جـــامعـــة الجـــزائـــر
UNIVERSITÉ ALGER2
مجلة مشكلات الحضارة

الآراء السياسية لابن رشد

Ibn Rushd's political views

رابح رزيق.
طالب دكتوراه- جامعة محمد بن أحمد، وهران 2
rabahrezig6@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020-05-06 **تاريخ القبول:**2021-01-17
تاريخ النشر:2021/06/28

ملخص:
لم يتعرف القارئ العربي على الآراء السياسية لابن رشد إلا مؤخرا، وهذا الجانب من فلسفته، رغم بعض الدراسات التي تحاول إلقاء الضوء عليه، ما يزال بحاجة إلى مزيد من الاهتمام، خصوصا وأن ابن رشد في عرض آراءه السياسية يتوقف عند معاني هامة وجديرة بالبحث، من قبيل الاستبداد، والعدل، والحرية، والمرأة، وأنظمة الحكم، وهي المفاهيم التي ما تزال تشغل مجتمعاتنا العربية والإسلامية إلى اليوم.
الكلمات المفتاحية: الآراء السياسية، ابن رشد، النكبة، التسلط، العدل، الحرية.

Abstract:
The Arab reader did not know the political views of IbnRushd until recently, and this aspect of his philosophy, despite some studies that try to shed light on him, still needs more attention, especially since IbnRushd in presenting his political views depends on important meanings worthy of research, from Prior to tyranny, justice, freedom, women, and systems of government, concepts that still occupy our Arab and Islamic societies to this day.
Key words: political opinions, IbnRushd, the catastrophe, authoritarianism, justice, freedom.

تمهيد:
خلال فترة طويلة من تاريخ المسلمين لم تكن قضايا الحكم والدولة في الإسلام تأخذ حيزا مهما من البحث والاهتمام مع ما لها من ضرورة ترتبط مباشرة بحياة الناس، بمعنى أن مجال السياسة كان مجال ممارسة وعمل ولكنه افتقر إلى التنظير ـ بمعنى التنظير السياسي كما نجده اليوم ـ أو كما قد نجده عند شعوب أخرى زامنت تاريخ المسلمين، والحاصل إذ ذاك أن دائرة الاشتغال بالفكر الإسلامي كانت مرتبطة أكثر بقضايا العلوم الدينية كالتشريع الفقهي والتفسير والحديث وما إلى ذلك.
وحتى وإن كان ثمة اشتغال بالمسائل السياسية، فقد كان، معظم هذا الاشتغال يصطبغ بصبغة مثالية، ويعطي قيمة للمسائل الماهوية والحكمة النظرية الباحثة عن الحق، أكثر من كونه اشتغالا عمليا يلامس

مباشرة الوضع السياسي للدول والممالك الإسلامية، ولكن على الرغم من ذلك سنجد في تاريخ الفكر العربي والإسلامي نماذج من الآراء السياسية الهامة، بما فيها معارضة السياسات الحاكمة ومواجهتها بخطابات نقدية، على أننا لا يمكن أن نضع مقايسة لمفهوم الأنظمة السياسية ومعنى المعارضة مع ما تعنيه هذه المفاهيم في عصرنا الحالي، فالشرطية التاريخية لا بد وأن تؤخذ بعين الاعتبار.

في هذا السياق سنحاول الوقوف على بعض الآراء السياسية لابن رشد (520 ـــ 595 ه)،واخترنا أن نقول "الآراء" بدل أن نقول،مثلا،نظرية ابن رشد في السياسة، أو فلسفة ابن رشد السياسية، على اعتبار أن ابن رشد لا يُعد فيلسوفاً سياسيا بمعنى الفيلسوف السياسي الذي نجده يطلق عادة على الفارابي أو على ابن خلدون، مع أن بعض الباحثين يؤمن بوجود نظرية سياسية أصيلة لدى ابن رشد، لكن في كل الأحوال فإن الآراء السياسية التي قدمها ابن رشد، لا تخلو من فائدة وقيمة، خصوصا وأنها تشتمل على مفاهيم كلية، ذات أهمية قصوى، من قبيل الاستبداد والعدل والحرية، وهي المفاهيم التي ما تزال تشغل مجتمعاتنا العربية والإسلامية إلى اليوم.

وقبل أن نتطرق إلى صلب الموضوع لا بأس بطرح بعض الأسئلة:

لماذا اختار ابن رشد أن يشرح كتاب الجمهورية لأفلاطون مع أنه أرسطي النزعة؟ لماذا لم يضع كتابا مستقلا في السياسة؟ هل كان عمله مجرد شرح وتلخيص أم أنه خطاب يحمل جِدّة وإبداعا؟ وهل فعلا كان ابن رشد يحمل مشروعا سياسياً؟هل نكبته التاريخية نكبة سياسية؟ كيف نظر ابن رشد إلى أنظمة الحكم؟ وما هي آراءه عن الحاكم المستبد وعن الحرية والعدل؟

1- الوضع السياسي وتأثيراته على ابن رشد:

لا شك أن الشرطية التاريخية، السياسية والاجتماعية، كان لها تأثير على آراء ابن رشد السياسية، والدليل على ذلك أنه كثيرا ما كان يسقط تصوراته النظرية على الواقع السياسي في زمانه، فبالعودة إلى كتابه الرئيس في هذا الخصوص، الضروري في السياسة، سنجد جملا، وفقرات، تحيل إلى واقعه السياسي، خصوصا في المقالة الثالثة من الكتاب، حيث أن ابن رشد لم يتوانى في الإشارة إلى الدولة الأندلسية في عصره، وكيف هي على المستوى السياسي والاجتماعي، الذي لم يكن يخلو من مظاهر الظلم والفساد الاجتماعي والترف وغياب العدالة، وإذا كان واقع الحال كذلك فإن ابن رشد يكون قد كتب "الضروري في السياسة" ليس من باب الترف الفلسفي، إن صح التعبير، إنما فعل ذلك استجابة لمعطيات سياسية وتاريخية، حتى أن تسمية هذا كتابه بـــ "الضروري" يحمل بلا شك دلالة ومعنى.

وبالعودة إلى زمان تأليف هذا الكتاب سنجد أن كثيرا من الباحثين يؤكدون على أنه كان آخر ما ألف ابن رشد، بمعنى أنه كتبه في زمن الخليفة الموحدّي يعقوب المنصور، أي في زمن نكبته تحديداً، عندما أحرقت كتبه وتم نفيه إلى قرية قرب قرطبة يسكنها اليهود، وكان ابن رشد حينها قد تجاوز السبعين، في هذه الأوقات كان الخليفة المنصور متسلطا ومستبداً، وما يؤكد ذلك أنه، بعد ثلاث سنوات من فرض نفسه كخليفة بالقوة، قام بإعدام عمه وأخويه، والذين كانوا يحيطون بالخليفة، على ما تذكر بعض المصادر، كان أكثريتهم من أهل العرفان الذين استغلهم الخليفة لصالحه، إضافة إلى الفقهاء والمتكلمين.

إذن لم يكن ابن رشد معزولا عن السياق السياسي والاجتماعي آنذاك، كما كان ابن باجة مثلا، ويكفي هنا أن نشر إلى القصة الشهيرة التي أدت بابن رشد إلى الاهتمام بشرح وتلخيص مؤلفات أرسطو، والتي تؤكد على مدى حضور الباعث السياسي في ذلك، فمما ذكره "عبد الواحد المراكشي" (581 ــ 647 ه) صاحب كتاب "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" عن السبب الذي دعا ابن رشد إلى شرح كتب أرسطو ومحاولته رفع العبارات القلقة فيها، وغير الواضحة، حين نقل عن تلميذه أبو بكر بندود، عن ابن رشد قال: "استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال لي: سمعت اليوم أمير المؤمنين ـــ يقصد أبو يعقوب يوسف ـــ يشتكي من قلق عبارة أرسطو طاليس، أو عبارة المترجمين عنه، ويذكر غموض أغراضه، ويقول: لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها عن الناس، فإن كان فيك فضل قوة لذلك، فافعل، وإني لأرجو أن تفيَّ به، لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة، وما يمنعني من ذلك، إلا ما تعلمه من كبرة سني واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث، شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر- **الموقع الإلكتروني(URL)** :
- http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

إلى ما هو أهم عندي منه، قال أبو الوليد: فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطو طاليس"[1].

ومما يلاحظ على هذا النص الذي يورده المراكشي، أن الباعث الأساسي على اشتغال ابن رشد بتلخيص كتب أرسطو هو دعوة الخليفة أبي يعقوب يوسف على لسان ابن طفيل، وبالتالي ثمة باعث سياسي بالأساس، على أننا لا ننفي عن ابن رشد كونه كان محبا للفلسفة وعارفا بما كتبه القدماء، من يونان وإسلاميين في هذا المضمار، وهو لا يزال في أوائل شبابه، على اعتبار أن ابن طفيل وثق فيه، وأوكل اليه الطلب، لما علمه فيه من اقتدار، على ذلك.

نود أن نقول إذن إن ابن رشد مثله مثل كثير من المفكرين الإسلاميين، كانوا على علاقة بسلطة سياسية ما، والأرجح أنه لو لم يكن الخليفة أبو يعقوب يوسف، محبا للفلسفة، ولما خلفه فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطو، لما كان ابن رشد أقدم على شرح وتلخيص مؤلفات أرسطو، بل لعله كان قد اكتفى بانشغاله بميدان الفقه، بما يجعله في مأمن عن سخط السياسيين والعوام من الناس، لأننا سنجد أن ابن رشد قد تعرض إلى نكبة قاسية في أخريات حياته، بمجرد ما اعتلى السلطة السياسية حاكم لا تستهويه علوم الفلسفة.

تلك النكبة التي تعددت مواقف الباحثين بشأن أسبابها، والبواعث التي أدت إليها، فبالنسبة لأرنست رينان وغيره، ترجع أسباب نكبة ابن رشد إلى اضطهاد الفلسفة وتحريم الاشتغال بها في زمانه، حيث تشكلت أكثر من جبهة ضد الفلسفة والفلاسفة، وكان في مقدمة هؤلاء المتكلمين والفقهاء، فضلا عن العوام من الناس، ولما كان العوام ضد الفلسفة كان السياسيون ضدها أيضا، بغرض نيل الحظوة لديهم، وفي ذلك ينقل رينان عن المقري أن كل العلوم عند أهل الأندلس كان لها حظ، إلا الفلسفة والتنجيم، فإذا اشتغل بهما أحد من الناس«أطلقت العامة عليه اسم زنديق، وقيدت عليه أنفاسه، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان فيقتله السلطان تقربا لقلوب العامة، وكثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت»[2].

والحقيقة أن ابن رشد نفسه قد أشار إلى هذا الواقع عندما ذكر فئة من الناس، ممن يقومون على شؤون المدن، كانوا سببا في ضياع الفلسفة وانطفاء نورها، وذلك بسبب فساد آرائهم وتمكنهم من تقلد المناصب السياسية والاجتماعية العليا، وفيهم كتب ابن رشد يقول: «أما آرائهم وتسلطهم على المدن فهي أكبر أسباب ضياع الفلسفة وانطفاء نورها، وإذا ما فحصت الأمر فستجد أن هؤلاء هم الأكثر عددا في هذه المدن (الأندلس، العالم الإسلامي)، حتى إذا ما نجا احد من الخلق فيها، فإنك لن تعدو الحق، إذا قلت بأن الله اصطفاه بعنايته السرمدية»[3].

من الواضح إذن أن اضطهاد الفلسفة وتحريم الاشتغال بها لم يكن بمعزل عن تورط السياسيين، فإن لم يقم السلطان أو الحاكم باضطهاد المشتغلين بالفلسفة علنا، عبر المحاكمة أو النفي، أو إحراق الكتب، فإنه سيترك المجال لبعض العوام وبعض الفقهاء والمتكلمين لفعل ذلك، وليس ذلك إلا لأجل أن يرضى العامة على الحاكم، الذي سيكون في مأمن عن الثورة وأحداث الاضطراب والفوضى.

وإذا كان سبب نكبة ابن رشد عند كثير من الباحثين يرجع إلى اشتغاله بالعلوم الفلسفية والمنطقية، دون غيره[4]، فإن الجابري يدافع بحماس عن أن السبب الأساسي للنكبة هو سبب سياسي، لأن ابن رشد وقف في وجه السلطة المستبدة الممثلة في سلطة الخليفة المنصور، وواجه السياسة بخطاب سياسي واقعي، على

---

[1] عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، مطبعة الاستقامة، مصر، ط1، 1949، ص 243.

[2] أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، تعريب: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، مصر، د ط، 1957، ص 52.

[3] ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ترجمة: أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1998، ص 141.

[4] يقول عاطف العراقي: «إن السبب الذي يرجع نكبة ابن رشد الى اشتغاله بالعلوم المنطقية والفلسفية هو السبب الأساسي عندنا، بل لا مفر من الاعتقاد بأنه يعد السبب الوحيد والجوهري، إذ أن ما ورد من أسباب غير ذلك السبب، إنما هي أسباب لا ترقى الى مستوى التفسير الشامل لسبب نكبته»، أنظر: تجديد في المذاهب الكلامية والفلسفية، دار المعارف، مصر، ط3، 1976، ص 169.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث، شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر- **الموقع الإلكتروني(URL)** :
- http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

خلاف ما نجده عند الفارابي وابن سينا مثلا،والراجح، عند الجابري، أن ابن رشد يكون قد كتب "الضروري في السياسة" استجابة لطلب أبو يحي ابن يوسف، وهذا كان أخاً للمنصور وتم إعدامه لاحقا، وما يوحي بذلك هو العبارة التي ختم بها ابن رشد كتاب الضروري عندما قال: «أعانكم الله على ما أنتم بصدده وأبعد عنكم كل مثبط بمشيئته وفضله»[1]، وكأنه دعاء خص به أبا يحي الذين كان ـ قبل إعدامه ـ يجمع التأييد من رجالات الدولة لتنصيبه خليفة والانقلاب على أخيه المنصور.

ولا يكتفي الجابري بهذه الإشارة بل نجده يحيل الى جملة من العبارات[2] التي ذكرها ابن رشد في كتاب الضروري في السياسية، ليؤكد من خلالها ان هذا الكتاب قد ألفه ابن رشد في زمن نكبته، وان العبارات التي جاءت فيه تؤكد بما لا يدع مجالا للشك، من ان نكبة ابن رشد كانت سياسية بامتياز، وأن آرائه السياسية، كانت بتـأثير من واقعه السياسي والاجتماعي، وأنه كتاب يحمل معاني الإصلاح السياسي، مثلما كرس ابن رشد جهده قبل ذلك للإصلاح الاجتماعي والديني عبر كتبه الفلسفية والفقهية والكلامية.

ومهما يكن الحال فإنه من الواضح أن نكبة ابن رشد لم تكن تقف على سبب واحد دون غيره، على أن الاشتغال بالفلسفة، يبدو الأكثر ترجيحا، لكن ذلك لم يكن بمعزل عن السياسة والسياسيين، مما يعني أن النكبة تداخل فيها المعرفي مع السياسي، وفي هذا السياق طرح ابن رشد آراءه السياسية محاولا إصلاح الأوضاع من موقعه كفيلسوف واقعي وعقلاني، مثلما سعى قبل ذلك إلى الإصلاح الديني والاجتماعي، عند اشتغاله بالفقه والكلام.

2- عقلنة الفكر السياسي:

المعروف عن ابن رشد أنه كان فيلسوفا مشاءً، وأنه بذل جهدا كبيرا في محاولة شرح وعرض فلسفة أرسطو، وعلى ما يذكر المحققين فإنه لم يطلع على كتاب "السياسة" لأرسطو، لكنه اطلع على "الجمهورية" لأفلاطون، وهو نفسه ـــ أي ابن رشد ـــ يقر بذلك حينما يقول: «وفي كتاب أفلاطون الذي نروم تلخيصه هاهنا نظرا لأنا لم نحصل على كتاب أرسطو»[3]، لكن رغم أن ابن رشد استند في طرح آرائه السياسية إلى كتاب الجمهورية لأفلاطون، إلا أن الإصلاح السياسي الذي كان ينشده، لم يكن هو نفسه الإصلاح الذي عرضه أفلاطون في جمهوريته الفاضلة، لأن ابن رشد سعى إلى تأسيس العلم المدني على أسس عقلية وبرهانية، وهي الإضافة الأهم في عمله.

وإذا ما نظرنا إلى الجمهورية، سنجد أن الأمر يختلف، إذ أن أفلاطون في دعوته إلى المدينة الفاضلة غلب عليه طابع التشاؤم الى درجة أنه هو نفسه صرح بذلك عندما قال أن مدينته لا يمكن لها أن تتحقق على أرض الواقع وأن مجال تحقيقها هو السماء وليس الأرض، بالرغم من أن مشروعه السياسي انطلق من معطيات واقعية، معطيات الرد على السفسطائية وعلى الديمقراطية التي أعدمت أستاذه سقراط وعلى الأوليغارشية أيضا، وهنا سنلاحظ أن «الهاجس الذي كان يشغل بال الفلاسفة اليونانيين في مجال السياسة المدنِية هو هاجس كتابة الفكر وتدوينه أكثر من هاجس تطبيق هذا الفكر وممارسته»[4].

في حين أن ابن رشد كان أكثر واقعية في دعوته السياسية، وكان يرى في الحلول التي يقدمها في مجال العلم السياسي حلولا ممكنة التحقيق، وإذا كان قد حاول تأسيس العلم المدني على أسس عقلية، كونه أرسطي النزعة، فإنه أيضا سعى إلى ذلك لأن الوضع السياسي الذي كان قائما آنذاك لم يكن يستند إلى أسس عقلية، إنما كان قائما على أساس العهد والبيعة والوصية، وأيضا على أساس استغلال العرفاء والفقهاء، بدل الاحتكام الى صوت العقل، الذي كان يراه ابن رشد متمثلا في الفيلسوف.

إذن يبدو أن المسألة المنهجية التي واجهت ابن رشد هي تحويل نص أفلاطون من محاورة تعتمد الجدل إلى نص يعتمد التحليل والتركيب (البرهان)، وأيضا التخلي عما لا يدخل في حقل العلم، كالحكايات الأسطورية وما شابه، لذلك نجد أن ابن رشد تخلى عن شرح الكتاب الأول والعاشر من الجمهورية

---

1 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص 208

2 انظر: محمد عابد الجابري، المقدمة التحليلية لكتاب الضروري في السياسة، ص 36 – 37.

3 ابن رشد، **الضروري في** السياسة، ص 73.

4 عبد القادر بوعرفة، **مقدمات في السياسة**، دار رياض العلوم، الجزائر، ط1، 2005، ص56.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث، شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر- **الموقع الإلكتروني(URL)** :
- http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

باعتبارهما يتناولان مفاهيم وأفكار لا تمت إلى معاني العقلانية والبرهان بصلة، فضلا عن كونها لا تمت إلى المجتمع الإسلامي بصلة أيضاً.

يقول ابن رشد: «وأما ما تشتمل عليه المقالة العاشرة فإنه ليس ضروريا في هذا العلم، وذلك أنه بيّنٌ في بدايتها أن صناعة الشعر ليست غاية وليس العلم المتأتي منها علماً حقيقياً... ثم ذكر أفلاطون بعد ذلك قولا خِطابياً أو جدلياً بيّن فيه أن النفس لا تفنى، ثم بعد ذلك [حكى] حكاية... وقد عرفنا أكثر من مرة أن هذه الحكايات ليست شيئاً لأن الفضائل الصادرة عنها ليست فضائل حقيقية... وأما المقالة الأولى من هذا الكتاب (يقصد من كتاب الجمهورية) فكلها أقاويل جدلية وليس فيها برهان إلا ما كان عرضاً، وكلك فاتحة [المقالة] الثانية، ولذلك لم نفسر شيئا مما فيها»[1]، ويقول أيضا:«قصدنا في هذا القول أن نجرد الأقاويل العلمية التي في كتاب السياسة المنسوب لأفلاطون في العلم المدني ونحذف منها الآراء والأقوال الجدلية»[2].

لقد كان ابن رشد يتحرك في نطاق المنهج الأرسطي، القائم على العقل والبرهان، إذ أنه يعتبر أن مرحلة ما قبل أرسطو، هي مرحلة ما قبل العلم، وهي قائمة على الآراء الجدلية، في الغالب، وتلك الآراء لا يمكن التعويل عليها في تأسيس العلم المدني، إلا إذا كانت مما يقوم على اليقين والبرهان، وبذلك فإن التأسيس للعلم المدني هو تأسيس للنظر العقلي، وهي مهمة لا بد أن توكل للفيلسوف إذا ما أريد للعلم المدني والسياسة المدنية أن تنتقل من طور الاستحالة إلى طور الإمكان.

وحتى وإن كان العلم المدني أقل شأنا من العلوم النظرية ولكنه في نظر ابن رشد أشرف العلوم العملية، لأنه يستمد موضوعه من الفعل الإنساني المرتبط بالإرادة والاختيار، بمعنى أن ابن رشد يحاول، في إطار العلم السياسي، أن يستدعى الإنسان كغاية، لا كوسيلة أو كعبد طائع للسلطان، وهو ما يؤكد دعوة ابن رشد إلى التحرر السياسي والإعلاء من قيمة الإنسان في إطار الإعلاء من قيمة العقل أيضا.

لقد اعتمد ابن رشد في عرضه لموضوع الفكر الفلسفي السياسي على مقولات كبرى، من قبيل أن الإنسان مدني بالطبع، وأن تنوع الحاجات بالنسبة للإنسان تجعله في تواصل واجتماع مع غيره من بني جنسه، وهذه المقولة لا تخص أفلاطون أو أرسطو بصفة حصرية، لأننا نجدها فكرة عرفها الإنسان في مختلف الحضارات، وإذا كان ابن رشد لم يولي سياسة المنزل وسياسة النفس اهتماما، فإنه اهتم بالأخلاق والسياسة من حيث هما مجالان يشكلان محتوى العلم المدني، «فنسبة ما يفحص عنه في القسم الأول (الأخلاق) من هذا العلم إلى ما يفحص عنه في القسم الثاني (السياسة)، هي كنسبة كتاب الصحة والمرض، إلى كتاب حفظ الصحة وإزالة المرض في صناعة الطب، والقسم الأول من هذه الصناعة يتضمنه الكتاب المعروف بنيكوماخوس لأرسطو، والثاني يفحص عنه في كتابه المعروف بالسياسة، وأيضا في كتاب أفلاطون الذي نروم تلخيصه هاهنا لأنا لم نحصل على كتاب أرسطو»[3].

وبعد أن يبين ابن رشد أن الأخلاق لا تنفصل عن العلم المدني، وأنها الأساس النظري لقيامه، يتناول أنواع السياسات، أو أنظمة الحكم[4]، فيقسمها إلى أربعة أقسام، وهي: السياسة الجماعية (وهي التي يكون فيها الحكم قائما على الشورى والاتفاق، والبخت "الانتخاب")، وسياسة الخسة، (وهي القائمة على المبالغة في الخراج والإسراف في النفقة)، وسياسة التسلط، (القائمة على الانفراد بالسلطة وممارسة أنواع الاستبداد والاضطهاد)، وسياسة الوحدانية "الكرامية"، (وهي القائمة على المال والتمتع ونشدان الشرف والمجد).

ويحدد ابن رشد كيف تتحول السياسات من شكل إلى آخر، ويحلل في كل منها شخصية الرئيس الحاكم وكيف يتحول هو بدوره من صنف إلى صنف آخر، وحين يتحدث عن ذلك يحيل الى واقعه السياسي والاجتماعي في الأندلس، وواقع المسلمين قبله بصفة عامة، ولأن الوضع الذي كان قائما في زمانه قائم

1 ابن رشد، الضروري في السياسة، ص207، 208.

2 المرجع نفسه، ص 71.

3 المرجع نفسه، ص 73.

4 أنظر المقالة الثالثة من كتاب: الضروري في السياسة.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث، شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر- الموقع الإلكتروني(URL) :
- http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

على الاستبداد فإنه يشير إلى الحاكم المستبد الذي يسميه "وحداني التسلط"، ويقول عنه: «ولهذا يعظم هذا الفعل منه على الجماعة فيرون أن فعله هو عكس ما قصدوه من تسليمه الرئاسة، لأنهم إنما قصدوا بذلك أن يحميهم، من ذوي اليسار ويقربهم من ذوي الفضائل والخير وأمثالهم من أهل المدينة، لما كان هو من أصحاب الحكم والسلطان، ليستتب أمرهم بسياسته وسياسة خدامه، ولذلك تسعى الجماعة الغاضبة عندها إلى إخراجه من مدينتهم فيضطر هو إلى استعبادهم والاستيلاء على عتادهم وآلة أسلحتهم، فيصير حالة الجماعة معه كما يقول المثل: كالمستجير من الرمضاء بالنار، وذلك أن الجماعة إنما فرت من الاستعباد بتسليمها الرئاسة إليه، فإذا هي تقع في استعباد أكثر قسوة، وهذه الأعمال هي جميعا من أعمال رئاسة وحدانية التسلط، وهي شيء بين في أهل زماننا هذا ليس بالقول فحسب، ولكن أيضا بالحس والمشاهدة»[1].

وأما عن أفضل أنواع الأنظمة السياسية، فهو النظام الجمهوري القائم على الشورى وحكم الجماعة، وهو النظام الذي يضمن السلامة والنجاة للمدينة، ولا بد فيه أن يكون الحاكم ممن عاش في كنف الاشتغال بالفلسفة وممارسة الفكر، «والخلفاء الراشدون هم في نظره أقرب الحكام إلى هذا المستوى من العيش والممارسة، ولهذا فقد حمل على النظام التيوقراطي الورائي الذي ابتدعه معاوية محولا نظام الشورى الجمهوري إلى نظام استبدادي، ما أدى إلى تفسخ الدولة الإسلامية وقيام الاضطرابات والثورات»[2].

ومن هنا يبدو جليا أن ابن رشد يحاول تطبيق آراءه السياسية على واقعه السياسي والاجتماعي في زمانه، وعلى واقع المسلمين قبله، ومن خلال ذلك يستمد المعاني الايجابية التي تخدم العلم المدني، والتي كان يراها قائمة في عهد الخلفاء الراشدين وفي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي استطاع ان يؤسس مجتمعا سعيدا من خلال إقامة دولة يحكمها الشرع، فضلا عن القانون الذي يستمد من العقل، وبالتالي فإن إحدى المسلمات التي ترتكز عليها الآراء السياسية لابن رشد تنطلق أساسا من دائرة الشريعة الإسلامية، وتنبني تحديدا على نظرة الإسلام إلى الإنسان ورسالته في الكون من خلال فكرة الاستخلاف، لذلك نجد أن ابن رشد يبني فلسفته دائما على معنى الإنسان وقيمة الإنسان الذي يمثل أشرف الموجودات (وهو في حد ذاته غاية في فلسفة ابن رشد)، وسعي هذا الإنسان للحصول على الكمالات لا يكون إلا بالإعلاء من النشاط العقلي، وهذا، حسب ابن رشد، لا يتم بالعزلة عن المجتمع انما يتم ذلك عن طريق الاندماج ضمن الدولة.

3- قيمتي العدل والحرية:

موقف ابن رشد من قيمتي العدل والحرية لا ينفصل عن مواقفه السياسية، وهو ينبع من الآراء الكلامية التي حفل بها التراث العربي والإسلامي، لكنه يختلف عنها من حيث الطرح والتناول، إذ يعتمد على المنهج العقلي ويتخذ من البرهان أداة في ذلك، والحقيقة أن الخطاب الديني والخطاب الفلسفي على حد سواء، لا يخلوان من الحديث عن العدل والحرية، باعتبارهما من القيم الأخلاقية الفاضلة، وغياب إحداهما على أرض الواقع السياسي والاجتماعي هو الذي يفسح المجال لانتشار المفاسد والمظالم، واغتصاب حقوق الضعفاء من الناس.

أما العدل بالنسبة لابن رشد فيعد مسألة حيوية وضرورية لقيام المدينة الفاضلة ومنحها السلامة والبقاء، والحاكم العادل والفاضل هو الذي يسعى إلى إفشاء قيمة العدل في مدينته وبين ساكنيها، بحيث يعطي المناصب والمراتب لمن يستحقها فقط، وللمحافظة على العدل المدني لا بد عليه أن يتجنب نقل موظفيه في الدولة من مسؤولية إلى أخرى، لأن ذلك من شأنه أن يقيم الاضطراب، ويبعث على التوتر والنزاع وإشاعة الظلم والجور.

وأما مفهوم العدل المدني الذي يقدمه ابن رشد، فليس بعيدا عن ما قرره أفلاطون، وليس بعيدا أيضا عن ما تقرر الثقافة الإسلامية، وهو أن يفعل الإنسان وفقا لطاقته، ولما هو ميسر له، وأن يكون كل إنسان في مكانه الأليق به، وهذا العدل توجبه النواميس، وعنه يقول ابن رشد: «إن الإنصاف في هذه المدينة (يقصد المدينة الفاضلة) وضبط النفس الذي هو فعل من أفعال العدل، ليس شيئا غير ما سبق أن قلناه في أمر

---

[1] ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص 196.

[2] خليل شرف الدين، **ابن رشد الشعاع الأخير**، دار ومكتبة الهلال، لبنان، د ط، 1995، ص 145.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث، شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر- **الموقع الإلكتروني(URL)** :
- http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

سياسة المدينة، وذلك أنا قلنا إنه ينبغي على كل واحد من أهل المدينة، ممن يسكنونها، أن لا يقوم إلا بعمل واحد من الأعمال التي تحتاجها، وهو العمل الذي أعد له بالطبع، وهذه هي العدالة التي تمنح المدينة السلامة والبقاء، كما تعطيها الفضائل الثلاث (الحكمة والشجاعة والعفة)»[1].

وإذا كان هذا هو العدل المدني، فإن الظلم والجور ينشأ في المدن بمخالفة هذه النواميس، بأن يتقلد الإنسان منصبا غير منصبه الذي هو مؤهل له بالطبع، وفي ذلك يقول ابن رشد: «إن الزيغ في المدن الذي هو سبب الجور، لا يمكن أن يكون شيئا غير أن ينشأ كل واحد من أهلها على أكثر من شيء واحد، فينتقل من شيء إلى آخر، ومن فعل إلى فعل، ومن مرتبة إلى مرتبة، على أنه قد يظن أن ذلك لا يسيء إلى المدينة في الصنائع العملية، ولكن الإساءة تكون بادية للعيان في تحول الأصناف (المراتب والطبقات) بعضها إلى بعض»[2].

وأما عن الحرية فقد آمن بها ابن رشد وتحدث عن السياسة الجماعية، أو مدينة الحرية، وهي المدينة التي يكون فيها الناس مؤمنون بالحرية، ومعتقون من القيود والإكراهات، بحيث أن الفرد في هذه المدينة بوسعه ممارسة حريته دون قيد أو شرط، وعندئذ تختفي مظاهر العنف والقهر، ويسود السلم السياسي والاجتماعي بين أهل المدينة، يقول ابن رشد موضحا ذلك: «وهذه المدينة هي التي ترى العامة فيها أنها أحق بالحرية لأن كل واحد منهم فيها يعتقد أنه أحق بأن يكون حرا»[3].

لكن ابن رشد يرى أن قيمة الحرية من دون قيد أو شرط بإمكانها أن تتحول إلى مفسدة ومضرة، وذلك أن الإيمان المطلق بالحرية قد يخلق جملة من المتناقضات بين الناس، وإذا كانت طبائع النفس تختلف، فإن مطالبهم التي تكون بدعوى الحرية، ستكون مطالبا متناقضة في حد ذاتها، ومن ذلك مثلا أن يتحول حكم الجماعة إلى حكم أقلية، وبالتالي يقع الإكراه والظلم، ويقاتل الناس بعضهم بعضا ويسلب البعض منهم البعض الآخر، لذلك لا بد أن تخضع الحرية، كما العدل أيضا، إلى الضوابط العقلية، فهما لا يتحققان في الدولة من دون أن يخضعا لما يقرره العلم النظري.

خاتمة:

في خاتمة هذا البحث بقي أن نقول إن إهمال المسائل السياسية في فلسفة ابن رشد لا يعكس قلة في الأفكار والآراء السياسية، لأن تلك الأفكار لا نعثر عليها فقط في كتاب "الضروري في السياسة"، أو في كتاب "تلخيص الخطابة"، بل أيضا يمكن العثور عليها في نصوص أخرى لابن رشد من قبيل كتاب "فصل المقال"، "تهافت التهافت"، و"الكشف عن مناهج الأدلة"، وغيرها من النصوص، وبذلك يمكن تكوين نظرة شاملة ومتكاملة لمجل الآراء والمواقف السياسية في فلسفة ابن رشد.

وإذا كان ابن رشد قد اعتمد على الفكر السياسي الأفلاطوني في عرض آراءه السياسية، فإن الاختلافات بينهما جلية وواضحة، إن من حيث المنهج، أو من حيث النتائج التي توصلا إليها، فالطريق المسدود الذي وصل إليه أفلاطون عندما عرض نظريته في المدينة الفاضلة، حاول ابن رشد أن يبين أنه ليس هو الطريق الوحيد، بل إنه بالإمكان إنزال المدينة الفاضلة من الاستحالة إلى الإمكان، وفي الوقت الذي اعتمد أفلاطون على المحاورة والجدل، حاول ابن رشد أن يتجاوز ذلك إلى منهج أكثر دقة وسلامة، وهو القائم على الأسس العقلية والبرهانية.

وفضلا عن فقد استند ابن رشد في عرض آراءه السياسية على تجربة المدينة الإسلامية، سواء مدينة الرسول والخلفاء، أو نماذج أخرى من المدن التي عرفها التاريخ الإسلامي، ومن هنا فقد أعطى ابن رشد لآرائه السياسية نفسا إسلاميا، نابعا من الروح والثقافة الإسلامية، وحاول أن يمزج ذلك، بما اطلع عليه من فلسفة اليونان في هذا الشأن، مركزا على قيمة الإنسان الوجودية، وأحقيته في خلافة الأرض على أساس الشرع، وقيم الحرية والعدل.

---

1 ابن رشد، الضروري في السياسة، ص ص 119 ــ 120

2 المرجع نفسه، ص 120.

3 المرجع نفسه، ص 175.

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث، شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر- **الموقع الإلكتروني(URL)** :
- http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283

العنوان: جامعة الجزائر2، عمارة مخابر البحث، شارع جمال الدين الأفغاني – بوزريعة – الجزائر- **الموقع الإلكتروني(URL)** :
- http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/283