ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

الخطاب الاجتماعي عند ابن رشد

ا.م.د مشحن زيد محمد/ العراق
الجامعة المستنصرية

المقدمة:

اهتم ابن رشد بتأليف ثلاثة كتب في الحكمة العلمية، التي غايتها النظر من أجل العمل، في داخل منظومة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي، فألف كتاب تلخيص الخطابة سنة570ه 1174/م، وكتاب تلخيص الأخلاق لأرسطو سنة 572ه 1176/، وفي السنة ذاتها أكمل مشروعه بتلخيص كتاب السياسة، والذي ضمنه دعامات فكره الاجتماعي وتنظيراته العميقة والواقعية للمجتمع العربي الإسلامي وربط ذلك كله بمستوى التفلسف الواقعي الحقيقي.

سنفصل الحديث عن الاجتماع الكامل عند ابن رشد من خلال المحاور الأساسية التي قدم فيها ابن رشد رؤيته لهذا الاجتماع التي تتسم بالواقعية التحليلية الموضوعية، أي ربط النظرية بالواقع والابتعاد عن كل التهويمات والرؤيا المثالية الغارقة في الغيبيات لأن ابن رشد يتمتع بحس تجريبي واقعي علمي برهاني في هذا الجانب. أي أنه حاول أن يزيح في رؤيته ومنهجه الاجتماعي كل النظريات التي تصف الواقع المعيش وصفاً دون تحليل ونقد له.

ولهذا سنجد في هذا البحث كيف يتعامل ابن رشد مع مفهوم المجتمع ومدى انفتاحه بعضه على البعض من الفئات التي تشكل هذا الاجتماع، وسنقف ملياً أزاء موقفه من المرأة وبيان دورها في المجتمع وكأنه يوجه نقداً أو لوماً للأفكار السائدة في عصره حول موقع ودور المرأة ونظرة المجتمع (الرجل) أليها.

المبحث الأول : تعريف الاجتماع عند ابن رشد. (الإنسان كائن اجتماعي بالطابع)

مثل غيره من الفلاسفة الذين سبقوه من أمثال افلاطون [1] (ت 384ق. م) وأرسطو [2]، والفارابي (3) (ت 339ه/ 950م)، وابن سينا (4) (ت 428ه/ 1027م) من الذين درسوا الاجتماع الإنساني، اهتم ابن رشد بهذا الاجتماع، ودرس أنواعه وأقسامه وكيف يتقوم هذا الاجتماع، وما هي العوامل الواجب توافرها لقيامه وما هي عناصره الرئيسة، وصلة ذلك كله بالسياسة والاقتصاد والأخلاق والجغرافية

---

[1] راجع, كتاب الجمهورية لافلاطون, ترجمة حنا خباز, ط1, القاهرة 1929.
[2] راجع, كتاب السياسات, نقلة إلى العربية فؤاد جرجي بربارة, ط1, بيروت 1965.

وغيرها من العلوم الأخرى. إذ تميزت نظرة ابن رشد للاجتماع الإنساني بالشمولية والكلية والإحاطة التامة بكل ما يتصل به.

وقبل أن، يحدد ابن رشد معنى الاجتماع، يمهد لذلك بالحديث عن العلوم الفلسفية وأنواعها، وأين تقع دراسة هذا النوع من المعرفة، فيقول، أن الإنسان يبلغ السعادة اذا ما جمع بين العلوم النظرية التي غايتها المعرفة لذاتها وطلب الحق لذاته، والعلوم العملية التي غايتها طلب الحق عن طريق العمل، ويضم هذا القسم الأخير العلوم السياسية والأخلاقية وتربية المنزل (تدبير المنزل) باصطلاح الفلاسفة القدماء.

ويستمر ابن رشد بتوضيح طبيعة قسم العلوم الفلسفية العملية، بأنه كما قلنا ينقسم إلى البحث عن العادات والشيم المكتسبة والأفعال الإرادية بالجملة وفيما يتعلق بعضها ببعض، وكيف يؤثر بعضها ببعض، أي أن مبداها الإرادة والاختيار مثلما هو موضوع العلم الطبيعي الأشياء الطبيعية ومبدأ ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقا) هو الله. هناك قسم آخر يتم فيه الفحص والبحث عن كيفية غرس هذه العادات في النفوس، وأي منها (النفوس) هي الحاكمة، وأيها يعني الأخرى، كي يكون ناتج الفعل عن العادة المطلوبة في غاية التمام وناتج الفعل هذا هو الكمالات (1).

إن الكمالات عند ابن رشد أربعة، هي الكمال النظري والفضائل الخلقية، والأفعال الإرادية والصناعات العملية (2). وهذه الكمالات تتوازى مع أجزاء المدينة وترتبط بقوى النفس الإنسانية (العاقلة، والغضبية، والشهوية).

ويعد ابن رشد المدينة فاضلة والاجتماع الإنساني كذلك، بسبب تحكم القوة النظرية التأملية في باقي الأجزاء لهذا الاجتماع [1]، شأن الإنسان الذي يعد فيلسوفاً حكيماً في قوته العاقلة التي بها يسود قوى النفس المرتبطة بها أي القوة الشهوية والقوة الغضبية فالإنسان عن طريق العدالة يستطيع أن يوفق بين كل القوى الموجودة في الإنسان الذي هو أصل ونواة كل اجتماع [2]. وفضيلة العدالة يحددها ابن رشد تحديداً فلسفياً اجتماعيا أخلاقيا، فيقول عنها أنها ليست أكثر من أن يقوم كل فرد بالإعمال التي يصلح لها بالطبع [3]، وان يأتمر كل جزء من أجزاء النفس بالعقل الذي يجب أن يكون حاكماً عليها.

---

[1] راجع مؤلفات الفارابي, (مثال, آراء أهل المدينة الفاضلة, وكتاب السياسة المدينة الملقب بمبادئ الموجودات, وكتاب فصول المدني وكلها منورة بأكثر من طبعة.

[2] راجع كتاب الفاء, الالهيات, الجزء الثاني تحقيق سليمان دنيا وجماعته, القاهرة, 1950- الفصول الاخيرة كلها.

[3] ابن رد, تلخيص السياسة, ص86.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

إن وجود هذه الكمالات (الفضائل) في شخص واحد واكتسابها كلها أو احداها دون معونة الإقران الآخرين مستحيل. ومن هنا يتابع مع ابن رشد المقولة الأولى في أصل الاجتماع عنده، وهي: "الإنسان كائن مدني بالطبع" [1] أي لا يوجد الإنسان إلا وهو مفطور على حب التجمع والاجتماع مع الآخرين، لأن باجتماعه مع الآخرين يتحقق وجوده الاجتماعي الإنساني وبدون ذلك لا يتم أي اجتماع.

ويستمر ابن رشد موضحاً طبيعة هذه المقولة الأساسية في الاجتماع الإنساني فيقول أن هذا الشيء نحتاجه ليس لكمالاتنا الإنسانية فقط و أنما لضرورة الحياة، وهذا الشيء هو الذي يشترك فيه الإنسان مع الحيوان، مثل الحصول على المأكل والمأوى والمنكح والملبس والمشرب [2].

ويقول ابن رشد، أن أي شيء يحتاجه الإنسان لقوامه واستمرار حياته ونوعه إنما يعود للقوة الشهوية فيه، وهنا يبدو الأمر جلياً في ارتباط الجانب الاقتصادي بالسياسي والأخلاقي والاجتماعي. ذلك لأن من المستحيل على الإنسان، أي إنسان، أن يوفر كل متطلبات عيشه بمفرده، إذ لا بد من أن يستعين الأفراد بعضهم ببعض، فهذا يزرع لذاك، وذاك يعمل المحراث لهذا، وهكذا يبلغ الإنسان الخير الأسمى والسعادة، ويضرب لنا ابن رشد مثالاً على قوله هذا، فيقول: "أنه من الممكن لزيد أن لا يحرث الأرض ويبذر الحبوب، غير أنه اذا ما حرث الأرض وبذر الحبوب، فأن حياته لن تكون بتلك السهولة فحسب، بل أن ناتج ذلك سيؤدي إلى الخير الأسمى بالفعل" [3].

ونتيجة لذلك فأنه كما حدد ابن رشد معنى قوله السابق، فأن الحصول على الكمالات الإنسانية مجتمعة، لا يستقيم إلا لجماعة من الناس وذلك لاختلاف الأفراد في ما بينهم من حيث الرغبات والميل إلى هذا أو ذاك، نظراً لاختلاف هذه الكمالات، لأنه لو كان الواحد قادراً بطبعه على بلوغ سائر الكمالات الإنسانية، فهذا يعني أن الطبيعة تفعل باطلاً. وهذا محال [4].

أن ابن رشد أراد بهذا أن يوضح طبيعة الاجتماع الإنساني وان الإنسان ميال بالفطرة والغريزة إلى حب الاجتماع، وان العزلة أو التفرد هي حالة بهيمية وليست من خواص الإنسان، لأن باجتماع الإنسان مع أخيه الإنسان يكمل بعضهم بعضاً،

---

[1] المصدر نفسه, ص86.
[2] المصدر نفسه, ص96.
[3] ابن رشد, تلخيص السياسة, المقالة الأولى (عناصر المدينة الفاضلة), ص56- 66.
[4] المصدر نفسه, ص 76.

ومثال ذلك هو ما يعطيه إيانا من الفروسية وصناعة اللجام، فأنهما يعضد بعضهما بعضاً، فحرفة صناعة اللجام تمهد لفن الفروسية وفن الفروسية يرينا بأية طريقة يمكن للجام أن يكون أكثر تأثيراً وأفضل حالاً، وكيف أن صناعة اللجام وفن الفروسية يعملان لأجل غرض مشترك [1].

إن فكرة ابن رشد هذه، أما يتفق بها مع الفلاسفة العرب المسلمين، وتحديداً الفيلسوف الفارابي، حيث نظر هذا الأخير إلى المجتمع من خلال حاجة الفرد للاجتماع قائلاً: " يحتاج الإنسان في وجوده وفي بلوغه نحو الكمال إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه، ولذلك لا يمكن للإنسان أن ينال كماله ألا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد منهم لكل واحد (آخر) ببعض ما يحتاج إليه" [2]. وهذا أيضا ما يقول به أفلاطون (ت 384 ق.م)، من قبل، اذ أن منشأ الدولة لديه إنما يعود إلى عدم استقلال الفرد بسد حاجاته وافتقاره إلى معونة الآخرين، فيتبادل الأشخاص الحاجات وأول تلك الحاجات القوت وثانيها المسكن وثالثها الكسوة، ويقول أنه أصغر ما يمكن تصوره من المدن هو أربعة رجال أو خمسة (زراع، بناء، حائك، اسكافي، حداد) ..."

وإذا ما عدنا إلى ابن رشد، فأنه يرى أحد الباحثين [3]، أنه (أي ابن رشد) أنما استقى ذلك (أي حاجة الإنسان للتعاون والعيش الجماعي)، من تراث الفلاسفة المسلمين فضلاً عن مطالعاته للفلاسفة اليونانيين. وهذا الرأي يحمل في طياته الكثير من الصحة والحقيقة.

ويهتم ابن رشد كثيراً في تحديد بقية الاجتماع الإنساني ويؤكد فكرة التخصص في العمل وتقسيمه كلاً بحسب مؤهلاته، وفي هذا يقول "أذا أردنا الحق فأنه من المحال تماماً على الإنسان أن يجيد العمل بأكثر من حرفة واحدة .." [4]، وان كان ذلك ممكناً فأنه لن يجيد عمله بتلك الحرفة. وعليه فأن الاجتماع حتى يبلغ كماله وسعادته لأهل المدينة، لا بد من أن يقوم كل لإنسان بالتخصص بحرفة واحدة لا

---

[1] المصدر نفسه, ص76.
[2] المصدر نفسه, ص70.
[3] المصدر نفسه, ص71.
[4] المصدر نفسه, ص86. وقارن, أفلاطون, محاورة الجمهورية (كتاب السياسة, ترجمة حنا خباز, ص40, كذلك, الفارابي, آراء أهل المدينة الفاضلة, نشر البير نصري نادر, ص99.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

أكثر، وان يختار الحرفة التي تلائم طبيعته الجسمية و العقلية والنفسية، وإذا ما أختار أكثر من حرفة فأن الخراب سيسود المدينة بأكملها [1].

ان فكرة و التخصص بالعمل ضمن أطار الاجتماعي الإنساني، فكرة قد وجدت لها صدى في مؤلفات الفلاسفة الآخرين أمثال الفارابي الذي يقول أن المدينة بحاجة إلى تقسيم العمل بين أفرادها [2].

ومثل رأي الفارابي هذا، وابن رشد، يرى أخوان الصفا (جماعة فلسفية ظهرت في البصرة في القرن الرابع الهجري)، أن تقسيم العمل يلعب دوراً رئيساً في المجتمع ويوجد حالة من الاستقرار والأمن، كما لا حظوا أنه لا بد للمهنة من أن توافق المجتمع والفرد وميوله الجسمية والنفسية، وان العمل يقيم بقدر ما يبذل فيه من جهد وأنه ليس هناك مهنة حقيرة، بل أناس حقراء، فالمهنة ترتبط بحاجات المجتمع كلما ازدادت الحاجات ارتفع شأن المهنة والعكس صحيح [3] "أي بحسب قانون العرض والطلب".

ومن خلال ما تقدم يتضح، أن موضوع الاجتماع الإنساني لدى ابن رشد أنما هو ضروري للحياة بعامة، وأنه يميل إلى أن الإنسان يريد ويحب الاجتماع بطبعه ويرفض فكرة العزلة عن المجتمع والعيش بمفرده لأن الإنسان لايستطيع ان يؤمن متطلبات عيشهِ بمفرده ولا كذلك وجوده وأمنه ونوعه.

هذا، من جهة ومن جهة أخرى، تبرز لدى ابن رشد موضوعة الشرائح الاجتماعية (الطبقات)، في داخل المجتمع والدولة (المدينة) اذ يقسم ابن رشد هذه الشرائح إلى ثلاث هي فئة الحرفيين وتشمل كل من يمكن أن يدخل تحت هذا المصطلح، وفئة الحرس (الحفظة، والجند) وفئة القادة" الرئيس ومن معه " وهنا يركز ابن رشد على أن إجادة العمل في أي تخصص لا يتم إلا من خلال التربية والتدريب المستمرين، وهو بهذا يرفض فكرة أن يولد الإنسان وهو يجيد حرفة ما، فيقول: " لا يوجد كل إنسان محارباً أو خطيباً أو شاعراً، بل الأكثر من ذلك لا يوجد فيلسوف بالفطرة .." [4] وهذه فكرة تعد بالنسبة لفلاسفة الاجتماع الأصل الذي تنطلق منها نظراتهم حول كيفية التربية والتعليم لأفراد المجتمع كله.

---

[1] تلخيص السياسة, ص96.
[2] اسم المؤلف, آراء أهل المدينة الفاضلة, ص96.
[3] أخوان الصفا, الرسائل, ج1, ص287- 288. (1) المصدر نفسه, ص70, وقارن, أرسطو, الأخلاق, نقله إلى العربية أسحق بن حنين وحققه عبد الرحمن بدوي ط1, بيروت 1979, ص45.
[4] نفس المصدر, آراء أهل المدينة الفاضلة, ص69.

ولكن إذا ما عدنا لعناصر قيام الاجتماع، نجد أن الفئات الاجتماعية والشرائح عند ابن رشد في علاقة بعضها ببعضها الاخر، أنما تمارس دوراً متكاملاً في بناء المجتمع ومؤسساته الدستورية والسياسية والاقتصادية، وسنأتي إلى تفصيل ذلك في فقره لاحقة.

أن اجتماع هذه الشرائح وتعاونها فيما بينها، لا يقوم فقط على أساس الحاجات الضرورية وغير الضرورية، بل أن هناك عوامل أخرى يدرسها ابن رشد ويربطها بالاجتماع الإنساني ككل، ومن هذه العوامل، العوامل البيئية والمناخية. فيأخذ بحسبانه تأثير المناخ على قابلية الإنسان على الاجتماع والتأمل والسعادة والإنتاج الفكري والفلسفي المعمق، ويرجع ابن رشد ذلك ذلك إلى أن خاصية هذا الإنتاج ليس محصوراً بأمة دون أخرى، بل أن طبيعة المناخ تلعب دوراً في المساعدة على الإنتاج الفكري، ويحصر ابن رشد ذلك بالإقليمين الرابع والخامس من الأرض استناداً إلى التقسيم الجغرافي القديم إلى أقاليم الأرض التي هي سبعة [1]. ذلك لأن هذين الإقليمين يتمتعان بمناخ معتدل في الخريف والربيع، وعلى ضوء ذلك يقيم ابن رشد رؤيته الشمولية بربط المناخ كما قلنا بالإنتاج الفكري والفلسفي فيقول رداً على وجهة نظر بعض المتعصبين من الذين يرون أن التفلسف خاصية من خواص اليونانيين دون غيرهم ما نصه: "اذا نزعت فئة من الرجال نحو طلب الكمالات الإنسانية ولاسيما الفضائل الفكرية التأملية، حتى ولو افترضنا أنهم أكثر ميلاً واستعداداً لتقبل الحكمة (يقصد اليونانيين) بطبيعتهم واكتسابها، إلا أن ذلك لا يعني عندنا أننا لا نجد أناساً يماثلون هؤلاء في الحكمة. وبوسع المرء أن يجدهم فضلاً عن اليونان والبلدان المجاورة لها في بلادنا الأندلس وفي سوريا والعراق ومصر، على الرغم من أن هؤلاء الحكماء قد وجدوا بأعداد أكثر في بلاد اليونان" [2].

ومعنى قول ابن رشد، هو أن التفلسف والحكمة، ليس حكراً لأمة دون أخرى لأنه نتاج عدة عوامل حضارية متعددة منها السياسي والثقافي والروحي والاقتصادي وغير ذلك.

المبحث الثاني : عناصر الاجتماع الكامل

أولاً: عناصر المجتمع : كنا قد اشرنا في المبحث السابق، إلى أن ابن رشد، قد تحدث عن الشرائح الاجتماعية في الدولة (الطبقات). وألان سوف نشير باهتمام إلى ذلك، أذ يقسم ابن رشد المجتمع إلى ثلاث فئات(طبقات)، الأولى طبقة الحكام

---

[1] راجع, علي زيعور, الحكمة العلمية, ط1, بيروت 1888, ص 438.

[2] تلخيص السياسة, ص96, وقارن أفلاطون, الجمهورية, ص 44- 54.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

والإداريين، الثانية طبقة الجند (الحراس، الحفظة)، والثالثة طبقة الحرفيين بعامة [1] (العمال، الفلاحين الحدادين، ...)

فمثلا طبقة الحكام تناط بها مهمة سياسة المدينة وإدارتها، ولهذا فأن رئيس المدينة هو الذي يشير بالحرب والسلم، ويأمر بحفظ الثغور، ويعرف غلات المدينة ما يدخل منها وما يخرج، ونوع الغلات (نبات، حيوان، معدن، أو غيرها)، كما عليه أن يعرف نفقات المدينة وأصناف الناس وقوة من يحارب، وان يكون على دراية بالحروب السابقة ليستفيد منها، ويدرس حال المدينة وحال من في تخومه [2].

كما يهتم رئيس المدينة عند ابن رشد بوضع الجند، وهل هم متشابهون في القوة والشجاعة والرأي. فلربما كثروا أو تناسلوا حتى يكون منهم من لم يعد يصلح للحرب، ويجب أن يكون ناظراً فيما أفضت إليه الحروب المشابهة لهم، فأن أفضت إلى مكروه أشار بالسلم وان أفضت إلى الظفر أشار بالحرب [3].

كذلك يرى ابن رشد أن رئيس المدينة ينبغي له أن يلم بأصناف السياسات وأي سنة تنفع في سياسة، وأيها لا تنفع، وان يعرف الأشياء التي يدخل منها الفساد إلى المدينة، وإما في الأضداد من خارج وإما من داخل المدينة لأن سائر المدن ما عدا المدن الفاضلة قد تفسد من قبل السنن الموضوعة لها لأن السنن اذا كانت مفرطة الضعف واللين أو مفرطة الشدة فأنها تنحل وتفسد برأيه [4].

ويضيف إلى ذلك كله أن الرئيس يجب أن يكون عالماً بأمزجة الناس وأخلاقهم وعاداتهم مما ينتفع به في وضع السنن، لأنه هو الذي يضع السنن العادلة، ويشير بالتزامها [5]. وان كانت هذه السنن تختلف في السياسات بحسب اختلاف غايتها وعددها على عدد السياسات. وهذه برأينا نظرة واقعية علمية موضوعية لأنواع

---

[1] انظر, تلخيص السياسة, ص87, وقارن, مشحن زيد الحشماوي, الخطاب الاجتماعي عند ابن رشد, مجلة (الموقف الثقافي), العدد 61, السنة 1998, ص82 وما بعدها.

[2] تلخيص المؤلف, تلخيص السياسة, ص77.

[3] حول هذه الأقاليم المناخية وموقعها الجغرافي, راجع بالتفاصيل مقدرة ابن خلدون, ص56, وما بعدها كذلك المقريزي الخطط, ج1, بيروت (د.ت) ص22.

[4] تلخيص الخطابة, ص(6), وقارن, أرسطو, الخطابة ص 1-7 كذلك, ابن سينا الحكمة العروضية, تحقيق محمد سليم سالم, القاهرة 1950, ص42, أما عن عدد هذه السياسات, فيحددها ابن رشد باربع أو خمس سياسات,. هي سياسة المدينة الفاضلة وسياسة وحدانية التسلط, وسياسة الخسة وسياسة التسلط والقهر والسياسة الجماعية, قارن, تلخيص السياسة, المقالة الثالثة كلها, تلخص الخطابة, ص16.

[5] انظر, تهافت ج1 ص629, اذ يقول أن ابن رشد: بل نعتقد أن كل ما في العالم فهو الحكمة وان قصرت عن كثير عقولنا وفكرة الغائية هذه مستمدة من أرسطو في فلسفته التي شرحها ابن رشد.

السياسات، قد استقاها ابن رشد من خلال ملاحظاته الذكية للواقع الاجتماعي والسياسي الذي كان يعيش في وسطه، فضلاً عن حضور التأريخ السياسي وهو يبحث في هذا الموضوع.

وفي اختيار الرئيس، يرى ابن رشد على غرار أفلاطون، إن الرئيس ينبغي أن يختار من بين طبقة الحراس، حتى لا يقضي اختياره إلى الانقسام والشقاق، فيتوجب على القائمين على شؤون الدولة أن يدخلوا في أذهان الناس، أنهم جميعاً إخوة انبثقوا من بطن أم واحدة هي الأرض، وان الله قد مزج بعنصر بعضهم ذهباً وبعنصر البعض الفضة وبعنصر سوادهم النحاس، وان الرئيس هو من الفئة الأولى.

ويرى ابن رشد، أن وجود الحاكم ضرورة غائية للمدينة استنادا إلى رؤيته الفلسفية الكونية التي ترى أن العنصر الغائي هو الذي يسود اجزاء العالم وينضمه وان كل شيء سارٍ الى غاية[1]. مما يؤدي إلى ضرورة وجود حكيم واحد يصنع وحده العالم ورئيس واحد يصنع وحده المدينة، فليس أكثر خيراً من توحيد مدن كثيرة، وليس اشد ضرراً من تمزيق أواصر المدينة إلى عدة مدن.

ويرى أبن رشد انه يأمر الملك الأول في المدينة تكون أوامره إلى جميع من فيها من أصناف الناس، وهذا هو التكليف أو الطاعة فالحاكم الواحد أو الرئيس الواحد هو الذي يعين غايات ووظائف الرئاسات التي دونه وهو الذي يرتب الأفعال التي تحقق تلك الغايات[2].

وإذا كان الله هو الذي يعطي الوحدانية للعالم فالرئيس هو الذي يصنع الوحدة في المجتمع [3]. وإذا كان مدبر العالم واحداً فأن مدبر المدينة ينبغي أن يكون واحداً بالضرورة. وهذا هو معنى قوله تعالى:" لو كان فيهما إلهة ألا الله لفسدتا". بسبب أن كلاً منهم يؤم غاية واحدة.

أما الفئة الثانية (الطبقة) من فئات المجتمع في المدينة فهم طبقة الجند والحرس، وهذه الطبقة أو الشريحة أو الفئة، فأنه يتم اختيارهم من بين المؤهلين لهذه المهنة، ومن يجمع في آن واحد قوة الجسد وخفة الحركة وسرعة البديهة، لكي يتقصوا بصورة متقنة ما يحسون به وما يدركونه بصورة جيدة أي أن يمتلكوا صفات (كلب الصيد)، لما بين الحراس وبينه من تشابه في الخصال فالاثنان يقومان

---

[1] أسم المؤلف, المصدر نفسه, ج1, ص46.
[2] نسب الملاحظة راجع تلخيص السياسة, ص80 وما دها.
[3] انظر, تلخيص الخطابة, نشر سليم سالم, ص36.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

بالحراسة ويتسمان بالشجاعة بالطبع، وهذه الصفات مطلوبة في الحراس من أجل حماية المدينة (الدولة) وصد الأعداء من خارج [1].

يضيف ابن رشد إلى حراس المدينة صفات أخرى منها أنهم يجب أن يتصفوا بصفتين متضادتين هما وداعة ومحبة مواطنيهم وكراهية وسخرية أعدائهم. وإذا ما ظن الإنسان أن ذلك الأمر مستحيلاً عند الحراس، فمن الممكن رؤيته في العديد من الحيوانات. فمثلاً الكلب اذا ما رأى شخصاً لا يعرفه يكرهه عندما يقترب منه حتى وان لم يؤذه حقاً من قبل. وان رأى شخصاً يعرفه تودد إليه وان لم يحصل منه على فائدة [2].

كذلك يرى ابن رشد أنه من الضروري للحراس والجنود (الحفظة) أن يكونوا ذوي مواهب عقلية متجهة صوب الكمال، فلاسفة بالطبع، محبين للمحكمة، كارهين للجهل، ثاقبي النظر وان لا تحزنهم المخاوف التي من المحتمل أن نواجههم بعد الموت في ساحة المعركة، لأنهم لو صدقوها فسيختارون العبودية والاستسلام على الموت واذا ما حزنوا لفقدان شخص قريب فيجب أن يكون حزنهم قليلاً. وان يصبروا على فقدان رفاقهم بكل رباطة جاش ويضيف ابن رشد إلى هذه المسألة، أنه لا يصح أن ينسب إلى الأنبياء والحكام أن الخوف يتملكهم [3].

ولا يفوت ابن رشد أن يتحدث عن ملكية الحراس وما يجب ان يمتلكوا وما لا يجب فيشدد على أن الحراس يجب عدم اقتنائهم للذهب والفضة، كي لا يدنسوا الذهب الخالص الذي منحهم الله إياه في نفوسهم، فلا يحق لهم اكتناز الذهب والفضة تحت دعامات منازلهم ولا التخزين به ولا الشرب بأواني من ذهب أو فضة.

كما لا يحق لهم اقتناء المساكن أو الأراضي والدراهم أو الدنانير لأن هذا يضر بالحراس، لأنهم أن أحبوا الذهب لهثوا وراء اقتنائه وأعلنوها حرباً من أجل الحفاظ على ملكيتهم وليس لردع عدو خارجي [4].

أما الشريحة الثالثة (الطبقة)، فهي فئة الحرفيين، وهم الفلاحون والعمال وغيرهم، وهؤلاء يمثلون عند ابن رشد شريحة مهمة، لأن عماد الدولة الاقتصادي والإنتاجي أمنا يقوم على وجودهم، ويخصص مجالاً في المقالة الأولى من كتابه

---

(1) المصدر نفسه, ص46, وقارن, تلخيص السياسة, ص 101, وما بعدها,

(2)تلخيص الخطابة, ص135, وقارن التفصيلات, تلخيص السياسة المقالة الثالثة كلها لأن فيها يتحدث ابن رشد عن هذا الموضوع بالتفاصيل, وقارن, الفارابي, آراء أهل المدينة الفاضلة, نشرة نادرة, ص105, أو ما بعدها.

(3) تلخيص السياسة, ص105- 106.

(4) المصدر نفسه, ص107, وما بعدها.

تلخيص السياسة للحديث عن وظيفة هذه الشريحة الاجتماعية في المدينة [1]، وما هي علاقتها بالشرائح الأخرى في المدينة (الدولة). وهل يجب أن تتملك الملكية بصورة شرعية. وهذه وغيرها أجاب عنها ابن رشد، بقوله أنه يجب أن يكونوا غير مالكين لأي شيء، لأنهم أن تملكوا أصابهم الغنى مما يولد لديهم الترف والبطر والكسل عن أداء الأعمال الإنتاجية المنوطة باختصاصهم، وسينعكس ذلك الأمر على المدينة بالوبال والخراب.

ويضع بذلك ابن رشد تحديداً لهذا القول:" أنه أن نحن سمحنا للصناع وأصحاب المهن بالتملك، فأن ما يبغون في آخر الأمر هو ما تعطيه حرفتهم لهم من غنى، مما يعزى إليه تحسين حالهم وتزيين مساكنهم مما يؤدي إلى أن تكون فائدتهم لأهل مدينتهم عرضية، وسيكون عملهم لا من أجل إسعاد المدينة وإنما من أجل الاستغناء" [2].

ويقدم ابن رشد قانونا تشريعيا مدنياً لهذه الشريحة، عن طريق مقاومة فكرة التملك لدى هذه الشريحة فيقول:" عندما يستغنون عن حرفتهم، يعدون حرفيين عاطلين، لأنهم أن كانوا فقراء فأن آلاتهم وما يحتاجون ستكون عزيزة عليهم" [3].

ومن مهام السياسة في المدينة أن تهتم بوضع هذه الشريحة من حيث مسألة الإنتاج وفائضة وما يجب عليها فعله، خاصة وان هذه الفئة شريحة إنتاجية خدمية، عندما لا بد للدولة أن تفكر ببناء مخزن تضم فيه الغلاة الفائضة عن حاجة المدينة بعد أن أخذ أهلها كفايتهم لأجل حفظه وخزنه لأمور أخرى ربما تحتاجها المدينة في وقت آخر.

والحرف عند ابن رشد منها ما هي حرف نافعة مثل الفلاحة لأنها تختص بتوفير القوت لأهل المدينة، كذلك الحياكة تعد من الحرف النافعة بنظره لأنها توفر اللباس للمجتمع. وهناك حرف غير نافعة أو نفعها قليل ومحدود مثل الحلاقة والتزيين وصناعة الالجمة وغيرها. فأن ابن رشد يرى ضرورة وضع عدد كاف من الحرفيين لها بحسب مقتضيات المجتمع وحاجاته [4].

ثانياً: التربية في الاجتماع الكامل وصلتها بالأخلاق.*

---

[1] المصدر نفسه, ص 107. (1) المصدر نفسه, ج1 (ص 370- 378).
[2] تلخيص السياسة, ص 80- 81. وقارن, أفلاطون, الجمهورية, (خباز) ص50.
[3] تلخيص السياسة, 81 وما بعدها كذلك, أفلاطون, الجمهورية, (خباز), 25.
[4] تلخيص السياسة, ص81, وما بعدها. كذلك, أفلاطون, الجمهورية, ص29, وما بعدها.
* تحدث الفلاسفة قبل ابن رشد عن موضوع التربية وصلتها بالأخلاق والمجتمع, وبما أن موضوعنا هو الحديث عن ابن رشد, فللتوسع والمزيد, يراجع مؤلفات هؤلاء الفلاسفة قبل ابن رشد ولا سيما

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

ذكرنا أنفاً أن الكمالات الإنسانية أربعة كمالات هي، الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية والأفعال الإدارية، وان هذه الفضائل توجد من أجل الفضيلة النظرية، أي أن التأمل النظري ارفع منزلة من العمل، وهي الغاية القصوى التي من أجلها توجد [1]. ويبقى لنا الآن البحث في ثلاثة أمور تستحق البحث والعناية والاهتمام:

1. أن نعي الشروط التي ينبغي توافرها لتمكين هذه الفضائل من العمل، لأن الغاية القصوى من هذا العلم ليست معرفة ما هية الفضائل فحسب بل العمل بها أيضاً.

2. كيف يمكن غرس هذه الفضائل في نفوس الشبان والبالغين ومن ثم تنميتها في مرتبة إلى أن تبلغ الكمال، ثم كيف يمكن المحافظة عليها وكيف يمكن إزالة واستئصال الشر والرذيلة من نفوس الأشرار، فكما أن هناك جزءاً من علم الطب لحفظ الصحة من الإمراض، هكذا ينبغي معالجة النفس تربوياً.

3. كيف تؤثر هذه الفضائل الواحدة بالأخرى، وأي الفضائل تصبح أكثر كمالاً عندما تقترن ببعضها وأيها تصبح أقل كمالاً [2].

ويمكن بنظر ابن رشد معرفة ذلك من خلال معرفة الغاية من الكمالات المتعددة وغايتها كونها جزءاً من المدينة، مثلما يفهم المرء جزءاً" من الجسم من خلال معرفته بأعضاء جسمه الأخرى [3].

ولهذا يضع ابن رشد دستورا لكيفية التربية في الاجتماع الكامل الفاضل، وهو أن نبدأ أولاً بتربية الصغار، وقد قسم هذه التربية على مراحل، حيث في الصغر يتعلمون الرياضة لبناء الجسم السليم والموسيقى من أجل تربية الذوق السليم ويعتقد أن هذه التربية بالرياضة والموسيقى يجب أن تكون مجتمعة لا على انفراد لكل منهما[4].

بعدها يتحدث ابن رشد عن كيفية غرس هذه الفضائل تربوياً في نفوس أهل المدينة وترسيخها لديهم، ويحددها بطريقتين، الأولى هي الإقناع، وذلك من خلال

الفلاسفة العرب الملمين, الفارابي, آراء أهل المدينة الفاضلة أخوان الصفا, الرسائل, ج1, ص324 وما بعدها, ابن سينا, رسالة في السياسة, ص 53 الغزالي, ميزان العمل, القاهرة 1964, ص 75 وغيرها كثير.

[1] أنظر, ابن رشد, تلخيص السياسة, ص 27, وقارن, أرسطو, الأخلاق, ص216 وص78, يعرف أرسطو الحكمة العلمية, بأنها القابيلة على الفعل وليس المعرفة فقط.

[2] ابن رشد, تلخيص السياسة, ص37. وقارن هذه المشابهة عند الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة, ص118.

[3] ابن رشد, تلخيص السياسة, ص39- 49.

[4] المصدر نفسه, ص108.

الأقاويل الشعرية والخطابية (الانفعالية) ويستند عنده إلى أسباب فكرية، ويسمح للمتكلم باستعمال الخيال والعاطفة، لأن معظم الناس لا يتأثرون إلا بالخيال والعاطفة.

وهذه الأقاويل الشعرية والخطابة خاصة عند ابن رشد بعامة الناس دون الخاصة على ما سنبين فيما بعد. لأن الناس بنظره متفاوتون ومختلفون في الفطر والعقول لذلك تختلف أساليب الإقناع لديهم. مع الأخذ بنظر الاعتبار العلاقة الوثيقة بين طبقة الجمهور وحقائق المعرفة التي تعرض عليه، وما للانفعالات النفسية من دور مهم في استمالة الآخرين.

والطريقة الثانية، تسمى بالطريقة الجدلية والبرهانية أما الجدلية وهي لأهل الجدل ونهم رجال علم الكلام وهم الذين ارتفعوا مرتبة علمية عن العامة لكنهم لم يصلوا إلى أهل البرهان الحقيقي، وأما البرهانية فهذه لمحبي الحكمة وهم الفلاسفة، ولهذا يرى ابن رشد وجوب التقيد بنوعية الجمهور، فحرم الحديث مع الجمهور في علم الله على النحو الفلسفي [1]. ولهذا يقول ابن رشد: "ليس كل صنف من أصناف الناس ينبغي أن يستعمل معه الرهان في الأشياء النظرية التي يراد منهم اعتقادها وذلك أما لأن الإنسان قد نشأ على مشهورات تخالف الحق، فإذا سلك بها نحو الأشياء التي نشأ عليها سهل إقناعه وإما لأن نظرته ليست معدة لقبول البرهان أصلاً، وأما لأنه لا يمكن بيان له في ذلك الزمان اليسير الذي يراد منه وقوع التصديق فيه" [2].

هذا من جهة التربية للنفس والعقل، ولكن هناك أناساً لا يمكن استعمال هذه الطريقة معهم، مما حدا بابن رشد أن، يهتم بوضع طريقة أخرى للتربية تصلح لغير الفاضلين وتسمى بطريقة التعليم بالقسر والإكراه باستعمال العقاب الجسدي، وهذه الطريقة لا يلجأ إليها في المدينة الفاضلة بل تستعمل مع المدن غير الفاضلة عن طريق القوة والحرب كذلك يستخدمها الحكام لإصلاح مواطنيهم من خلال تعريتهم وتعريضهم للشمس وجلدهم أو قطع رؤوسهم أمام العامة، ويمكن أن، تستخدم طريقة العقاب في النازل مع من في منازلهم من الصبية والخدم وغيرهم. ويقول ابن رشد أن كلتا الطريقتين موجودتان ومقرتان في الشريعة الإسلامية [3]. وإذا ما عدنا إلى البدء، وانطلقنا من الوسائل التربوية التي يراها ابن رشد نقول معه، أ، يرى أ، تقوم التربية

---

[1] المصدر نفسه, ص108- 109.

[2] تمت الإشارة لهذا التقسيم عند أرسطو, الأخلاق, ص 353, فيما يخص الفضائل العلمية, وذكرت في كتاب الفارابي, تحصيل السعادة, ص2, 61- 62 من نشر حيدر آباد 1345هـ.

[3] المصدر نفسه, ص 102- 103.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

على قواعد أخلاقية ونفسية وعقلية متينة منذ البدء، حتى تبقى هذه الفضائل راسخة في نفوس المجتمع الفاضل ولا تتغير بسهولة.

فلنبدأ منذ الصغر مع الصبية، ولنرى ما هو المناسب لهم في هذه المرحلة العمرية من وسائل تربوية تناسب مؤهلاتهم الجسمية والنفسية والعقلية، اذ يراها ابن رشد الرياضة والموسيقى، ويعتبرهما وسيلة لا غاية، وهما مشتركتان عند من سيكون حارسا شجاعاً محارباً عن مدينتهِ، وكذلك عند الذين سيتولون قيادة المدينة وإدارتها، بمعنى أن الموسيقى والرياضة وسائل تربوية عامة لكل الصبية والأطفال منذ الصغر.

فالموسيقى وسيلتها غرس محبة الجمال والتناسق في النفس وتهذب الجسد، والهدف هنا هو إنماء القوة الروحية حتى في التمرينات الرياضية الجسدية ومن يهذب نفسه تهزل وتعيش كما يعيش الحيوان على رأي أفلاطون. فالموسيقى تلطف من خشونة الطبع، والرياضة تقوي وتبني الجسم، لهذا يصر ابن رشد على تحاشي الإسراف في جانب منهما على آخر، بل يؤكد الاعتدال فيهما، لأن الإسراف يقود إلى نقيض ما يراد بهما[1].

وفضلاً عن الرياضة والموسيقى، يرى ابن رشد أن نربي ونعلم الصبيان على الأقاويل الشعرية والحكايات الصالحة التي تحكى لهم بمرافقة الموسيقى حتى يكون ذلك وقعه أقوى في نفوسهم. وعندما يكبرون ويوجد من بينهم من يتحول إلى طور أعلى يسمح لهم بالأقاويل البرهانية وهؤلاء هم الفلاسفة. [2]

وبعدها يتحول ابن رشد إلى الحديث عن الطبقة (الشريحة) الثانية في التربية التي هي الحراس والجند (الحفظه)، فيقرر أيضاً الاستمرار بتربيتهم وتعليمهم الموسيقى والرياضة حتى يستمروا على قوة جسدهم وجمال نفوسهم ويضيف إلى ذلك تعليمهم علوماً أخرى منها الرياضيات(الحساب، الهندسة، ...) وعلوم الطبيعة وما شابهها للاستفادة منها في حروبهم ومعاركهم ومساكنهم.

ا ويشدد ابن رشد على تعليم الحراس الصبر والشجاعة والحب وغيرها من الفضائل الأخرى والتوجه نحو كل ما هو جميل وخير والابتعاد عن الملذات والشرور والآثام، فالجمال والخير يكون بضبط النفس، لهذا يقول عن الخير والمحبة أنما يكون بين المحبين كما هو الحب بين الآباء والأبناء.

---

[1] المصدر نفسه, ص 102- 103, وقارن, علي زيعور, الحكمة العلمية, ص 344.

[2] أنظر, فصل المقال, ص 84, وقارن عبد الكريم خليفة, بين الدين والفلسفة عند أبن رشد مؤتمر ابن رشد, الجزائر 1978, ص128.

ويتحدث ابن رشد عن فضيلة النفس التي تلائم الحراس وهي الشجاعة وما يلائمها من الرياضة والحمية والموسيقى، فالرياضة والموسيقى اذا استعملا بدقة وتوازن أديا إلى غرس الشجاعة لدى الحراس وأحبوا من خلال ذلك أهل بلدهم وتعاونوا معهم، وتعلموا أيضاً كره أعدائهم.

ويحذرنا ابن رشد من الإفراط في هذين الجانبين، لأنه يقود النفس نحو الهشاشة والليونة (الموسيقى) ونحو الغلظة والقسوة وعدم قبول أي إقناع أن دليل (الرياضة) [1].

ولايفوت ابن رشد أن يحدد أيضا نوع الطعام الملائم لهذه الفئة حتى يبقوا متيقظين نشطين أذكياء، فيقول، يجب أن نعطيهم البسيط من الطعام وهو اللحم المشوي والشمندر المسلوق بالماء والملح والزيت كما حرم ابن رشد عليهم التنوع في الطعام والحلوى، لأن البسيط من الطعام يحدث التناغم في الجسم والنفس ويدفع الشرور والأمراض عنها. لأنه اذا ما زادت هذه الأمور عن حدها فلا بد من أن يحتاج أهل المدينة للطلب نظراً لتفشي الأمراض بينهم وهو ما يحذر منه ابن رشد نفسه [2].

ومن الميزات الأخرى الأخلاقية التي يريدها ابن رشد لأهل المدينة والمجتمع الكامل صفة الصدق، فالصدق ضروري لهم والكذب يقود إلى الوبال والخراب بينهم، وان أجازه ابن رشد على فئة أو شريحة الحكام فقط، وحدده في ظروف خاصة حداً وسماه بالكذب البريء، لأن الحكام يلجؤون إليه لغرض المصلحة العامة ودفع الضرر عن البلاد. ولهذا فأبن رشد يرى وجوب معاقبة الذي يكذب وإخباره عن الضرر الذي يسببه، مثلما هو المريض الذي يكذب بشأن مرضه على الطبيب فيضر بصحته،

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يرى ابن رشد تربويا وأخلاقيا، أنه يجب عدم تعليم الحراس والصبيان الحكايات والقصص الواهمة، ويجب نبذها ولا سيما تلك القصص التي تحث على طلب اللذة، وابتغاء المال لأنها تحول دون ممارسة الحراس لوظائفهم الموكلة لهم. وهنا يقول ابن رشد أيضاً يجب إبعادهم عن الأشعار المليئة بالغزل والتشبب بالنساء من التي يكثر ذكرها في أشعار العرب [3]. بل يذهب ابن رشد إلى أنه يجب عدم تلقينها للصبية والأطفال منذ نعومة إظفارهم.

---

[1] انظر تلخيص الخطابة, ص11.
[2] تلخيص السياسة, ص 67.
[3] المصدر نفسه, ص 110, وقارن أفلاطون, الجمهورية, ص 24.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

ويعطي ابن رشد بديلاً تربوياً أخلاقيا لذلك، بأن يتعلم الحراس والجنود محاكاة الشجعان والابطال والأتقياء لأن هذه المحاكاة ستجعلها سجية في أنفسهم راسخة عندهم.

وعندما يتربى الحراس (الجند) وفق ما قدمناه ويمتلكون القدرة والمهارة على القتال وعدم السماح لهم بتملك أي شيء، يصبحون قادرين على القتال بضعفي أو ثلاثة أضعاف عددهم، ويمكن أن نشاهد ذلك جلياً في الجماعات الفقيرة من أهل الوبر التي نشأت وسكنت الصحراء وملكت الجمال القليلة أنها قادرة على أن تقهر وبسرعة الجماعات والمدن الغنية ... مثلما فعل العرب في ملك فارس[1].

كما أن ابن رشد كثيراً ما يشير إلى العلاقات الزوجية في هذا المجتمع الذي يخطط له، فيقول عن ذلك، أن النكاح في هذه المدينة مخطط ومشروع وغير مباح ولا يستطيع المرء في هذه المدينة النكاح عندما يرغب مع من يرغب، وأنما يشرع ذلك وفق نسب محددة ولحاجة الحفاظ على تلك الفئة (الحراس) التي عددهم محدود في المدينة، ولهذا نجد أن ابن رشد يتبع قول الله سبحانه وتعالى في أختيار الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات [2]والعكس صحيح، لأن الغاية هي تزويج الحراس من نساء مثلهم ومن مستواهم الفكري حتى ينجبوا أطفالاً أقوياء يصلحون فيما بعد لحراسة المدينة والحفاظ عليها.

وهذا الأمر ليبس معقولاً فقط للحراس عندهم بل لكل أهل الاجتماع الكامل الفاضل ويعني هذا ان ابن رشد يؤمن بنقل هذه الخصال بالوراثة فضلاً عن التربية [3].

ومن هؤلاء الحراس تظهر شريحة أو فئة القادة أو الحكام الذي يسوسون المدينة ويديرونها بشكل تام. وهذا ما سنوضحه في الفقرة اللاحقة عن صفات رئيس المدينة الفاضلة الذين يتصف بالحكمة.

ويربط ابن رشد هذا الموضوع التربوي بالأخلاق ربطاً محكماً، فيصف هذا المجتمع وأهل المدينة الكاملة الفاضلة بصفات يجب أن تكون فيهم، وهي صفات خلقية، هي الحكمة والشجاعة والعدالة والعفة، وهي صفات يريدها أن تكون أولاً موجودة في الإنسان الفرد الذي هو نواة المجتمع الفاضل فإذا ما وجدت فيه انعكست على الاجتماع كله، والعكس صحيح.

---

[1] قرآن كريم, سورة النور آية 62.
[2] تلخيص السياسة, ص109.
[3] المصدر نفسه, ص 39, وقارن, أفلاطون, الجمهورية, ص 80.

فيقول عن المدينة بعد مشابهتها بالفرد، أنها حكيمة اذا امتلكت العلم والحكمة وكانت ذات مشورة حكيمة بكل الدساتير والشرائع، فالمشور الحكيمة ضرب من العلم، ولا يجوز أن تقول عن المدينة حكيمة سديدة في مشورة دون أن تعنى بمعرفة الصناعات العملية مثل الفلاحة والحدادة والتجارة وما شابهها فضلاً عن امتلاكها للعلوم النظرية والعملية، لأن تمام الحكمة يكون بمعرفة الغاية الإنسانية الفاضلة [1] وكذلك توصف هذه المدينة (الاجتماع) بالشجاعة، والشجاعة هي التغلب على الألم وحب الشهوة من خلال التربية بالرياضة والموسيقى لأن الرغبة باللذات والخوف يستأصلان الفضائل من الجذور والشجعان مهمتهم الحفاظ على المدينة، لأن هذه المدينة أو هذا المجتمع لا يمكن أ، يوصم بالجبن أو يقال عنها شجاعة لما فيها من أغنياء أو صناع وانما لما فيها من حراس شجعان.

أما العفة، التي تعني إمساك الإنسان عن الاندفاع وراء ملذاته ورغباته، فهناك من يقول أن الإنسان العفيف هو الإنسان الأكثر شجاعة [2]، لأنه سيد نفسه، لذلك لأن الجزء العاقل عنده هو الذي يسود الجزء الأدنى الشهواني وألا كان العكس، فكان عبد نفسه [3].

وبهذا فالحكمة والشجاعة تعزيان إلى أجزاء من المدينة، أما العفة فعامه ليس مقصورة على مجتمع من مجتمعات المدينة بل كل الاجتماع مشمول بذلك من حكام إلى حراس إلى جمهور [4].

ويبقى لدينا فضيلة العدالة التي هي أن يؤدي كل إنسان بمفرده عملاً واحداً فقط يلائم طبعه، فالعدالة إذن تمنح التنظيم والبقاء والديمومة للمدينة ذلك من أسباب كمال المجتمع والاجتماع للمدينة أن فيها الأطفال والنساء والرجال والحكام وبالجملة كل أجزائها يقوم كل واحد منهم بالعمل الملائم له بطبعه ولا يسعى لغير ذلك.

والعدالة تتضمن ثلاث قوى متنافرة هي العقل والغضب والشهوة، فإذا ما توافقت فيما بينها بالحد والزمان الملائمين نقول عن هذا الاجتماع أنه اجتماع حكيم شجاع عفيف، ذلك لأن هذه القوى موجودة في النفس مثلها في المدينة، ومن غير الممكن أن توجد في المدينة أن لم توجد ألاً في الإنسان الفرد كما أشرنا. لأن الفرد هو

---

[1] تلخيص السياسة, ص 79- 100.

[2] المصدر نفسه, ص 29 وما بعدها, ويقصد هنا ابن رشد تحديداً إشعار امرؤ القيس والنابغة وغيرهما.

[3] المصدر نفسه, ص121.

[4] انظر, تفيصلات ذلك كله, تلخيص السياسة, المقالة الأولى تحديداً, وهوما سنعتمد عليه في عرض وتحليل فكرة ابن رشد عن اجتماعية المرأة.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

أساس المجتمع [1]. فالتوافق والعدالة في نفس الفرد هما نفسهما في المدينة ويضرب لنا ابن رشد مثلا من الطب باعتباره طبيباً، فيقول وهذا يشبه الصحة والمرض فالصحة توافق الأمزجة والتوافق مع الطبيعة، والمرض اختلاط الأمزجة وعدم توافقه مع الطبيعة.

ونرى ابن رشد الطبيب كيف يشبه ويقارن الصحة بالمرض، كما نلاحظ كيف ينطلق من الجزئي إلى الكلي، من الفرد إلى المدينة (المجتمع) كنظام سياسي متكامل، كما يتحدث فيلسوفاً موضوعياً واقعياً تجريبياً لا مثاليا ميتافيزيقيا أنه يشبه الفضيلة بالصحة والجمال، وبما أن الصحة واحد بالنوع، كذلك الفضيلة واجتماعها الفاضل. بينما نجد أن المدن والاجتماعات الناقصة كثيرة ومتنوعة الرذيلة والأمراض.

ثالثاً: المرأة ودورها في الاجتماع الكامل الفاضل:

تحتل المرأة مكانة متميزة في داخل بنية الفكر الاجتماعي عند ابن رشد وتأتي هذه المكانة لها من خلال ما أورده ابن رشد من نصوص حول وضعية المرأة وموقعها في داخل المجتمع، وما هو الدور الذي يجب أن يناط بها مع الرجل سوية اذا ما أحسن تربيتها وتدريبها وتعليمها بشكل صحيح وسليم.

ذلك لأن ابن رشد باعتباره طبيباً وفيلسوفاً وقاضياً وفقيهاً، قد نظر إلى المرأة بهذه الكيفية، وعد المرأة مساوية للرجل من حيث النوع الإنساني لأن كليهما من هذا الجنس [2]. إلا أنها مختلفة عن الرجل بالكفاءة. وان كان هذا يعني عند ابن رشد عدم استحالة أن تؤدي المرأة بعض الإعمال المناطة بها بكفاءة أعلى من الرجل، كما هو الحال في فن الموسيقى، ولهذا يقال أن الإلحان الجيدة أتم أن وضعها الرجل وأدتها المرأة [3].

كذلك يعتقد ابن رشد أن النساء يتشاركن والرجال في المهن سواء أنهن اضعف في ذلك، او وأن كن أكثر كفاءة في بعض الأعمال مثل الحياكة والنسيج وغير ذلك [4]. ويضيف ابن رشد إلى ذلك مسألة مهمة حول المرأة، ألا وهي مسألة الحرب والدفاع عن الوطن في حالة تعرضه للمخاطر، فيقول، وقد تشارك في الحرب مثل الرجل وهو ما نشاهده بصورة واضحة عند نساء البراري والصحارى والثغور، وقوله هذا

---

[1] المصدر نفسه, ص118- 119.
[2] المصدر نفسه, ص 124.
[3] المصدر نفسه, ص 117, ما بعدها.
[4] ارسطو, كتاب النفس, نشرة الاهواني, القاهرة, 1950, ص121.

يدل على إيمانه بتأثير البيئة على الطباع، فطبيعة البراري والثغور تفرض الشجاعة والحرب على الذكور والإناث سوية [1].

أما من حيث التربية على العلوم والفنون وإدارة الحكم والتفلسف وطلب العلم، فأن ابن رشد ينظر إلى المرأة هنا نظرة ايجابية متقدمة على ما هو متداول ومتعارف في زمانه وما قبله، بل يمكن أن يكون مفيداً لنا نحن أبناء الأمة العربية الإسلامية معاصراً، ويربط ذلك كله بنظرة اجتماعية سياسية اقتصادية نفسية عقلية، فيقول، طالما أن بعض النساء ينشأن على الفطنة والعقل فليس بغريب أن نجد بينهن حكيمات (فيلسوفات) وحاكمات (إداريات). وقائدات للجيش والحرب [2].

وابن رشد بهذه النظرة أنما يخالف الفلاسفة الذين سبقوه من أمثال أرسطو الفيلسوف اليوناني [3]، والفيلسوف الفارابي، الذي وضع المرأة في مرتبة ساواها مع الصبيان والعجم والجهال والذين هم قليلو التمييز والعقول، فيدعو رئيس المدينة إلى كتم الأسرار عن النساء وأمثالهن من الصبية والجهال [4].

في حين نجد إخوان الصفا ينظرون إلى المرأة على أنها تتمتع بمزايا ايجابية لا تقل عنها عند الرجال، ورأوها تشارك الرجل الشرف والفضيلة لكنها لا تصل إلى مستوى المساواة معه، فهي تأتي بعده في المرتبة، لا تناقض بينهما بل تعاضد أدوارهما، ذلك لأن نشأة نفس المرأة ونفس الرجل مصدرها واحد، لأن الجسد فان، لكن النفس خالدة، وبقدر ما يصقل الإنسان نفسه ذكراً كان أم أنثى بقدر ما يسمو بها إلى عالمها الذي صدرت منه لكن العيب الذي يصيب المرأة هو النقص في التعليم والجهل بالتربية، فإذا تلقت ما يتلقى الرجل من العلم والتربية والأخلاق فهي مساوية له لا تقصر عنه في شيء أو قربية من ذلك [5] ولهذا نجد إخوان الصفا قد احتقروا المرأة المتخلية عن دورها، اللاهثة وراء اللذات المستسهلة للأمور المشينة، فهذه المرأة يجب أن تنبذ ويجب أن لا نخالط، لأنها سهلة الاستفادة فتفسد العقول [6].

أما الفيلسوف ابن سينا فيرى أن المرأة شريكة الرجل في ملكه، وخير النساء المرأة العاقلة الودودة الدينة الوقورة، ويقول: ويل للرجل الذي يسلم زمام أمره إلى

---

[1] أرسطو, الأخلاق, ص89.
[2] ابن رشد, تلخيص السياسة, ص120.
[3] المصدر نفسه, ج3, ص174, وج 4, ص 259.
[4] ابن سينا, رسالة في تدابير المنزل, ص 52- 53.
[5] تلخيص السياسة, ص 126.
[6] المصدر نفسه, ص124.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

امرأة، فعليه أن يشغل امرأته بالمهم ويبعدها عن إضاعة الوقت بالتزين والتبرج، لتشتغل بتربية الأولاد والاهتمام بالبيت والخدم [1].

وإذا ما عدنا إلى ابن رشد، وتابعنا معه مرة أخرى وضع المرأة في زمانه ومجتمعه وكيف عانى هو من هذه النظرة الدونية لها، نجده يقول، أن في مدننا (العالم الإسلامي في الأندلس)، قابلية النساء ليست واضحة، لأنهن غالباً ما يؤخذن للإنجاب ويوضعن في خدمة أزواجهن ورعاية أبنائهن، وهذا ما يعطل أفعالهن الأخرى ويبدو كما لو أنهن لا يصلحن لفضيلة غير هذه، مما جعلهن عالة على الرجال، يؤخذ منهن الثمرة فقط، ولهذا فقد شبههن ابن رشد بالنبات [2]. كما أن هذا الوضع المحدد لهن بحسب ابن رشد قد جعلهن عاطلات عن العمل سوى بعض الأعمال الخفيفة التي يقمن بها في المنزل مثل الحياكة والنسيج، وهذا بالكاد يسد بعض حاجاتهن إلى المال مما اخر بدوره في المجتمع بشكل عام، وولد معه بنظر ابن رشد الفقر في هذه المدن التي أشار إليها [3].

ولهذا يوصي ابن رشد، لمعالجة وضعية المرأة اجتماعياً وأخلاقياً وتربوياً وإدارياً أن تتعلم مع الرجال سوية، وان تشارك معه في الحروب والقتال، حتى تكون لهن الخصال ذاتها التي للرجل، مثل الشجاعة والإقدام والبسالة والحكمة والدراية بشؤون الدولة ككل.

كما ويستند ابن رشد إلى تشريع يراه مناسباً جداً ومرجعه كما قلنا إلى القرآن الكريم وما يعرفه هو من علم الطب، فيما يخص مسألة الزواج من الرجل فيقول، لا يسمح للمرأة أن تتزوج من تشاء ومتى تشاء، بل يجب أن يكون ذلك بتشريع وليس كيفما اتفق، وان يشرع للحصول على الغاية القصوى من زيجات صالحات والتقليل من زيجات غير صالحات [4] وان يترك ذلك الأمر لمشرع له الحق في هذا الأمر لكي يحافظ على نسل القوي الصالح، ويأمر بتكثيره أو تقليله بحسب حاجة المدينة والاجتماع فيها، بسبب الحروب أو الأمراض أو الأوبئة [5]، ويحدد سن الزواج بالنسبة للرجل ما بين الثلاثين إلى الخامسة والخمسين أما للنساء فيحدها بين العشرين إلى الثلاثين.

---

[1] المصدر نفسه, ص124.
[2] المصدر نفسه, ص 124.
[3] راجع, هنري توماس, أعلام الفلسفة, ترجمة متري امين, القاهرة 1964, ص190.
[4] راجع رسالة في السياسة, ص3.
[5] رسائل اخوان الصفا, ج2, ص9-1., و ج 3, ص 13- 23.

أن نظرة ابن رشد هذه إلى المرأة تدل على معالجته الواقعية الموضوعية لمجتمعه وعصره الذي كان يعيش بين ظهرانيه .

المبحث الثالث: رئيس الاجتماع الكامل (المدينة الفاضلة):

كنا قد أشرنا في المبحث السابق من هذا البحث، إلى فئات (شرائح) المجتمع عند ابن رشد، وهم ثلاثة، الحرفيون، والحراس، والحكام وفي هذا المبحث سنخصص حديثنا بالإشارة إلى فئة أو شريحة الحكام، وبالذات رئيس المدينة الكاملة وما يتصف به من خصال ومزايا تجعله مؤهلاً لهذه المكانة وقد افرد ابن رشد المقالة الثانية من كتابه تلخيص السياسة لهذا الموضوع، واهتم به اهتماماً متميزاً، وحاول أن يوظف في ذلك كل فلسفته الاجتماعية السياسية الأخلاقية، فضلاً عن رؤيته الفقهية القضائية، منطلقاً من رؤية ومنهج يميل إلى اعتبار مبدأ الوحدة والتنظيم والقوة والفكر هما أساس قيادة المدينة والمجتمع. ولهذا نرى وقبل الدخول في موضوع خصال رئيس المدينة، أن نتحدث عن مسألة وحدة الدولة القوية المتينة من الناحية الإدارية والعسكرية والسياسية، وما هي الإشارة إلى ما يتصف به رئيس المدينة الكاملة، وهو تعبير عن رؤية ابن رشد المتكاملة للمجتمع والاجتماع الإنساني الذي يريده.

فهو نصير للتنظيم والقوة المرتبطة بالحاكم القوي الشجاع المفكر، الذي يقود المجتمع نحو النصر والمجد وهو ضد الفوضى والضعف والجبن والتردد لأن ذلك يورث التفتت في المجتمع ككل، وهو ما سنجده في تحديد هذه الخصال التي يتصف بها الرئيس للمدينة، اذ يقول" وعلى الجملة، فأنه يجب ان تتوفر فيه الخصال الجسمانية التي أكدناها للحراس، وهي القوة للنفس والجسد" [1].

والصفات أو الخصال التي يضعها ابن الرشد لرئيس المدينة الكاملة هي:

1. أن يكون ميالاً بالفطرة إلى دراسة العلوم النظرية لأدراك ما هو موجود بإطلاق وتمييزه عما هو موجود بالعرض.
2. أن يكون جيد الحفظ لا يعتوره النسيان لما يراه ويسمعه ويدركه.
3. أن يكون محباً للعلم ولتحصيل العلوم بشتى أنواعها وفروعها، لأنه أن أحب شيئاً طمح إلى معرفة كل أجزائه.
4. أن يكون محباً للصدق وأهله كارهاً للكذب لأن الذي يحب الصدق يحب الحق والذي يحب الحق لا يكذب. ورجل هذه خصالة لن يكذب أبداً.

---

[1] المصدر نفسه, ص124.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

5. أن يكون كارهاً للذات معرضا عنها، و يسعى إلى العلم لا يسعى إلى اللذة التي تتمتع بها النفس وحدها.

6. أن يكون غير محب للمال، لأن المال غاية كل رغبة وهذا ما لا يلائم هؤلاء الرجال.

7. أن يكون كبير النفس، لأن الرجل الذي يريد معرفة كل شيء ولا يبغي من هذه المعرفة نفعاً، فهو كبير النفس بالطبع، ولهذا فأن نفسه الناطقة لا ترى في هذه الدنيا شيئاً يحسب له.

8. أن يكون شجاعاً، لأن الجبان ليس له مكان في الفلسفة الحقة.

9. أن ينحو بملء عزيمته نحو كل شيء خير وجميل بذاته، مثل العدل وسائر الفضائل الأخرى، بعد أن تمرست نفسه بمحبة كل ما هو عقلي.

10. أن يكون بليغاً، حسن العبارة جيد الفطنة، قادراً على اقتناص الحد الأوسط بأيسر ما يمكن [1].

أن هذه الخصال التي ذكرها ابن رشد، يراها من الصعوبة بمكان أن تكون موجودة في شخص واحد، ولهذا مال بنظرته الواقعية السياسية الاجتماعية إلى أن شدد على خصال أساسية منها، يجب أن تتوفر في رئيس المدينة الكاملة وأهمها الحكمة [2]، فضلاً عن خصال أخرى هي جودة الفطنة، حسن الأقناع وقوة المخيلة، والقدرة على الجهاد، وان يكون تام الأعضاء الجسدية في أداء الأعمال الجهادية [3].

أن ما ذكرناه هنا، حول موضوع الرئيس عند ابن رشد، انما يشكل في بنيته النظرة الاجتماعية عنده المحور الرئيس الذي تتمحور حوله كل أجزاء المدينة ولهذا نجد أن أبن رشد قد أعطى لهذا الرئيس عدة مسميات كل تعني بمعنى واحد من حيث التطبيق، وان اختلفت تحديداتها الإصلاحية، ولهذا يقول عن هذا الرئيس هو الفيلسوف وهو بعينه الملك والشارع والإمام، ما دام الإمام في لغة العرب يعني الرجل المتبوع في أفعاله والذي يؤتم به، ومن هذه صفته هو بصورة تامة فيلسوف، وهو الإمام بصورة مطلقة [4].

---

[1] المصدر نفسه, ص 127.
[2] المصدر نفسه, ص 127.
[3] المصدر نفسه, ص 139.
[4] المصدر نفسه, ص138.

أما معنى الفيلسوف هنا " فهو ذلك الشخص الذي يرغب في الوصول إلى الكمال التام، فأنه يحصل على ذلك عندما يكون قد امتلك معاً العلوم النظرية والعملية إلى جانب الفضائل الفكرية والخلقية وبخاصة أعظمها" [1].

في حين حد الملك عنده يشير إلى " الرجل الذي يحكم المدن، ... شرط أن يحوي جميع الخصال في نفسه" [2].

ومثله واضح السنن أو الشرائع أو النواميس، فهو " يشير بادئ الرأي إلى الرجل الذي يمتلك الفضلية العقلية التي من خلالها يتم النظر في الأمور العملية في الأمم والمدن، ولهذا فأن واضع الشرائح هو الآخر يحب أن يتصف بهذه الخصال ..." [3].

ولكن كيف يمكن لرجل واحد أن يتصف بهذه الصفات كلها العقلية منها والنفسية والجسمية؟

وللإجابة على هذا التساؤل، يرى ابن رشد أن رئيس المدينة هو الشخص الذي ظهر من بين فئة أو شريحة الحراس الذين وضعناهم من قبل، وأنه قد تربى منذ صغره على ما يتربى عليه أبناء المدينة من تعلم الموسيقى والرياضة فضلاً عن تفوقه واستعداده لدراسة الحكمة وما يتصل بها من علوم أخرى مثل الرياضيات والنطق والعلوم العسكرية والجغرافية التي تخص المجتمع كله. فضلاً عن طلبة للعلوم البرهانية الحقة ونبذه للمعارف الخطابية والشعرية والانفعالية، وكل مل يتصل بها من الحكايات المزيفة والكاذبة والسوفسطائية لأنها تعود إلى الخطأ والجهل بالمعارف والإحكام كلها. وان تجري عملية تربيته وفق قواعد تناسب عمره واستعداداته الجسمية والعقلية [4].

ويرى ابن رشد، أن وجود هؤلاء الفلاسفة الحكام في المدينة هو الذي يقيمها ويؤسس قواعدها المتينة، وان عدم قيام مدينة فاضلة كاملة برأيه أنما يعود أولاً لعدم تتبع أمر الفيلسوف الحق، ويضرب بذلك مثلاً بربان السفينة الحاذق الماهر في علاقته مع من في السفينة، فأما أن يبعدوه عن قيادة السفينة ثم يتقاتلون فيما بينهم

---

[1] المصدر نفسه, ص 139.

[2] المصدر نفسه, ص 139, وقارن, في ذلك كله, الفارابي, تحصل السعادة طبعة الهند, 1346هـ, ص 34, وما بعدها

[3] المصدر نفسه, ص 140- 141, وقارن للتفصيلات حول هذه الخصال, أفلاطون, الجمهورية, الكتاب السادس كله, الفارابي, آراء أهل المدينة الفاضلة, ص 105- 111.

[4] تلخيص السياسة, ص142, حيث يشير ابن رشد, حول الخصال التي ذكرها للرئيس, من أنه يجب أن تكون فيه مجتمعة, لأنه قد تربى عليها منذ نعومة أظافره.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

حول قيادتها، فربان السفينة الماهر برأيه هو الفيلسوف الحق [1]، أو أن وجود هذا الفيلسوف في المدينة مثله مثل الطبيب مع المريض فعندما لا يثق المريض بما يحصل عليه من دواء من الطبيب عندها يعم المرض كل جسمه.

ويريد ابن رشد من هذه الأقوال، أن يشير إلى نفسه فيلسوفاً مشروعاً منظماً قادراً على أن يفعل كل ما هو جميل وخير لأهل مدينته، لكن أهلها يأبون ذلك ويحاربونه، وهو ما حدث له فعلاً في نكبته المعروفة والتي أشرنا إليها من قبل [2].

المبحث الرابع: الاجتماع المفتوح عند ابن رشد.

تشكل مقولة الاجتماع المفتوح عند ابن رشد، أحد أهم اهتماماته الرئيسة في بناء المجتمع المتكامل، فضلاً عن العلاقة بين فئاته (شرائح) الثلاثة (الحكام، الحراس، الحرفيين). من حيث تبادل الأدوار في المجتمع أو ما يسمى بالحركية الاجتماعية.

ومنطلق ابن رشد في ذلك رؤيته للإنسان رؤية مرتبطة بالتربية والقدرات العقلية والنفسية والجسمية، وموقعه داخل المجتمع. رافضاً للمقولة التي تعتمد على الوراثة في مسألة انتساب الإنسان لمهنة معينة دون غيرها يرثها عن أبويه. والذي دفع ابن رشد لهذا القول ما وجده من طروحات تخص الفكر الاجتماعي والسياسي السابق له، الذي يصرح أن المجتمع أنما ينقسم على فئتين فئة الأغنياء وهؤلاء يحق لهم النظر والتأمل والتفكير، وفئة العبيد أو العمال وهؤلاء لا يحق لهم سوى العمل الجسدي دون التأمل والتفكير العقلي بسبب ما طرحته الأفكار والمنظور الاجتماعي في عصر هؤلاء الفلاسفة ومنهم الفيلسوف اليوناني أرسطو [3].

حيث وجد ابن رشد أن القول بانغلاق الفئات على نفسها فيه إجحاف وظلم للإنسان كمكون عقلي ونفسي وجسمي ولهذا جاءت مقولة أبن رشد لترفض ما يسمى بالوراثة والفطرة ويضع بديلاً محلها قائمةً كما قلنا على التربية والقدرات العقلية للإنسان. فكان تحديده واضحاً في ذلك بقوله (لا يوجد كل إنسان بالفطرة محارباً أو خطيباً أو شاعراً بل والأكثر من ذلك فيلسوفاً بالفطرة) [4].

---

[1] المصدر نفسه, ص 176.

[2] راجع, أرسطو, السياسات, ترجمة بربارة, الباب الثالث ص 123 وما بعدها, وهنا يتناول أرسطو بالتساؤل هل أهل الصناعات (الحرف مواطنون صالحون أما لا فيجيب (بلا).

[3] تلخيص السياسة, صفحة 96.

[4] تلخيص السياسة, ص 137- 138, وقارن, أفلاطون, الجمهورية ص136, وما بعدها.

ومعنى ما يريده ابن رشد هو أن الإنسان يستطيع بما أعطته الطبيعة من مزايا وقدرات أن يتحول من شريحته التي ينتمي إليها إلى شريحة أعلى بحسب كفائته ومؤهلاته والعكس صحيح، أي أن الإنسان أن كان من فئة أو شريحة عليا (حكام، حراس) ينزل إلى شريحة الصناع أو الحرفيين أن لم يستطيع أن يتماشى مع هذه الشريحة ومتطلباتها ومزاياها العقلية والجسمية. لأن ابن رشد قد ربط الحركية الاجتماعية بمسألة انتماء الإنسان إلى المهنة أو الحرفة لا إلى العائلة أو الوسط الاجتماعي- السياسي الثقافي الذي نشأ فيه وترعرع.

أي أن كل إنسان برأي ابن رشد يجب أن يختصر على العمل بحرفة واحدة لا أكثر. وعمله بحرفته هو الذي يؤهله لبلوغ الكفاءة فيها. فأن لم يستطع نزل إلى شريحة ادنى وان أستطاع أن يجيد فيها ويبدع استمر في مشواره العلمي والعقلي والجسمي بحسب مراحل تربوية محددة يضعها ابن رشد لذلك أخذاً بنظر الاعتبار الفترات العمرية للإنسان في الاجتماع الكامل [1] فليس من الضروري أن يبقى ابن النجار نجاراً طوال حياته ولا ابن القائد السياسي أو الإداري أو غيره قائداً على طول الزمان، بل من الممكن أن يكون ابن النجار قائداً عسكرياً أو إدارياً ناجحاً اذا ما أحسنت تربيته وترسيخ الفضائل الخلقية في نفسه [2].

وما الحكاية التي يوردها ابن رشد على لسان افلاطون [3]. وهو يشرح كتاب الجمهورية الا جزءاً مما كان يراه ابن رشد في حركية الاجتماع والسماح لفئات المجتمع وشرائحه بتبادل الأدوار فيما بينهم.

ولا يقف ابن رشد في مسألة المجتمع المفتوح عند هذا الحد، بل تذهب نظرته المنفتحة إلى حد الأيمان بدعم موقع المرأة التي تشكل نصف المجتمع. ويقول بتحررها ونعتاقها مما هي عليه بالتربية والتدريب المستمرين، حتى يمكن لها أن تصل إلى مرتبة الحكم أو التفلسف أو قيادة الجيش كما أوضحنا سابقاً [4]. فهو نصير للمرأة ينتقد عبوديتها وحجزها في البيت من قبل الرجل، تلك العبودية التي أدت برأيه إلى فقر وتخلف المجتمع في زمانه على حد تعبيره.

---

[1] تلخيص السياسة, ص 134.
[2] راجع, الفصل الأول, مبحث نكبة ابن رشد للتفصيلات.
[3] تم تحديد هذه المراحل بدقة عنده, راجع المقالة الأولى من تلخيص السياسة.
[4] المصدر نفسه, ص47.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

ونظرة ابن رشد للاجتماع المفتوح تأخذ إبعادا شمولية كلية، فالمجتمع عنده متحرك وخير دليل على ذلك الدولة كأطار سياسي اجتماعي وتبدلها وتغيرها من حال إلى أخر.

والذي يبدو من كل ذلك أن ابن رشد يعتقد اعتقاداً راسخاً أن الاجتماع وحركيته أنما هي مسألة مرتبطة بجملة أسباب وشروط منها ما هو خلقي تربوي ومنها ما هو عقلي نفسي ومنها ما هو جسمي ومنها ما هو بيئي جغرافي.

المبحث الخامس: الفضائل الخلقية(الكمالات الإنسانية، العفه، العدالة ..)

جعل ابن رشد الفلسفة الخلقية أساساً تقوم عليه الفلسفة السياسية الاجتماعية لذلك يبين وجهة نظره في الأصول الأخلاقية التي تبنى عليها هذه الفلسفة [1].

كذلك فعل الفارابي من قبل حيث قسم الفلسفة إلى قسمين احدهما تحصل به الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها بها تصير الأشياء الجميلة قنيه لنا، وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثاني الأمور التي تحصل بها الأشياء الجميلة لأهل المدينة والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفية السياسية المدنية [2].

فالقيم الخلقية ونظرتها للإنسان والغاية وجوده ولمكانته في الوجود هو ما ينبغي أن تخدمه السياسة وكما قلت سابقاً ليست الأخلاق في خدمة السياسة فحسب بل السياسة في خدمة الأخلاق أيضاً وفي خدمة غاية وجود الإنسان.

يرى ابن رشد من جهة أخرى أن الشريعة تنقسم إلى قسمين أولاً معرفة الله سبحانه وتعالى ثانياً عمل كل ما أخبر به الشرع فيما يتعلق بالصفات الأخلاقية ومقاصد الشرع.

وفيما يخص العلوم فأن ابن رشد يرى أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- إلهية تدرس العلوم التي تخص الدين

ب- طبيعية تدرس كل ما هو في الطبيعة.

ج- علوم عملية غرضها العمل وهذه قسمان يتناول الأول الملكات الادارية وصلة بعضها ببعض والثاني ترسيخها حتى تصبح كاملة في النفس بحكم العادة والدربة. ويقارن ابن رشد بين هذين القسمين وقسمي الطب الخاصين بالمرض والصحة وبحفظ الصحة [3].

---

[1] انظر, أفلاطون, الجمهورية, ك3, وقارن, ابن رشد, تلخيص السياسة, ص 103.

[2] راجع الفقرة ثانيا.

[3] من هذا الفصل (1) المصدر نفسه, ص 7 وما بعده.

وبنى ابن رشد علم الأخلاق على مقدمات كبرى هي أن الكمالات الإنسانية أربعة اسماها العلوم النظرية. والأخرى تسخر لها كما تسخر الصناعة والمهن الدنيا للعليا. كالفروسية وصناعة السروج، ومن مقدماته أن بلوغ الفرد بمفرده الكمالات عسير أن لم يكن مستحيلا، لذا يحتاج لمعونة الآخرين لبلوغ الكمال[1].

فمدار فلسفة ابن رشد الأخلاقية تعريف ما هية الفضيلة وصلتها بقوى النفس كل ذلك على أسس أرسطو طاليس. يبتدئ بتقسيم قوى النفس إلى عاقله وغير عاقله. وفي كتاب تلخيص السياسة يقارن ابن رشد بين أجزاء المدينة وأجزاء النفس وفضائلها على أفلاطون. أي أن المدينة حكيمة بمقدار ما يحكم الجزء الناطق فيها الجزأين الأخيرين (الغضبي والشهواني) وشجاعة بمقدار ما تتحرك القوة الغضبية في الوقت وبمقدار ما يقضي به العقل وعفيفه بمقدار ما تنقاد القوة الشهوانية إلى القوة الناطقة.

يقسم ابن رشد الفضائل إلى فكرية وأخرى خلقية يدرج في عداد الفضائل الفكرية العقل الفطري (البديهية) والعلم اليقيني والتعقل والحكمة والصناعة وفي عداد الفكرية الفرعية جودة الرأي فجودة الظن، فالرؤية فصواب الظن وتدخل جميعاً في باب التعقل إلى حد ما مادامت تدور في معرفة الممكنات من أفعال إرادية وصناعية خلافاً للفضائل النظرية التي تدور على معرفة الضرورات [2]. ما رأي ابن رشد في بعض الفضائل الأخلاقية؟

تكلم ابن رشد عن فضيلة العدالة فقال أن العدالة قائمة في الدولة عندما تكون طبقات المدينة خاضعة لما يرسمه الراسخون في العلم، ويؤدي كل فرد عملاً واحداً فقط يلائم طبعه فيفعله بالحد والزمان الملائمين. وهذا معنى العدالة التي تمنح تمنح البقاء والديمومة للمدينة ما دامت قائمة فيها. والمدينة توصف بأنها عادلة عندما يوجد فيها أناس عادلون لأن العدالة موجودة في كل فرد من افرادها وهذه هي العدالة السياسية.

---

[1] هنا يبين أثر أرسطو فالفضيلة احدى السبل المؤدية إلى الخير الإنساني الأسمى وسخر له أرسطو جميع الأفعال الأخرى والخيرات من ثروة وجاه ونشاط سياسي وعسكري واجتماعي.راجع , الأخلاق (بدوي), ص 66.

أما الفارابي فقد تطرق لذلك في عدد من كتبه الالهية والخلقية ورد سعادة الإنسان لضرب من الاتصال بالعقل الفعال. ويعرف افلاطون العدالة فيقول أن اعظم أساب كسال الدولة هي تلك الفضلية التي تجعل كلا من الأطفال والنساء والعبيد والأحرار والصناع والحاكمين والمحكومين يؤدي عمله دون أن يتدخل في عمل غيره, وفي الموضع نفسه يقول " أنما العدالة أن يمتلك المرء ما ينتمي فعلاً إليه ويؤدي الوظيفة الخاصة به ", راجع الجمهورية (خباز) كتاب الأول.

[2] الفارابي التنبيه على سبيل السعادة, رسائل الفارابي, حيدر آباد الدين 5431هـ.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

والناس يكونون عادلين عندما يكون كل جزء من أجزاء النفس خاضعاً للقوة الناطقة، لذا فحال المدينة يشبه حال النفس [1].

إن ابن رشد هنا يقارن حال المدينة بحال النفس، أي الفرد أولاً وهذا يدل على مدى اهتمامه بالفرد، بالإنسان، فيعده الأساس في المجتمع.

يرى ابن رشد أن العدالة في النفس هي أن يكون العقل هو الحاكم، فيحكم بمساعدة القوة الغضبية على القوة الشهوانية لأن بين العقل والقوة الشهوانية حرب لا هوادة فيها [2].

كما يرى ابن رشد أن الظلم والتعدي في نفس الفرد هما الظلم والتعدي في المدينة الجاهلة بسبب سيطرة القوى الغضبية والشهوية ... وهذا الأمر [3] يشبه الجسد في صحته ومرضه، فالصحة تكون في توافق الأمزجة والتوافق مع الطبيعة، بينما المرض يكون في اختلاط الأمزجة وعدم التوافق مع الطبيعة، لهذا فصحة النفس أنما تكون بالحفاظ على التوافق مع القوة العاقلة بينما مرضها يكون بالارتباط مع القوى الأخرى التي تحكمها [4]، ويرى ابن رشد أن المال والمسكن عائقان كبيران لتحقيق العدالة في نفوس الحراس والحكام حصراً [5].

لقد حارب ابن رشد الظلم والتغلب والاستبداد كما حارب حكم الأسر المترفه المستأثرة بالأموال والموزعة الثروة على مساندیها. كما حارب التفسخات في المجتمع والترف في الدولة.

وعرّف الجور في كتابه الخطاب بأنه أضرار يكون طوعاً على طريق التعدي عليها للسنة. وهو الخلق الذي يأخذ به المرء الأشياء الغريبة التي ليست له أن يأخذها في السنة. وهناك الجور في المال والجور في الملذات.

---

[1] راجع مقدمة المقالة الأولى من كتاب تلخيص السياسة.

[2] راجع تلخيص السياسة ص 66 وما بعدها وقارن د, ماجد فخري الأخلاق عند ابن رشد (من أعمال مؤتمر الجزائر) 5891, ص 991.

[3] تلخيص الخطابة, ص 116.

[4] تلخيص السياسة, ص 119 (1) تلخيص السياسة, ص17.
انظر, ابن رشد, تلخيص السياسة, المقالة الأولى وقارن أرسطو في كتابه السياسية باب أول فصل 31 أن الرق عدل عدل وأنه متفق مع الطبيعية وليس مجرد نظام فرضه القانون.
ويرى أفلاطون في نظريته السياسية أنه ليس هناك فارق بين علاقة السيد بالعبد وعلاقة الحاكم بالمحكوم.
.137 in siavery in thoughts biato in siavery viastos b cit, ob antiduity

[5] تلخيص السياسة, ص 121, وقارن أفلاطون, الجمهورية ك4, ص 110.

مثل هذه الأفعال الرديئة تعرف من معرفة أضدادها وهي الفضائل. هناك جور ينجم عن الغضب وغايته الأخذ بالثار وهذا شيء غير العقوبة، وهناك جور يكون عن روية وتفكير وغايته إما الأشياء التي يظن أنها نافعة أو نافعة في الغاية النافعة. أن جور الصديق سهل لأن الصديق لا يتحفظ من صديقه. أما الظلامة فان يمس إنساناً شيء من الجور من إنسان أخر بمشيئته واختياره.

من الظلم العظيم أن يجمع على الإنسان أخذ ماله وتعذيبه ومن الظلم أيضاً أن يعذب ذوو الفضائل على فضائلهم فيكون الظلم الواقع بهؤلاء فخراً لهم وكرامة ليست يسيره لذلك ترى كثيراً من ملوك الجور يقصدون اهانة العلماء بالضرب وغير ذلك من الشر فيكون فخراً لهم في الحياة وبعد الممات كما عرض لمالك وغيره من الفقهاء.

كذلك من الظلم أيضاً أن يكون نوع الظلم مبتدعاً لم يفعله غيره لاقبله ولا بعده[1]. ومن الظلم أيضاً إلحاق الغرامة والخسران بالذين يتولون إيصال الخيرات إلى الناس كالظلم الذي يقع على واضعي السنن. ومن الظلم العظيم الغدر بالأمانات والفجور في الأيمان ونقض العهود، والظلم في السنن غير المكتوبة أعظم من الظلم في السنن المكتوبة.

أما السنن التي تقول هذا جور وهذا عدل منها ما هي خاصة بطائفة من أهل المدينة ومنها ما يعم أهل المدينة، ومنها مكتوبة ومنها غير مكتوبة أي طبيعة الجميع وان لم يكن بين الواحد والآخر اتفاق أو تعاقد وهي كثيراً ما تضاد المكتوبة.

أما عن فضيلة الشجاعة فقال يكون الإنسان شجاعاً في الجزء ألغضبي من النفس بمقدار ما تتطلبه الشجاعة وفيما يقدره الزمان والمكان والحد الذي تأمر به الحكمة[2] ويحدث الشيء نفسه وبدقة بالنسبة لضبط النفس.

أما العفة في النفس فيرى ابن رشد أنها تقوم مع الاعتدال والابتعاد عن الشهوات الحسية والتحكم باللذات بدلاً من أن تحكمهم اللذات [3].

ويقول ابن رشد أن العفة تعنى التوسط والاعتدال في الأكل والشرب والنكاح والرجل العفيف هو الذي يمكن أن يبقى على الدوام في وضع معتدل، ولهذا يقال أن العفة هي كف النفس ومنعها من امتلاك اللذات والرغبات، وهناك من يقول عن الرجل العفيف أنه الأكثر شجاعة وأنه سيد نفسه [4].

---

[1] المصدر نفسه, ص 221.
[2] تلخيص الخطابة, ص 98, (1) تلخيص الخطابة, ص 70.
[3] المصدر نفسه, ص 24.
[4] المصدر نفسه, ص 34.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

وتوضيح ذلك أنه يوجد في الإنسان جزء أكثر وقاراً هو العقل وجزء أدنى يسمى النفس الشهوية وبما أن الجزء الأكثر وقاراً هو الأكثر شجاعة وسيادة بخلاف الجزء الأدنى فلا بد من أن يخضع له وعندها نقول أن الرجل سيد نفسه وإذا كان خلاف ذلك أي أنه يخضع للجزء الأدنى نتيجة تعلم فاسدٍ أو أمر آخر. قلنا أن الرجل أصبح عبداً نفسه ولا يرجى شفاؤه (وهذه المدينة هي الأكثر شجاعة لأنها سيدة نفسها).

ولا تقتصر العفة على فئة واحدة من الناس بل هي عامة للحكام والجمهور وبهذا ألا تشبه فضيلتي الحكمة والشجاعة لأنهما تعزيان لأجزاء من المدينة أما فضيلة العفة فممتدة في المدينة وتبعث على الوفاق بين أهلها وإقصاء ما هو مضاد لذلك.

فالعفة إذا في شهوات البدن على مقدار ما تأمر به السنة والفجور [1] ضد هذا، أن محاكاة الرجال المنغمسين في الدناءة والرذائل اذا ما استمرت لزمن طويل فأنها ستكون سجيه، فالممارسة والتدريب والمواظبة يكسب المرء الفضائل الممارس عليها.

ففي تلخيص الخطابة تناول ابن رشد كل أصناف الأخلاقيات تكلم عن صلاح الحال بأنها حسن الفعل مع فضيلة طول العمر وحياة لذيذة مع السلامة والسعة في المال مع تحصيل الأشياء الحافظة لهذه الأشياء والفاعلة لها.

وأما أجزاء صلاح الحال فقال أنها كرم الحسب أي أن يكونوا قدماء النزول بالمدينة وان يكونوا مع هذا حكاماً أو رؤساء ذوي ذكر جميل وكثرة عدد وان يكونوا أحراراً لم يجر عليهم سباء [2].

وصلاح الحال بكثرة الأولاد والغلمان وصلاحهم في فضل الجسد هي (جزاله، جمال، شدة، بطش) وفي فضائل النفس وهي (العفاف والشجاعة) أما بالنسبة للإناث ويكون الصلاح بالجسد بكثرة اللحم والجمال وفي النفس (العفاف وحب الألفة وحب الكد) [3] .ابن رشد لا يدعو إلى العزلة ولا إلى الرهبنة بل يرى أنه من دواعي الفخر كثرة الأولاد.

ويرى ابن رشد أنه من صلاح الحال اليسار المادي أي كثرة الدنانير والأرضين والعقار والأمتعة والمواشي على شرط أن يتمتع بها صاحبها لا أن يكون

---

[1] المصدر نفسه, ص 44 قار ن ابن سينا الحكمة العروضية تحقيق محمد سليم سلم ص5 وما بعدها.

[2] تلخيص الخطابة, ص 27.

[3] عباس محمود العقاد ابن رشد, ص 19.

حافظاً لها [1]، فابن رشد هنا يدعو للاستمتاع بالمال وبالصحة والتلذذ [2]. بالحياة لكن بعفة واعتدال.

تكلم ابن رشد عن منزل ورأى أن حسن حاله يكون بكثرة الأولاد، بوفرة المال، بقوة الجسم وصحته، وبعفاف النفس وان يتمتع إفراده بالفضيلة من بر ومروءة وعفة وحلم وسخاء ولب وحكمة، ويرى أن بعض هذه الفضائل أثر عند قوم من قوم وفي حال دون حال كالشجاعة مثلاً أثر وقت الحرب منها وقت السلم. أما العدل فمؤثره في الحرب وفي السلم والسخاء والمرؤءه عند غير معناها المحاديج.

ان ابن رشد يتكلم عن قيم خلقية يدعو إليها، كالخير المطلق الذي يختار من أجل نفسه ويختار غيره من أجله، وهو الذي يتشوق إليه الكل من ذوي الفهم الحسن والذكاء [3].

يقول ابن رشد أن فعل الخير أعظم من إرادة الخير والذي يحكم به الكل من الجمهور أو الأكثر من ذوي الألباب والأخيار الصالحين أنه خير وأفضل، فهو أفضل بإطلاق [4] ما أختاره الكل من الناس أثر مما لا يختاره الكل من الجمهور وما أختاره كثير آثر مما يختاره القليل من الناس، وما اختاره الحكام آثروا أفضل مما يختاره الفضلاء الإبرار الذين جرت العادة أن يأخذ عنهم الجمع أو الأكثر فحكمهم أفضل. من الصنف المعقول القول من الناس الذين كراماتهم أعظم.

فكل ما يفعله المرء من الفضائل لا من أجل نفسه مدح به وكل فعل كان المقصود به الغير ولم ينتفع به الفاعل وكان يلحق به ضرراً فهو مدح به. كالخجل عند ذكر القبائح. الفضيلة ملكة مقداره لكل فعل هو خير من جهة ذلك التقدير، لذلك كانت موجودة لكل فعل يقصد به نحو غاية ما، لكل فعل جليل القدر عظيم الشأن في حصول تلك الغاية عنه [5].

أن ابن رشد تحدث عن الصداقة فقال هي أن يهوى الإنسان الخير لإنسان أخر من أجل ذات ذلك الإنسان لا من أجل ذات نفسه [6]. أما المصادقة فيقول هي أن يكون كل واحد من صاحبه بهذه الحال. فالصديق هو الذي يحب ويحب معا وان يعلم كل

---

[1] تلخيص السياسة ص 118.

[2] المصدر نفسه, ص 811.

[3] أرسطو الأخلاق ص 9" وأما العفة ففضيلة يكون بها المرء في شهوات البدن على مقدار ما تأمر به السنة وأما الفجور فخلاف ذلك.

[4] تلخيص الخطابة, ص 199- 200.

[5] المصدر نفسه, ص 201- 202.

[6] المصدر نفسه, ص 201- 202.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

واحد منهما محبة صاحبه له [1] فالصديق هو الذي يستلذ الخير لصديقه ويشاركه في المؤذيات والمحزنات ليس من أجل نفسه بل من أجل ذات صديقه [2].

كما تحدث عن أخلاق الشباب وأنهم يشتهون كل شيء وهم مسارعون جنوحون إلى ركوب ما يشتهون ويشتهون الشيء سريعاً ويملون سريعاً آراؤهم مضطربة لم تستقر بعد على شيء في هذه الدنيا سريعو الغضب محبون للكرامة، وأشد من ذلك الغلبة أكثر من حبهم للمال يمتعضون اذا ظفر أنهم يغلبون وهو فسيح أملهم، يعيشون للأمل، للمستقبل، سهل تصديقهم من غير دليل أو بدليل ضعيف، الحياء يغلب عليهم يتمسكون بالسنن يؤثرون الجميل أكثر من النافع [3].

أما أخلاق الشيوخ الذين تجاوزوا سن الكهوله و أضلة و داد أخلاق الشباب سيء ظنهم بالناس يقولون عسى ولعل لا يجزمون البته، سيئة أخلاقهم لا يحبون جدا ولا يبغضون جداً وهم صغيرة نفوسهم متهاونون في الأشياء العظيمة، يرون الاقتناء عسير والتلف يسير حبهم للحياة ليس ليتمتعوا بالشهوات الا بشهوة الطعام، عشرتهم للناس نحو النافع لا نحو الأحسن، النافع خير للمرء والحسن خير للغير. قليل حياؤهم وأكثر عيشهم بالذكر لا بالأمل، قد يُظن بهم العفة لانقطاع شهوتهم من خلقهم الظلم لكن بالمكر والخديعة لا بركوب الفضائح والاستهتار كالحال في الشباب [4].

أما الكهول فأخلاقهم وسط بين الشباب والشيوخ فليسوا متهورين ولا جبناء لا يصدقون بكل شيء ولا يكذبون بكل شيء عملهم موجه نحو النافع والحسن [5].

لم يكن ابن رشد في جميع تصانيفه. العلمية والفقهية والأدبية سوى مفكر عظيم يوجه جميع طاقاته وجهة إنسانية رفيعه، هذفها الأسمى تنمية الفضائل لدى افراد الأمة، وتربية مجتمع إسلامي قويم كان يبغي صلاح المجتمع وسعادته وقد ختم كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد بقوله:" وينبغي مثل هذا أن تعلم أن السنن المشروعة العلمية المقصود منها هي الفضائل النفسانية، فمنهما تعظيم من يجب تعظيمه، وشكر من يجب شكره، وفي هذا الجنس تدخل العبادات ... ومنها ما يرجع إلى الفضيلة التي تسميها (عفه) ... ومنها ما يرجع إلى طلب العدل والكف عن الجور ... ومنها السنن الوارده في الأغراض ومنها السنن الواردة في جميع الأموال وتقويمها ... والزكاة.

---

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج2, ص464.
[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج2, ص 464.
[3] رينان, ابن رشد والرشدية, ص 170, فرح انطون, ابن رشد وفلسفته, ص 95. (1) تلخيص الخطابة, ص 151.
[4] المصدر نفسه, ص 194.
[5] المصدر نفسه, ص 148.

تدخل في هذا الباب من وجه وتدخل أيضاً في باب الاشتراك في الأموال، وكذلك الأمر في العلاقات. ومنها سنن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العلمية والعلمية. من السنن المهمة في خير الاجتماع السنن الواردة في المحبة والبغض والتعاون على أقامة هذه السنن وهو الذي يسمى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف ... " [1].

أي أنه كان يرى أنه يجب حث الناس على الفضائل بتعليمهم البيان والعلوم التي تثقف العقل [2].

المبحث السادس : الحرية الإنسانية وصلتها بالاجتماع.

أهتم ابن رشد بموضوع حرية الإنسان وارادته وقضائه وقدره، اهتماماً ملحوظاً نتيجة لما كان مطروحاً في الساحة الفلسفية والدينية إلى زمانه، من آراء وافكار حول موضوع حرية الإنسان، ولهذا نجده آدلى بدلوه في كتابه الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة عن هذا الموضوع، بعد أن طرح للبحث آراء الفرق الكلامية الإسلامية من التي درست موضوع الحرية مثل المعتزلة والاشاعرة. رابطاً ذلك كله بمنطلق فلسفي اجتماعي إنساني ولهذا فأنا درسنا هذا الموضوع من وجهة نظر الفكر الاجتماعي عنده، لما يشكل ذلك من أهمية في تحديد موقع الإنسان ضمن المجتمع وما مدى فاعليته وقدرته وإرادته ونزوعه نحو التزام العرف الاجتماعي والقانون الأخلاقي الذي يسير بموجبه الموجب، أي أن ابن رشد أراد من بحث هذا الموضوع أن يقول ان الإنسان باستطاعته فعل كل ما هو ضمن نطاق الحرية الإنسانية المسؤولة ضمن قواعد المجتمع كله. وعليه سندرس الموضوع، وفق الكيفية الآتية:

أولا: العدل والجور برأي ابن رشد.

لقد رفض ابن رشد الآراء الكلامية حول العدل والجور ولاسيما رأي الأشاعرة [3]، لأنه يضاد الفعل أولا، وذلك ما تشهد به البداهة، لأننا بحواسنا وعقولنا أن هناك

---

[1] المصدر نفسه, ص 161.

[2] المصدر نفسه ص, 196- 197.

[3] المصدر نفسه, ص 29- 39, المعتزلة يسمون انفسهم أهل توحيد وعدل, توحيد لأنهم يكثرون تعدد الصفات وأهل عدل لأنهم ينقضون الفكرة التي تقول أن الله سبحانه وتعالى يرتكب الظلم, بمعنى أن العاصي أو الكافر ليس مسؤول عن عصيانه وكفره.

فالعدل عند المعتزلة صفة من صفات الله لأنها صفة للكمال. ولا يمكن أن تكون أفعاله مخالفة لما يقتضيه العقل الذي يفرق بين الحسن والقبيح, ويقرر أن هناك أشياء قبيحة في ذاتها واشياء حسنة في ذاتها . فالشريعة يجب أن تكون مطابقة لما يقرره العقل من الأمر بالحسن والخير والنهي عن المنكر

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

أشياء حسنة وأخرى قبيحة. وان الحسن أو القبح فيها لذاتها أي ليس الحسن أو القبح أمرين اعتباريين- كما ظن الأشعرية- بل هما حقيقيان، بل يخالف أيضاً رأيهم روح الشرع ثانياً، لأنه يناقض كثيراً من الآيات القرآنية التي تصف الظلم بالقبح والشر والتي تنفيه عن الله سبحانه وتعالى مثل قوله تعالى: "من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها [1]" وكقوله تعالى: "وما ربك بظلام للعبيد" [2] وكقوله تعالى" أن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً" [3]

و يراى ابن رشد أن رأي الاشاعرة هذا يثير عدة اشكالات، فقد مال إلى رأي المعتزلة ووافقهم بأن الله يفعل الصلاح والأصلح لعباده، ويخالفهم في مسألة خلق الشر بإرادته [4] يصرح ابن رشد أن الله يخلق الشر كما يخلق الخير سواء بسواء، وهو يريده، لكنه لا يريده لذاته، وانما من أجل ما يترتب عليه من خير وصلاح العالم، فيخلق أسباب الخير والشر في الإنسان، والأصلح خلق الشر القليل إلى جانب الخير الكثير، لأن الله تعالى كما قال في كتابه العزيز" أني أعلم ما لا تعلمون".

فابن رشد يرى أن الله لا يرضى لعباده الكفر ولا يخلقه لهم بل يخلق لهم قدرة تصلح للضدين، لذا فهم مسؤولون عما يختارون ولهذا يرى ابن رشد أن فهم بعض آيات القرآن الكريم فهماً حرفياً يؤدي إلى إساءه فهم كثير من نصوصه كقوله تعالى "أن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون [5]" وكقوله تعالى "ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد" [6]. فالله سبحانه وتعالى يخلق للعباد القدرة على اختيار احد الضدين [7] أي يزودهم على إتباع أسباب الهداية أو الضلال. وهذا هو تأويل الآيات [8] التي قد توهم أن الله يريد إضلال عباده أو كفرهم، وليس ذلك

والشر وهكذا جاءت الشرائع تأمر بالفضائل وتنهي عن الرذائل. أي أن العقل أساس لتقرير القيم الأخلاقية. راجع المصدر أعلاه.

[1] يونس 10- 44.

[2] الانفال 8- 15.

[3] الكشف عن مناهج الأدلة ص 106.

[4] التأويل, بتعريف ابن رشد هو أخراج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية, انظر, فصل المقال, نشر عمارة, ص 22.

[5] الكشف عن مناهج الأدلة, طبعة محمود قاسم, ص 49- 101, والاشاعرة يرون أن إرادة الله مطلقة مالك الملك وحده يفعل فيه ما يشاء, فلا يوصف فعله الذي قد يخالف العقل بأنه قبيح أو ظلم أو شر, هم يقولون أن الله يخلق الخير والشر ويريدهما ... الشرع يحدد طبيعة الحسن والقبيح- وان العقل لا دخل له في التمييز بين هذين الأمرين.

[6] 42 فصلت 64.

[7] 42 فصلت 64.

[8] 4 النساء 40.

بعسير وهذا ما يؤكده الواقع وما يتفق مع روح الدين وإلا فلا معنى للثواب والعقاب وهذا ما يوجبه العقل والحس معاً من إثبات حرية الإنسان واختياره.

ثانياً: القضاء والقدر عند ابن رشد (التسيير والتخيير).

تعد هذه المسألة من أعقد المسائل الفلسفية والدينية، عبر تاريخ الفلسفة والأديان ففي القرآن الكريم آيات تدل على أن الإنسان مجبر لا شأن له بخلق أفعاله لأنها حددت تحديداً أبدياً ولا قدرة له على تعديلها. في حين هناك آيات في القرآن تدل على أن الإنسان مسؤول عن أفعاله (حر) وأنه من العدل أن يثاب أو يعاقب بناء على ما قدمته يداه.

أن ورود هذه الآيات بهذه الكيفية جعل علماء الكلام المسلمين ينقسمون إلى فريقين رئيسين هما أهل الجبر المحض [1] وأهل الحرية من المعتزلة، في حين حاول فريق أخر التوفيق بينهما وهم الأشعرية.

أما ابن رشد فأنه باعتباره فيلسوفا برهانياً لم يستخدم طرق الجدل التي رأيناها عند الفرق الكلامية آنفاً بل فحص جميع عناصر المشكلة، واستعرض الأدلة الشرعية فضلاً عن العقلية التي تشهد لكل من القائلين بالجبر المحض أو بالاستطاعة الكاملة، فوجد تعارضاً قوياً بين الآيات التي يستشهد بها هؤلاء وبين التي يستشهد بهاولئلك بعض ايات..؟ القرآن الكريم تدل صراحة على الجبر مثل قوله تعالى "أنا كل شيء خلقناه بقدر" [2]. ومثل قوله تعالى " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسهم الا في كتاب من قبل أن نبراها أن ذلك على الله بيسير" [3]. كما أن هناك آيات تدل على الاستطاعة الكاملة كقوله تعالى "وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم" [4]"

---

[1] المعتزلة- ترى أن الإنسان له قدرة على أفعاله الاختيارية التي يتردد فيها أمام الفعل والترك فأذا فعلها كانت مخلوقة له. أما الأفعال الاضطرارية التي تتم دون تدخل الإدارة ليست من صنعه واختياره, الأفعال الأولى مخلوقة للإنسان فيثاب ويعاقب عليها. اذ لا يجوز أن يثاب ويعاقب على أفعال اجراها الله على يديه, العبد اذا خالق لأفعال قارن, كتاب البير نصري نادر, فلسفة المعتزلة, بغداد 1950.

[2] الكشف عن مناهج الأولة ص 107- 108 الجبرية- يميل أهل الجبر وعلى رأسهم جهم بن صفوان, إلى أن أفعال الناس ليست من صنعهم, فالله يخلقها, ولا فرق بين افعالهم الأضطرارية وافعالهم الأخرى فالإنسان مجبر تمام الجبر, لأنه مجرد من كل قدرة وارادة. الله يخلق أفعاله ثم يجبرها على يديه فهو كريشة في مهب الريح يقولون أن أفعاله تنسب إليه مجازاً. كما نقول سقط الحجر, واستدلوا ببعض الآيات كقوله تعالى" الله خالق كل شيء" وكقوله تعالى "والله خلقكم وما تعلمون" انظر مقدمة كتاب الكشف عن مناهج الأدلة.

[3] 45 القمر 94.

[4] 72 الحديد 12.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

وكقوله تعالى "لا يكلف الله نفساً ألا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" [1]، وكقوله تعالى "ولا تزر وازرة وزر أخرى" [2]، وهناك آيات تؤكد الرأيين المتناقضين كقوله تعالى" ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك" [3]، وكقوله تعالى "أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" [4].

ولا تختلف الأدلة العقلية عن هذه السمعية بين رأي القائلين بالاختيار من المعتزلة [5]، ورأي القائلين بالجبر المحض. فلو كان الإنسان يخلق أفعاله لكانت إرادة الله وقدرته محدودتين وقد أجمع المسلمون أن الله خالق كل شيء. ومن جهة أخرى اذا قلنا أن الإنسان عاجز عن خلق أفعاله فكيف يكون هذا الإنسان العاجز أهلاً للتكليف بأوامر الشرع ونواهيه؟ وكيف يثاب ويعاقب على أفعال هو عاجز عن أن يفعلها؟

وهذا هو سبب الخلاف بين المعتزلة وبين الجبرية والأشعرية.

أن لأبن رشد رأياً، أن الخلاف لم يأت عبثاً أو صدفة، بل كان مقصوداً من الشارع ليحث العلماء الراسخين في العلم على فهم الكتاب والسنة فهماً صحيحاً كل هذا التعارض، وابن رشد يعد نفسه من هؤلاء العلماء الذين يحق لهم البحث في موضوع الحرية الإنسانية.

وملخص رأيه، أن الله قد وهبنا قوة نستطيع بها فعل أحد المتضادين وهي قوة غير محدودة، وهي التي نطلق عليها لفظ (الإرادة)، وهذه الإرادة مخلوقة لله سبحانه، في حين أن النتائج التي تؤدي إليها هذه القوة تعد نتائج إنسانية بمعنى الكلمة ومع هذا فليس لهذه القوة غير المحددة حريتها الكاملة، ذلك لأنها تتأثر بالأسباب الخارجية التي وضعها الله في متناول أيدينا فهذه الأسباب تساعد على تمام أفعالنا وتحول دون نفاذها، وهي التي تحدد اختيارنا لأحد الحلول المختلفة.

بل يمكن القول، أن تلك الأسباب الخارجية تدفعنا في كثير من الحالات إلى عمل من الأعمال على نحو اضطراري، مثل السعال والتثاؤب أو الهرب أمام خطر محدق، كذلك تتوقف الأعمال الإرادية على الأسباب الخارجية. لكننا متى اخترنا فعلاً معيناً ونفذناه نسترد حريتنا كاملة ونصبح مسؤولين عن أفعالنا. وابن رشد يريد من هذا كله، أن أفعال الإنسان ليست اختيارية تماماً ولا جبرية تماماً. أنما هي تجمع كما

---

(1) 24 الشورى 30.
(2) 2 البقرة 286.
(3) 71 الاسراء 51.
(4) 4 النساء 97.
(5) 31 الرعد 11.

نرى بين الاختيار والجبر في آن واحد لأنها تتوقف برأيه على عاملين هما ارادتنا والأسباب أو العوامل الخارجية. وهذه العوامل تتبع نظاماً عاماً مطرداً لا يتخلف. وهذا النظام هو ما نسميه في عصرنا الراهن بالحتمية في الطبيعة [1].

ولهذا يقول ابن رشد ما نصه "ولما كانت الأسباب التي من خارج تجري على نظام محدود، وترتيب منضود لا تخل في ذلك بحسب ما قدرها بارئها عليه، وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم، ولا توجد بالجملة، إلا بموافقة الأسباب التي من خارج، فواجب أن تكون أفعالنا تجري على نظام محدود، أعني أنها توجد في أوقات محدودة ومقدار محدود، وإنما كان ذلك واجباً لأن أفعالنا تكون مسببة عن تلك الأسباب التي من خارج، وكل مسبب كون عن أسباب محدودة مقدرة، فهو ضرورة محدود مقدر"[2].

بعدها يوضح ابن رشد هذا الفهم للآيات القرآنية في مسألة الجبر والاختيار، عن طريق ربط الحرية الإنسانية بالأسباب التي من الخارج، وليس بنسبة الأفعال .

الإنسانية إلى واحد من الأمرين دون الأخر (الإنسان) أو (الله). وبهذا يقول "وهذا الجمع هو الذي قصده الشرع بتلك الآيات العامة، ،،، التي يظن بها التعارض، وهي اذا خصصت بهذا المعنى انتفى عنها هذا التعارض وبهذا أيضاً تنحل جميع الشكوك التي قيلت في ذلك ... أعني الحجج المتعارضة العقلية ..) [3].

من هذه النصوص الرشدية نستنتج أن الإنسان كائن اجتماعي يعيش ضمن الجماعة يعد مسؤولاً عن أفعاله. إذ له الاختيار في كل لحظة بين أمور متضاربة قد يقل عددها شيئاً فشيئاً، لأن هذا الاختيار يسمح للإنسان أن يحدد اتجاها معيناً في حياته ضمن المجتمع.

---

[1] انظر, الكشف عن مناهج الأدلة, ص 226, وما بعدها, وقارن, رؤوف عبيد, في التسيير والتخيير, القاهرة 1976, ص 245.

[2] الكشف عن مناهج الادلة, ص 282,

[3] المصدر نفسه, ص 922.