود فيها الخير المطلق والجمال الأسمى والحق الأمثل .إن ابن رشد يبحث عن مدينة الإنسان الكامل والناموس الفاضل .وعن المدينة التي يغيب فيها وحداني التسلط الذي أنهك العباد والبلاد، وافسد النواميس والعقائد مدينة بلا متكلمة ولا فقهاء العامة، بل بفلاسفة وعلماء دين متنورين، لا يجعلون ظاهر الشرع مقصدهم . "إنها مدينة يجد فيها الإنسان نفسه وتؤمن له الحرية، والعدل والمساواة الإجتماعية."[1]

وإن الغاية من المدينة الفاضلة عند ابن رشد هي معرفة أولا الغاية من وجود الإنسان فهي أول ما يجب أن يعرف إذ **يقول ابن رشد:"وإنه لما كان الإنسان واحد من الموجودات الطبيعية، فإنه يجب بالضرورة أن تكون له غاية من أجلها خلق، إذ لكل موجود غاية كما تبين في العلم الطبيعي، فبالأحرى هو أشرف المخلوقات ."[2]**

وعليه فإن الإنسان بكونه أشرف المخلوقات فلم يخلق عبثا، بل يتوقف وجوده على تحقيق غايته، ومادام الإنسان مدني بطبعه فله غايات يترجاها من وراء إجتماعه فغايته غاية الجماعة.

يقول **ابن رشد:" ولما كانت المدينة ضرورية للوجود الإنسان، فإن غايته إنما هي من له من جهة أنه جزء من مدينة ."[3]**

---

[1] عبد القادر عرفة ،المدينة والسياسة ،المرجع السابق ،ص 179

[2] ابن رشد ،الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص142.

[3] ابن رشد ،الضروري في السياسة ، المرجع السابق ،ص 142.

والغايات من وجود المدينة الفاضلة :

أولا: تحقيق الكمال:

"ابن رشد نقل مفهوم الكمال من منظور فلسفي إلى آخر مضاد له، ومن المجال علمي طبيعي إلى مجال علمي إنساني، ومن مجال نفسي إلى مجال سياسي ".[1]

نقل ابن رشد مفهوم الكمال من المتن الأرسطي"العلم الطبيعي" إلى المتن الأفلاطوني في تلخيصه لكتاب السياسة أي نقله من علم النفس إلى علم السياسة بمعنى من الكمال الإنساني إلى الكمال المدني.

يقول **ابن رشد:" ومن البين أن الكمال الإنساني نفسه ليس يكتسب بالإرادة .لأنه موجود بذاته قبل الإرادة .و للإرادة صلة بحدها على نحو ما يوجد لها صلة بحد الكمالات".[2]**

فالكمال الموجود في الإنسان بالقوة وهو موجود قبل وجود الإرادة لكن لا يتحقق في النفس إلا بالإرادة.

"فيحتل مفهوم الكمال ويلعب دورا حاسما في تعريف حقيقة السياسة وغايتها بإعتبارها ذلك التدبير الكلي والوحدوي الذي ينشد الوصول بجميع أهل المدينة إلى مرتبة الكمال، وقد استعمل ابن رشد مفهوم الكمال في أحد معانيه الإصطلاحية ، وهو إخراج القوة إلى الفعل والوصول به إلى غايته النهائية .ولما كان الكمال في سياق كتاب مختصر السياسة يتعلق في المقام الأول بالإنسان المدني لا الإنسان المتوحد، فقد خص كل فئة من الفئات الثلاث التي يتكون منها الإجتماع المدني وهم الجمهور، الجند والرؤساء بكمال خاص، تحقق به سعادتها .

فتكون الغاية النهائية الأساسية للسياسة، أو بالأحرى للعدالة السياسية ،هي السهر على تدبير الكمالات على نحو تلتئم فيه التئاما كليا لغاية خدمة الغاية القصوى هي سعادة الدولة."[1]

---

[1] **محمد مصباحي ،مع ابن رشد،المرجع السابق ،ص69**

[2] **ابن رشد، الضروري في السياسة، المرجع السابق،ص156.**

ثانيا :تحقيق الحرية:

والحرية من الأهداف الأساسية التي يسعى ابن رشد لتحقيقها في مدينته الفاضلة ورفض أي ظلم و إستبداد ،بحيث الأزمة التي كان يعيشها المجتمع الأندلسي في عصره هي الدافع الذي خلى ابن رشد يبحث عن الحرية كحل للوضع السياسي وتغييره كما أنه يطمح لترسيخ العدالة في مدينته .

ثالثا: تحقيق العدل

"فإن العدل مرتبط بفكرة النظام وما تشبيه المدينة بالنفس أو بالكون، إلا من قبيل الإلتجاء إلى آليات منهجية وظيفتها إنارة فكرة النظام وإبراز أهميته، بالنسبة للمدينة الفاضلة فهي مدينة أهلها منسجمون فيما بينهم كل صنف منهم يؤدي الدور الذي يتوائم مع طبيعته. "[2]

لقد ربط ابن رشد فكرة العدل بمسألة السعادة، بحيث إذا حدث ذلك التوازن والتناسق في النفس حصل العدل وتحقق ومنه معرفة النفس لجوهرها، تحقق للإنسان سعادته . يقول **ابن رشد:"فمعرفة السعادة الإنسانية والشقاء الإنساني يستدعي معرفة ما في النفس وجوهرها."**[3]

رابعا: تحقيق السعادة :

ولقد تعددت أنواع السعادة في نظر ابن رشد وهي السعادة العقلية، والسعادة العلمية أو النظرية، السعادة الميتافيزقية (الأخروية)، والسعادة العملية، بالإضافة إلى سعادة الجمهور وسعادة الخواص.

---

[1] **محمد مصباحي ،مع ابن رشد ، المرجع السابق ،ص ص81 ،82**

[2] **فريد العليبي ،رؤية ابن رشد السياسية،المرجع السابق ،ص199.**

[3] **ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ،مقدمة تحليلية وشرح محمد عابد الجابري،سلسلة التراث الفلسفي،مؤلفات ابن رشد2، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،ط1،مارس 1998،ص 172.**

يقول **الفارابي** في السعادة:**"الأشياء الإنسانية إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة في الدنيا في الحياة الأولى".**

فقد كان ابن رشد لا يتصور وجودا وحياة للإنسان إلا داخل دولة قوية بوحدة عقيدتها ورسوخ فضائلها ووفرة صنائعها، والتفاف الجمهور إليها، فإن سعادة الفرد لا تتحقق إلا بسعادة الدولة وإن الفرد لا يمكنه أن يحقق معناه وكماله العملي إلا عبر إسهامه في تحقيق كمال الدولة .

دور الشريعة في تحقيق السعادة:

قد أولى ابن رشد أهمية كبيرة للشرع في مدنته الفاضلة وبناءها، ولا يصلح أمر الناس في المدينة إلا بوجود الشرائع، ويعرف ابن رشد الشرع **:"فأما أن الشرع دعا إلى إعتبار الموجودات بالعقل، وتطلب معرفتها به فذلك بين من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله تعالى "فإعتبروا يا أولي الأبصار"*[1]**

والناموس الذي يقره صاحب الشرع يجب أن يكتسب طابع الثبات في أصوله، أما التحول في سننه فيحدث شيئا فشيئا يقول **ابن رشد:" ولما كانت النواميس 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 تتحول شيئا فشيئا والى الأقرب فالأقرب كان تحول الملكات والهيئات بالضرورة على ذلك الترتيب حتى إذا فسدت النواميس غاية الفساد، برزت هناك الأخلاق القبيحة غاية القبح."[2]**

فإبن رشد يسلم بكل إطمئنان بسيادة الشريعة، ومن هنا فهو يختار الشريعة الإسلامية لأنها وضعت لتحقيق سعادة الناس أجمعين لا شريعة الفلاسفة التي وضعت لصفوة مختارة فقط

* سورة الحشر الأية 59

[1] ابن رشد ،فصل المقال :ما بين الحكمة والشريعة من إتصال ،دراسة وتحقيق :محمد عمارة ، دار المعارف ،القاهرة ط3،ص22

[2] ابن رشد ،الضروري في السياسة ،المرجع السابق ،ص204.

ومع ذلك لا ينفي قيام شريعة تقوم على العقل وحده. لكنه يفضل عنها شريعة الوحي التي تجمع بين الوحي والعقل كالشريعة الإسلامية .[1]

إن العلاقة بين الفرد والدولة تعكس تلك العلاقة التي وضعها ابن رشد بين العقل النظري والعقل العملي، ولما كانت السعادتين العلمية والعملية لا تتحققان إلا بفعل الشرائع وكان من اللازم أن ترتبط بالأفق الميتافزيقي في أساسيتهما وفي غايتهما فتكون بذلك توطئة لسعادة الآخرة. [2]

فإن الدولة المثالية عند ابن رشد إنما هي الدولة القائمة على الشرع والحاكم المثالي إنما هو الخليفة الذي يؤسس سياسته على الشرع ، على أن الشرع إرادة الله بواسطة رسوله . [3]

الشريعة هي القانون الكامل للدولة الإسلامية الذي عرفه المسلمون في مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفائه الراشدين، لكنه قانون لم يستمر لأن معاوية حول الخلافة إلى ملك وحكم بالعصبية، فكان أول حكم تيموقراطي في الإسلام . [4]

إن نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم تمثل المثل الأعلى للإنسان الفاضل والحاكم العادل والأخلاق الكاملة بشهادة السماء"وإنك لعلى خلق عظيم".[5]

خامسا:معرفة الله

إن الغاية من الإجتماع البشري عند ابن رشد ومعرفة خالق الموجودات، وبالتالي تصبح المدينة الفاضلة من خلال مؤسستها التعليمية ورئيسها الفاضل هي أكثر المدن معرفة لله يقول

[1] لخضر مذبوح ،دراسات في الفلسفة الإسلامية ،الألمعية للنشر والتوزيع ، الجزائر ،ط1، 2011 ،ص ص78 ،79.
[2] محمد مصباحي ،مع ابن رشد، المرجع السابق ،ص 115.
[3] عبد القادر عرفة ،المدينة والسياسة ،المرجع السابق ،ص172.
[4] لخضر مذبوح ،دراسات في الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ،ص80 .
[5] علي حسين الجابري ،الفلسفة الإسلامية :دراسات في المجتمع الفاضل والتربية العقلانية ،دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع،ط1،2008.ص265.

ابن رشد :"إن معرفة وضع الشرائع ليس تنال إلا بعد المعرفة بالله،وبالسعادة الإنسانية والشقاء الإنساني بالأمور الإراديات التي يتوصل بها إلى السعادة وهي الخيرات والحسنات، والأمور التي تعوق عن السعادة وتورث الشقاء وهي الشروروالسيئات."[1] إن الغاية من خلق الإنسان عند ابن رشد هو معرفة الله حق المعرفة، ومن ثم عبوديته وفق ما يقتضيه حال العبد مع السيد مثل ما تأمر به شريعتنا لمعرفة الله تعالى وإلى معرفة عملية مثل ما تحظى عليه من أخلاق وقصدها من هذا هو عين الفلسفة جنسا ومقصدا.[2]

يقول **ابن رشد :" وإن الفضائل الخلقية لا تكتمل إلا بمعرفة الله وتعظيمه بالعبادات المشروعة في ملة ملة .ثم القرابين الصلوات الأدعية وما شابه ذلك من الأقاويل التي تقال في الثناء على الله تعالى وعلى الملائكة والنبيين ويرون بالجملة أن الشرائع هي الصنائع الضرورية للمدينة التي تأخذ مبادئها من العقل والشرائع هي الصنائع الضرورية للمدينة لا سيما ما كان منها عاما لجميع الشرائع وإن أختلفت في ذلك بالأقل والأكثر ."** [3]

[1] **إبن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ،المرجع السابق ،ص172.**
[2] **عبد القادر عرفة ،المدينة والسياسة، المرجع السابق ،ص172**
[3] **لخضر مذبوح ،دراسات في الفلسفة الإسلامية ،المرجع السابق ،ص 82.**

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر:

-القرآن الكريم.

1-ابن رشد، الضروري في السياسة : مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، نقله عن العبرية إلى العربية أحمد شحلان ، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع محمد عابد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي العربي ، مؤلفات ابن رشد 4، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2، بيروت ،2002.

2-ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: مقدمة تحليلية وشرح محمد عابد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي العربي ، مؤلفات ابن رشد 2، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط1، مارس .1998

3-ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة ، الجزء الأول ، دار المشرق المطبعة الكاثوليكية بيروت ، 1986.

4-ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ، الجزء الثاني،دار المشرق(المطبعة الكاثوليكية) بيروت ، 1987

5-ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ، الجزء الثالث، دار المشرق المطبعة الكاثوليكية بيروت .

6-ابن رشد، تلخيص السياسة: لأفلاطون محاورة الجمهورية ،ترجمة : حسن مجيد العبيدي فاطمة كاظم الذهبي ، دار الطليعة ،بيروت ،ط1، 1998.

7-أبو الوليد ابن رشد، تلخيص كتاب النفس ،تحقيق وتعليق ألفرد .ل.عبري، المكتبة العربية ،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،1994

8-ابن رشد، تهافت التهافت: انتصار للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار ، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع الدكتور محمد عابد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي العربي مؤلفات ابن رشد3،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط1 1998.

9-ابن رشد، فصل المقال: فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، دراسة وتحقيق : محمد عمارة ، دار المعارف القاهرة ،ط3

10-ابن رشد، شرح البرهان لأرسطو، حققه وشرحه وقدم له عبد الرحمان بدوي السلسلة التراثية 12،الكويت ، ط1، 1984.

قائمة المراجع:

1-ابن سينا ، عيون الحكمة، حققه وقدم له عبد الرحمان بدوي ، وكالة المطبوعات ،دار القلم، الكويت ، لبنان ،1979.

2-أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم،قدم له وشرحه وبوبه علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال بيروت،ط1، 1996.

3-أبو نصر الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة ،دراسة وتحقيق ، سحبان خليفات قسم الفلسفة ، كلية الآداب الجامعية الأردنية ، عمان ،ط1، 1987.

4-أبو نصر الفارابي ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر ، دار المشرق المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ،ط2، 1986.

5-أبو نصر الفارابي ، كتاب تحصيل السعادة ،قدم له وعلق عليه وشرحه ، الدكتور علي بوملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط1، 1995.

6-أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات ، حققه وقدم له وعلق عليه ، فوزي ميتري نجار ، المطبعة الكاثوليكية ،بيروت ، ط1، 1964.

7-أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية ، الملقب بمبادئالموجودات، حققه وقدم له وعلق عليه، فوزي ميتري نجار ،المطبعة الكاثوليكية ، بيروت، ط2، 1994.

8-أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية ،قدم له وبوبه وشرحه الدكتور علي بوملحم دار مكتبة الهلال .

9-أحمد بن الداية ،الفلسفة السياسية عند العرب، تقديم وتحقيق: عمر المالكي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر ،ط2، 2002.

10-أرسطو،الخطابة ،حققه وعلق عليه عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ،دار القلم بيروت ،1979.

11-أرسطو ، السياسات، ترجمة : الأب أوغسطينيس بربرة البوليسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، بيروت ،1957.

12-إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة :عادل زعيتر ، المكتبة الثقافية الدينية القاهرة ، 2008.

13-أفلاطون ،القوانين: ترجمة تيلور ، وإلى العربية : محسن ظاظا ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1986.

14-أفلاطون، المحاورات الكاملة ، المجلد الأول ، الجمهورية ، ترجمة: شوقي داود تيمراز ، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ،1994.

15-إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية ، عالم المعرفة ،الكويت ،1994.

16- الصاوي الصاوي أحمد، الخطاب السياسي عند ابن رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،2005.

17-أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ،1999.

18-بركات محمد مراد، تأملات في فلسفة ابن رشد، الصدر لخدمات الطباعة سيسكر-نصر، 1988.

19-ت،ج، دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، تقديم مصطفى لبيب، المركز القومي للترجمة، القاهرة ،2000.

20-ثناء عبد الرشديالمنياوي، فيصل فتحي محمد حسن ، الفكر السياسي : مفاهيم وشخصيات ، دار الوفاءلدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية ،ط1.

21-حمادي العبيدي، ابن رشد : وعلوم الشريعة الإسلامية ،دار الفكر العربي ،بيروت ط1، 1991.

22- عباس محمود العقاد، نوابغ الفكر العربي، ابن رشد ، دار المعارف القاهرة ،ط1.

23-عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم ، المنظمة العربية ، التربية والثقافة والعلوم، تونس 1998.

24-عزيز الحدادي ، ابن رشد و إشكالية الفلسفة السياسية في الإسلام: نكبة الفيلسوف ومحنة الفلسفة ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، 2010.

25- عبد القادر عرفة ، المدينة والسياسة : دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد ، مركز الكتاب للنشر ن القاهرة ، 2006.

26- علي حسين الجابري، الفلسفة الإسلامية : دراسات في المجتمع الفاضل والتربية والعقلانية ، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008.

27- فتحي حسن الملكاوي، عزمي طه السيد، العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد، حلقة دراسية ، سلسلة حركات الإصلاح والتغيير (6)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن 1999

28- فريد العليبي، رؤية ابن رشد السياسية ، سلسلة أطروحات الدكتوراه 64، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2007.

29- فوزية عمار عطية ، المعرفة والسياسة عند ابن باجة ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، ليبيا ، ط1، 2000.

30- لخضر مذبوح، دراسات في الفلسفة الإسلامية ،دار الألمعية للنشر والتوزيع ، الجزائر ط1، 2011.

31- ليو شتراوس ،جوزيف كوربس، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديديس حتى اسبينوزا، الجزء الأول، ترجمة: محمود سيد أحمد ، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2005.

32- محمد بن شريفة ، ابن رشد الحفيد : سيرة وثائقية ، مجلة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط1، 1999.

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

34- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، 1994.

35- محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط3، 2008.

36- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة من تراثنا ، المركزالثقافي العربي، بيروت ، ط6،1993

37- محي الدين أبي محمد عبد الواحد إبن علي التميمي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، طبع في مدينة لبدن المحروسة المسيحية ، بمطبع بريل ، 1881.

38- محمد لطفي جمعة، تاريخ الفلاسفة الإسلام ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ،2012.

39- محمد مصباحي ، إشكالية العقل عند ابن رشد، المركز الثقافي العربي، بيروت 1988

40- محمد مصباحي ، فلسفة ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط1 2011.

41- محمد مصباحي ، مع ابن رشد، دار توبقال للنشر ، المغرب ، ط1، 2007

42- محمد مصباحي ، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط1، نوفمبر 1998.

43- مشحن زيد محمد التميمي، فلسفة التاريخ عند ابن رشد، صفحات للدراسة والنشر سوريا ، 2010.

44- مصطفى السيد أحمد صقر، نظرية الدولة عند الفارابي: دراسة تأصيلية لفلسفة الفارابي ، مكتبة الجلاء الجديدة ، المنصورة ، 1979.

45- هنري كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : نصيرة مروة ، حسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ،ط2، 1998.

46- ويل ديورانت، قصة الفلسفة : من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة بيروت.

قائمة الموسوعات :

1-ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة 1983

2-ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ،ط3، 1994.

3-ابن منظور ، لسان العرب، مجلد 13، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2003.

4- أسعد مفرج، موسوعة عالم السياسة ،تعريف شامل بالسياسة فكرا وممارسة، الجزء1 بيروت، 2006.

5-عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة ، الجزء1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، 1984.

6- محمد علي التهناوي، موسوعة الكشاف : إصطلاحات الفنون والعلوم، الجزء1، مكتبة لبنان ناشرون، 1996.

7- محمود يعقوبي، معجم الفلسفة : أهم المصطلحات وأشهر الأعلام ، دار الكتاب الحديث 2008

8- مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة 2007.

قائمة المجلات:

1-سامي محمود إبراهيم، الفلسفة السياسية عند ابن رشد، أدب الرافدين ، 2011، العدد59

2-يوسف الشاروني ، عالم الفكر ، المجلد 29، تصدر في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد 1، سبتمبر 2000.

قائمة المذكرات:

1-موزة أحمد راشد العيار، البعد الأخلاقي للفكر السياسي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية ، إشراف الأستاذ علي عبد المعطي محمد، جامعة الإسكندرية ، قسم الفلسفة 2000

الفهرس

الشكـــــــر

الإهـــــــداء

المقدمـــــــة.....أ

المدخل المفاهيمي 02

الفصل الأول : عصر ابن رشد وتأثيره على فكره السياسي

المبحث الأول: الحياة السياسية والعلمية وأثرها في فكر ابن رشد السياسي...07

المطلب الأول: الحياة السياسية 07

المطلب الثاني: الحياة العلمية 14

المبحث الثاني: العلم السياسي 22

المطلب الأول: العلم العملي والعلم النظري.....22

المطلب الثاني: التأسيس الإبستيمولوجي للسياسة.....29

الفـصل الثـاني: أنـــواع السيـاســـــــات

تمهيد.....35

المبحث الأول: الحكم الفاضل 37

- رئاسة الفيلسوف الملك.....37

- رياسة الملك الحـــــق.....38

- ريـــــاسة الأخيـــار.....39

- مـــــلك الســـــنة 39

- الرياسة المشتركة بين الفقيه والمجاهد.....41

المبحث الثاني: أنظمة الحكم الضالة وتحولها.....42
.- سياسة الكرامة.....42
- تحول المدينة الفاضلة إلى مدينة كرامية.....46
- سياسة الخسة (القلة).....47
- تحول المدينة الكرامية إلى مدينة الخسة (القلة).....50
- السياسة الجماعية 51
- تحول مدينة القلة إلى مدينة جماعية 54
- سياسة التسلط.....55
- تحول المدينة الجماعية إلى وحدانية التسلط.....58
- سياسة الضرورة (نظام حكم تلبية ضروريات العيش).....61
- سياسة الشهوة (حكم تلبية الشهوات).....62

الفصل الثالث : المدينة الفاضلة من الاستحالة إلى الإمكان

تمهيد 65
المبحث الأول: المدينة الفاضلة ممكنة.....66
المطلب الأول: خصائص المدينة الفاضلة.....68
المطلب الثاني: خصال رئيس المدينة الفاضلة 77
المبحث الثاني: الغاية من المدينة الفاضلة.....81
الخاتمة.....88
الملاحق.....91
قائمة المصادر والمراجع.....99
الفهرس

الفهرس

قائمة المصـــادر والمراجـــع

ملاحق

اسمه وكنيته :محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ويكنى أبا الوليد، وهي كنية انتحلها أجداده من قبله فلزمته.

مولده :ولد عام(٥٢٠ هـ /١١٢٦ م.) وقيل ولد قبل وفاة جده بأشهر.

.وفاته :عام(٥٩٥ هـ)في مساء الخميس ٩ صفر الموافق ١٠ دجنبر ١١٩٨

حياته :عمر اثنتين وسبعين سنة شمسية أو خمسا وسبعين سنة هلالية تمتد طوال القرن الثاني عشر المسيحي، والقرن السادس الإسلامي.

مكان ولادته :قرطبة بالأندلس.

مكانه وفاته :مراكش.

أسرته :نشأ في بيت فقهاء وقضاة، وكانت أسرته من أكبر الأسر وأشهرها في الأندلس، وآباؤه من أئمة المذهب المالكي، وكان هو وأبوه وجده قضاة قرطبة، وانفرد حينا بقضاء إشبيلية.

كان جده محمد بن رشد من أهل العلم والفقه، وكانت له مباحث فلسفية وشرعية وله مجموعة فتاوى رتبها ونقحها أحد مريديه وأتباعه، ابن الوران، إمام مسجد قرطبة لعهده) وهي بمكتبة باريس الوطنية تحت عدد ٣٩٨ ملحقات عربية.(

ولا ريب في أن أبا الوليد ورث كثيرا من مواهب جده واستعداده الفكري.

أما والده فلا يمتاز إلا بمنصب القضاء، وليس له بين أيدينا أثر معروف، ولكن رجلا كأحمد بن محمد بن رشد يكفيه فخرا أن كان ابنا لأبيه ووالدا لولده، فله نصيب عظيم في تربية ابنه وتهذيبه وتوجيه مواهبه.

أساتذته

روى عن أبيه أبي القاسم واستظهر عليه الموطأ حفظا، وأخذ يسيرا عن أبي القاسم ابن بشكوال وعن أبي مروان بن مسرة، وعن أبي بكر بن سمحون وعن أبي جعفر

ابن عبد العزيز، وأجاز له أبو جعفر هذا وأبو عبد الله المازري الطب عن أبي مروان ابن جربول البلنسي، واشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق، واشتغل بالتعاليم وبالطب على أبي جعفر هرون، ولازمه مدة وأخذ عنه كثيرا من العلوم الحكمية[1].

نكبة ابن رشد

كان ابن رشد ممتازا بالحكمة والعلم وشرف المنبت، وازداد مجدا بتقربه من الخليفة يوسف أبي يعقوب الذي عرف قدره وفضله على غيره من قرنائه وفضلاء عصره وعلى ولده المنصور يعقوب

وكل رجل ممتاز لا يأمن حسد معاصريه ومعاشريه ولا ينجو من غيظهم وانتقامهم مهما كان نافعا، وطيب القلب حسن النية بعيدا عن الأذى، وربما كانت خصاله الطيبة سببا في اشتداد البغضاء ومرارة الحقد .وأظن هذه الحال في الشرق أظهر منها في الغرب، وقد تكون في المسلمين أقوى منها في غيرهم.

ويظهر أن أعداء ابن رشد حاولوا النكاية به المرة بعد المرة، ففشلوا في أول الأمر لأن الخليفة المنصور كان في بداية عهده محبا للفلسفة مجاهرا بذلك .فكمدت سوق السعايات ولكن الأعداء) لا كانوا (لا يسأمون من الانتظار ويرقبون أوقات المضرة، فلما تحولت نفس المنصور عن الحكمة والحكماء بسبب ما لحقه من التطور العقلي الذي حبب إليه التصوف والالتجاء إلى الأولياء والزهاد، كان ابن رشد قد علا نجمه في أفق المجد بما ظهر من فضله في التأليف في الفلسفة وسعة علمه ودقة عمله في الطب وعلو كعبه في الشريعة والقضاء، وتلك مواهب ثلاث لم تجتمع لرجل واحد في وقت من الأوقات .

وكان ابن رشد إذ ذاك في السبعين من عمره، فتحركت أحقاد أعدائه وقد رأوا

الفرصة سانحة بانصراف المنصور إلى مشايخ الطرق الصوفية، فتسلح هؤلاء الأعداء وأنصارهم من حاشية الأمير كعادتهم وعادة من مضى قبلهم ومن أتى وسيأتي بعدهم

---

[1] **محمد لطفي جمعة ،تاريخ الفلاسفة الاسلام ،مؤسسة ،هنداوي للتعييم والثقافة ،القاهرة ،2012،ص133.**

من أعداء حرية العقل الإنساني بسلاح المدافعة عن شريعة الإسلام، وكان المنصور مقيما بمدينة قرطبة، وقد امتد بها أمد الإقامة وانبسط الناس لمجالس المذاكرة، فتجددت للأعداء آمالهم وقوي تألبهم واسترسالهم، فأدلوا بحفيظتهم وأوضحوا للأمير ما شاءوا من سيئات أبي الوليد ابن رشد في مؤلفاته، فقرئت في مجلس الأمير وتدوولت أغراضها ومعانيها وقواعدها، وتمكن الأعداء والحساد من تخريجها بما دلت عليه أسوأ مخرج، وقد ذيلوها بمكرهم وسوء طويتهم حتى هاجوا غضب الأمير وأيقظوا قوة الشر الكامنة في نفسه، بحجة المدافعة عن شريعة الإسلام، ويظهر أن وقيعتهم بابن رشد : كانت علانية في مجلس الأمير، فإن أحد المؤرخين يقول:" فلم يمكن عند اجتماع الملأ إلا المدافعة عن شريعة الإسلام ."

ويظهر أيضا أن أعداء ابن رشد طلبوا إلى الخليفة إهراق دمه لتنجو شريعة الإسلام من شر ابن رشد، وتعلو بخير هؤلاء المدافعين عن كيانها الحائذين عن حياضها ! ولكن." وآثر فضيلة الإبقاء وأغمد السيف التماس جميل الجزاء."[2]

التهمة

ثم قال الخطيب أبو علي ابن حجاج، وعرف الناس بما أمر به من أنهم) أي ابن رشد وصحبه (قد مرقوا من الدين وخالفوا عقائد المؤمنين باشتغالهم بالفلسفة وعلوم الأوائل، فنالهم ما شاء الله من الجفاء، وتفرقوا على حكم من يعلم السر وأخفى.

الحكم

أمر أبو الوليد بسكنى اليسانة بقول من قال إنه ينسب في بني إسرائيل وإنه لا يعرف له نسب في قبائل الأندلس[3].

مؤلفات ابن رشد

يمكن أن تصنف مؤلفات ابن رشد الي:

---

[2] محمد لطفي جمعة ،فلاسفة الإسلام ، المرجع السابق،ص152.
[3] نفسه ص155.

أ/التفاسير والشروح :

1- تفسير مابعد الطبيعة
2- شرح البرهان .
3- شرح كتاب النفس.
4- شرح السماع الطبيعي .
5- شرح السماء والعالم .

ب/التلخيصات:

1- تلخيص الخطابة .
2- تلخيص مدخل فورفوريوس.
3- تلخيص كتاب المقولات .
4- تلخيص كتاب العبارة .
5- تلخيص كتاب القياس .
6- تلخيص كتاب البرهان .
7- تلخيص كتاب الجدل .
8- تلخيص كتاب السفسطة .
9- تلخيص الشعر .
10- تلخيص السماع الطبيعي .
11- تلخيص كتاب الحس والمحسوس .
12-تلخيص كتاب جمهورية افلاطون لعدم توفر كتاب السياسة لأرسطو .

ج/الجوامع :

1- جوامع كتب ارسطو طاليس في الطبيعيات والإلهيات .

د/المؤلفات الأصلية :

1- تهافت التهافت .
2- فصل المقال فيها بين الشريعة والحكمة من الاتصال .
3- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة
4- ضميمة لمسألة العلم القديم الذي ذكره أبو الوليد في فصل المقال .
5- مقالة في اتصال العقل بالإنسان بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

الخاتمة:

يحتل ابن رشد مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي العربي،إذ يعد آخر فلاسفة العرب وانقطع بوفاته وجود لفلاسفة العرب .إذ أن وجود الفلسفة قد بدأ بالمشرق ولكن إنتهائها كان في المغرب مع وفاة ابن رشد.

ولابن الأهمية البالغة في أوروبا فلقد إتخذت منه لنهضتها الكبرى في عصر التنوير لسعة فكره وعمق نظريته ،ووجدوا فيه خير شارح لمؤلفات أرسطو.

فقد ظلم ابن رشد حيا عندما تمت محاكمته ونفيه، وأحرقت كتبه ومنع بالاشتغال بالفلسفة ،وظلم ميتا عندما أصبح فكره مستهلكا عند الغرب ومهملا عند العرب فابن رشد لم يكتب ليستفد منه الغرب بل ليستفد منه نحن العرب.

وقد خلصنا من خلال هذا العمل إلى مجموعة من النتائج يمكن إجمالها في التالي:

أولا: كما برع ابن رشد في مجال الإلهيات، الفقه والطب، فقد قدم أيضا رؤية سياسية.

ثانيا : هناك أواصر قوية في فلسفة ابن رشد السياسية والمصادر اليونانية والعربية التي أحال إليها في مناسبات عديدة.

ثالثا: رغم تلخيص ابن رشد لجمهورية أفلاطون لعدم توفر كتاب السياسية لأرسطو لديه، فلم يكن مجرد ملخصا للنص بل أيضا أبدع في إنتاج النص وأحدث عليه عدة تغيرات شكلا ومضمونا.

رابعا :لقد مزج ابن رشد بين الفكر الأفلاطوني من خلال إعتماده على كتاب الجمهورية، والفكر الأرسطي من خلال كتاب الأخلاق نيقو ماخيا، ليعطي رؤية جديدة لسياسية، فلقد مزج بين الحكمين في متنه العملي (العلم المدني) ويكون بذلك قد غطي العلم المدني بجزئيه الأخلاق والسياسة.

خامسا: يطرح ابن رشد المسألة السياسية من زاوية برهانية ،فقد أسس ابن رشد علم السياسة على أسس عقلية ،وان علم السياسة لا يتأسس فعليا إلا بالأخلاق ،والأخلاق لا تتأسس إلا بعلم النفس ،وعلم النفس يتأسس بدوره على العلم الطبيعي ،وبالتالي العلم الطبيعي هو النموذج العلمي لعلم السياسة.

سادسا: ابن رشد لم يقم بتحليل أنواع السياسات حسب مدن أفلاطون "أثينا وإسبارطة" بل حسب زمانه ومدنه ،لفقد قدم تحليلا لأنواع السياسات الفاضلة والضالة .من خلال تحول هذه المدن من المدينة الفاضلة إلى مدن الضالة ،مع ضرب أمثلة من واقعه.

سابعا:مواجهة السياسة بخطاب سياسي مباشر نقدي من خلال نقده لأنظمة الحكم المستبدة ناو ما سماها بوحدانية التسلط .

ثامنا: ابن رشد لم يوافق أفلاطون في يأسه من عدم وجود مدينة فاضلة بل الفاضلة ممكنة في مدنه وزمانه،ووضع مشروعا لمدينته الفاضلة وإصلاحها،وقيامها علي مجموعة من الخصائص والشروط وتقف علي مجموعة من الفضائل ،وتوافر خصال في رئيسها.ووقوف المدينة الفاضلة على غايات.

الخاتمة

الفصل الثالث:

المدينة الفاضلة

من الاستحالة الى الامكان

المبحث الاول: المدينـــــة الفاضلـــــة ممكنـــة

المبحث الثاني: الغايـــة من المدينـــة الفاضلـــــة