مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الفيلسوف والسلطة السياسية في السياقات الإسلامية

ابن رشد أنموذجا

عبد الصادق بن عطوش
باحث مغربي

2023

- **بحث محكم**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 18 شتنبر 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023

الفيلسوف والسلطة السياسية في السياقات الإسلامية:

ابن رشد أنموذجا

ملخص

نسعى في هذه الورقة إلى النظر في سؤال العلاقة بين الفيلسوف والسلطة السياسية في الفلسفة الإسلامية، من خلال أنموذج ابن رشد. ولتحقيق هذه الغاية، قسّمنا عملنا إلى أربعة محاور: جعلنا أولها تمهيدا لما يليه، وخصصناه للدفاع عن دعوى أهمية القضايا العملية في فكر أبي الوليد، وفي مقدمتها تلك المتعلقة بتدبير المدينة؛ لأننا نرى أن موقف ابن رشد من السلطة السياسية مؤسس على تصور فلسفي متين. وفي ارتباط بالدعوى السابقة، أبرزنا في المحور الثاني بعض وجوه العلاقة الإيجابية بين السلطة السياسية الفيلسوف، والتي تمثلت في الحظوة التي نالها والوظائف السامية التي تقلدها. أما المحور الثالث، فقد أفردناه لعرض موقف الفيلسوف من السلطة السياسية. وخصصنا المحور الأخير للنظر في بعض معالم صراع الفيلسوف مع هذه السلطة، انطلاقا من التوقف عند بعض وجوه نقد ابن رشد للسلطة السياسية القائمة في عصره، ورد فعل هذه الأخيرة، الذي تجلى في نكبة الفيلسوف.

وما تجدر الإشارة إليه هنا، هو أن تناولنا لمسألة العلاقة بين الفيلسوف والسلطة السياسية من خلال أنموذج ابن رشد، لا يسعى إلى إبراز وجه واحد من وجوه هذه العلاقة، وإنما حرصنا على تناول الموضوع انطلاقا من نظرة تكاملية، تستحضر الطبيعة المركبة لعلاقة الفيلسوف بهذه السلطة، وتنظر في مختلف أبعاد الفلسفة العملية الرشدية، اعتمادا على المتن الرشدي، وعلى مصادر ومراجع متعددة اهتمت بسيرة أبي الوليد.

مقدمة

كثُر الخوض في موضوع علاقة ابن رشد بالسلطة السياسية حتى تخللته الكثير من ضروب الخلل والابتذال؛ ولهذا، قد يسبق إلى بعض الأذهان أن غرضنا من هذا المقال هو الاشتغال بعرض ونقد مواقف الباحثين حول هذا الموضوع، لكننا لن نفعل ذلك؛ لأن غايتنا هنا تتمثل في النظر في علاقة الفيلسوف بالسلطة السياسية بالتركيز على مصدرين أساسيين:

أولهما، بعض المصادر القديمة التي تناولت سيرة الفيلسوف.

وثانيهما، نصوص أساسية من المتن الرشدي.

ولتحقيق هذه الغاية، فإننا لن نسعى إلى جرد الكثير من التفاصيل عن علاقة أبي الوليد بالسلطة السياسية التي عاصرها؛ لأنه يصعب الإلمام بها في هذا المقام، بل سنتناولها من خلال تساؤلات أساسية، هي: ما منزلة الفلسفة العملية في فكر ابن رشد؟ وهل كان لموقفه الفلسفي تأثير في علاقته بالسلطة السياسية؟ ألا يعتبر متن الفيلسوف وسيرته السند الحقيقي لكل دعوى عن طبيعة علاقته بالسلطة؟ وهل كانت علاقة الفيلسوف بالسلطة السياسية علاقة صراع فقط أم كانت لها وجوه أخرى؟

1 - منزلة الفلسفة العملية عند ابن رشد

يقتضي منا الحديث عن علاقة ابن رشد بالسلطة السياسية أن نمهد له بِـبَـيان مختصر، نحدد فيه منزلة الفلسفة العملية عند الفيلسوف[1]؛ لأننا نعتبر أن كل دعوى حول مواقف الرجل السياسية يجب أن تتأسس على فحص دقيق لمتنه الفكري.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن تأملنا في واقع الدراسات المنجزة عن فكر أبي الوليد يؤكد لنا أنه رغم العناية التي حظي بها هذا الفكر من طرف العديد من الباحثين، إلا أن الكثير من قضاياه العملية لم تنل ما تستحقه من اهتمام. وحسبنا دليلا على هذه الدعوى استحضار عدد المؤلفات التي اهتمت بقضايا مثل السعادة والحرية والعدالة والشجاعة والصداقة والحرب، عند أبي الوليد؛ إذ يتأكد لنا أنه إن استثنينا منها تلك التي أُنجزت حول الجانب الفقهي من فِـكر الفيلسوف، أو تلك التي اهتمت بكتاب **الضروري في السياسة** والبعد السياسي في فلسفة ابن رشد، فإن جل الأعمال المنجزة عن الفكر الرشدي العملي لا تتجاوز مقالات معدودة، متفاوتة القيمة والأهمية.

---

1 نستعمل هنا مفهوم الفلسفة العملية بمعناه المتعارف عليه في تصنيف العلوم عند الفلاسفة القدامى؛ أي العلم العملي أو المدني، الذي ينقسم إلى قسمين، هما: الأخلاق والسياسة.

ولا يعني هذا القول إننا ننفي أهمية جميع ما كُتب عن الفكر العملي الرشدي، بل نقدر العمل الجبار الذي أنجزه الباحثون في هذا المجال، ونذكر منهم: محمد عابد الجابري ومحمد المصباحي وعاطف العراقي؛ فالأول لم يكتف بالإشراف على مشروع تحقيق بعض مؤلفات أبي الوليد، بل أولى فكره عناية خاصة وأعلى من شأنه، حيث «حاول الجابري أن يقوم إزاء ابن رشد بما قام به ابن رشد إزاء معرفة زمانه، إنقاذا للأمة التي كانت مهددة في وجودها آنذاك»[2]. وقد عرض الجابري الكثير من الأفكار الرشدية المتعلقة بسؤال العمل عند أبي الوليد، في سياق إبراز أهمية البعد السياسي في فلسفة ابن رشد[3]، لكن هاجس الجابري في أبحاثه عن ابن رشد، لم يكن هو التركيز على سؤال الفلسفة العملية، بقدر ما كان يسعى إلى تقديم صورة شاملة عن الفلسفة الرشدية، خدمة لمشروع سياسي وحضاري واسع. أما محمد المصباحي، ورغم غزارة وأهمية دراساته عن ابن رشد، مقارنة بما كتبه الكثير من الباحثين في المشرق والمغرب، فإنه قد ركز على قضايا الفكر النظري الرشدي وأغفل القضايا العملية، حيث اكتفى بكتابة مقالات معدودة عن بعض إشكالات الفلسفة العملية الرشدية[4].

ولا يسع المجال هنا لذكر الكثير من الدراسات عن سؤال الفكر العملي الرشدي، لذلك نكتفي بالإشارة إلى وجود تعامل انتقائي مع الرجل من طرف الباحثين؛ وهذه الحقيقة تدفعنا إلى التساؤل: لماذا سلك هؤلاء هذا المسلك؟

نرى أن عدم عناية الباحثين بالقضايا العملية في فكر ابن رشد لا يرجع فقط إلى أسباب ذاتية متعلقة بطبيعة اهتمامات الباحثين، وإنما يعود إلى المتن الرشدي نفسه، حيث إن الكتابين الأساسيين في الفلسفة العملية الرشدية، وهما **الضروري في السياسة** و**تلخيص أخلاق أرسطو**، ظلا مفقودين في اللغة العربية، ولم يعودا إليها إلا في السنوات الأخيرة[5]. ولهذا انصرف جل الباحثين، وخاصة الذين كتبوا دراساتهم باللغة العربية، إلى الاهتمام بالمواضيع النظرية التي تضمنها ما توفر من كتب ابن رشد، والاكتفاء أحيانا عند النظر في الجانب العملي من فكره بدراسة متنه الفقهي، دون وصْله بمتنه الفلسفي. ونشير علاوة على هذا المبرر، إلى أن القصور في الاهتمام بالفكر العملي الرشدي قد يفسَّر أيضا بالتأثير الهائل الذي مارسته بعض الدراسات الرائدة عن أبي

---

2 المصباحي محمد، **جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة**، بيروت، منتدى المعارف، الطبعة الأولى، 2013، ص. 219

3 انظر مؤلفات الجابري: **المثقفون في الحضارة العربية**، و**ابن رشد: سيرة فكر**، و**العقل الأخلاقي العربي**. وانظر أيضا المقدمة التحليلية التي وضعها لكتاب **الضروري في السياسة** والمقدمات التي كتبها لتحقيق مؤلفات ابن رشد الموضوعة: **فصل المقال** و**الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**.

4 انظر على سبيل المثال المقالات الآتية:

- المصباحي محمد، «**منزلة العقل العملي في فلسفة ابن رشد**»، ضمن: المصباحي محمد، **الوجه الآخر لحداثة ابن رشد**، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1994

- المصباحي محمد، «**الحرية عند ابن رشد بين العقل النظري والعقل العملي**»، **عالم الفكر**، ع.3، المجلد 33، 2005

- المصباحي محمد، «**قيمة العدالة والظلم عند ابن رشد**»، مجلة **المناهل**، العدد 97، دجنبر، 2019

5 ظهرت نشرتان لكتاب **الضروري في السياسة** لابن رشد سنة 1998: الأولى، هي: **الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون**، ترجمها من العبرية، أحمد شحلان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998. والثانية هي: **تلخيص السياسة لأفلاطون**، ترجمها عن الإنجليزية، حسن مجيد العبيدي، وفاطمة كاظم الذهبي، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1998. أما **تلخيص أخلاق أرسطو**، فظهر سنة 2018، انظر: ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص أخلاق أرسطو الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمه من العبرية وحققه أحمد شحلان، الرباط، مطبعة GraphoPub، الطبعة الأولى، 2018

الوليد، والتي رسخت لدى جل الباحثين بعض صور الفيلسوف التي صعُب عليهم تصويبها أو نقدها من أجل تشكيل صورة جديدة أخرى غير معتادة.

ولعل ما يثير الانتباه في تناول الفكر الرشدي أن التشخيص الدقيق لمنزلة سؤال العمل في متن الفيلسوف يؤكد لنا الحضور القوي للقضايا العملية في هذا المتن؛ فعلى سبيل المثال، اعتبر ابن رشد الاهتمام بالمدينة وتحصيل العلم المختص بدراستها؛ أي علم السياسة، أو ما كان يدعوه القدماء «تدبير المدينة»، أهم من الانشغال بالعلوم المتعلقة بالأفراد، وعلم السياسة عنده هو الأوْلى بالرئاسة على كل العلوم الأخرى، وهو الذي يحدد غايتها. ولعل مقارنة منزلة هذا العلم عند ابن رشد، مع بعض العلوم الأخرى كالطب، كفيلة بإبراز مكانته، حيث اعتبره «أشرف وأفضل من صناعة الطب، لأن المدينة أشرف من البدن»[6]؛ ولا يخفى أن اختيار الفيلسوف لعلم الطب، في هذه المقارنة، له دلالة عميقة، نظرا لمكانته بين العلوم وارتباطه الوثيق بما يعتبره الناس أثمن وأفضل ما يحقق سعادتهم، وهو صحة وسلامة أبدانهم. ولهذا، أكد النص، انسجاما مع المبدأ الأرسطي القائل إن شرف العلم متعلق بشرف موضوعه، أن العناية بصحة المدينة، أي موضوع العلم المدني، أشرف وأوْلى للإنسان من صحة جسده، الذي هو موضوع الطب.

وتأكيدا لأهمية موضوع العلم المدني؛ أي تدبير المدينة، خـتـمَ ابن رشد كتابه **تلخيص أخلاق أرسطو** بالقول الآتي: «كيف يقول أبو بكر بن الصائغ، إن المجتمع (المدينة) الفاضل قد تَـمّ القول فيه في كتاب أفلاطون وأن القول الزائد على ما جاء فيه، «فضْلٌ أو جَهْلٌ أو شَرَارَة»[7]، غَيْـر أنه لَم تقعْ له بقية هذه المقالات؟»[8]. وبصرف النظر عن دقة خبر عدم اطلاع ابن باجة على كل مقالات كتاب المعلم الأول[9]، فإن هذا النص الرشدي يمثل حجة على أهمية وضرورة مواصلة الاجتهاد والبحث في موضوع المدينة والقضايا العملية؛ وأصْدق دليل على ما ذهب إليه أبو الوليد، هو أنّ القول في هذا الموضوع لم ينته مع أفلاطون، ولا مع أرسطو أو غيرهما، وإنما ظل مجالا مفتوحا للنظر.

علاوة على هذه المنزلة الرفيعة للعلوم العملية عند ابن رشد، فإن النظر في سيرة الفيلسوف يؤكد بدوره مكانة الأمور العملية في هذه السيرة، حيث إنه لم يكن بعيدا عن شؤون مدينته؛ ويكفينا في هذا المقام ذِكر أمرين لإثبات دعوانا، هما:

---

6 ابن رشد، **الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون**، ص. 72

7 كتب ابن باجه في **تدبير المتوحد:** «أما التدبير المدني فقد بيّن أمْرَه أفلاطون في السياسة المدنية، وبيّن ما معنى الصواب فيه ومِن أين يلحقه الخطأ، وتكلُّف القول فيما قد قيل فيه، فاحكم فضلاً أو جهلاً أو شرارةً»؛ ابن باجه أبو بكر، **كتاب تدبير المتوحد**، تحقيق معن زيادة، بيروت، دار الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1978، ص. 41

8 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 479

9 أورد شحلان، في ترجمته لهذا النص تعليق برمان *Berman* على ما ذكره ابن رشد عن عدم اطلاع ابن باجه على كل مقالات كتاب **الأخلاق**، وخلاصة رأي برمان: أن ابن باجه، قد وصلته كل مقالات أرسطو في **الأخلاق**، لأنه ذكر المقالة الحادية عشرة منها في **رسالة الوداع**. انظر: ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 479، الهامش رقم 4. ولتأكيد ما ورد في هذا الهامش، انظر: **رسالة الوداع**، ضمن: ابن باجه، **رسائل ابن باجه الإلهية**، تحقيق، ماجد فخري، بيروت، دار النهار للنشر، الطبعة الثانية، 1991، الصفحات، 114، 121، 143

- يمكننا تفسير اهتمام الفيلسوف ابن رشد بالفقه بانشغاله العميق بالأمور العملية، حيث إن متنه الفقهي يخدم مشروعه الفلسفي العملي. ولهذا، فإن كتابه **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** هو مؤلف غير غريب في المتن الرشدي، ويحقق مقاصد المشروع الفلسفي لابن رشد[10]. ولعل ما يبرز مكانة هذا المؤلف العملي في متن الفيلسوف، هو سعي بعض خصوم ابن رشد إلى نفي نسبته إليه، بدعوى أن «الرجل غير معروف بالفقه، وإن كان مُقدّماً في غير ذلك من المعارف»[11].

- رغم تباين مواقف كُتّاب السير والباحثين حول أسباب نكبة ابن رشد، فإن تفسيرها بدواعي سياسية يظل أمراً مرجّحاً.

وإذا كانت لسؤال العمل عند أبي الوليد هذه المنزلة الرفيعة التي أتينا على ذكرها، فإن أسئلة مهمة تطرح حول تناوله لهذا السؤال، مثل: لماذا لم يكتب ابن رشد كثيرا من الكتب في ميدان الفلسفة العملية؟

يصعب تقديم جواب مقنع عن هذا السؤال، لذلك نكتفي بالإشارة إلى أن إنجاز هذا المشروع لم يكن أمرا عويصا على أبي الوليد؛ لأن الأعمال التي وضعها في صناعة الفلسفة، وتلك التي شرح فيها مؤلفات غيره من الفلاسفة، كفيلة بإقناع كل مشكك في قدرة الفيلسوف على الإبداع الفلسفي. ولهذا، نرى أن أسبابا أخرى، هي التي حالت بين الفيلسوف وإنجاز هذا العمل؛ ونعتقد أن التفسير الأنسب لما فعَله أبو الوليد هو أن نقول عنه ما كان يردده عن أبي حامد الغزالي، بأن أهل «زمانه اضطروه إلى ذلك»[12]؛ وبصيغة أخرى، فإن ابن رشد قد أنجز ما كان في الإمكان إنجازه، لأن طلب الكمال كان محالا في زمانه[13]. ولهذا، ظل مشروع التأليف في المجال العملي من بين المشاريع الرشدية الكثيرة المؤجلة، لكن ذلك لا يمنع من أن نبحث في ما كتبه في مؤلفات أخرى عن آرائه في الأمور العملية.

خلاصة القول إذن، إن للفلسفة العملية أهمية خاصة عند ابن رشد، وهذا الأمر يدفعنا إلى التساؤل: هل كان لهذا الموقف الفلسفي تأثير في علاقة الفيلسوف بالسلطة السياسية؟

---

10 العلوي جمال الدين، **المتن الرشدي**، الدار البيضاء، توبقال، الطبعة الأولى، 1986، ص. 188

11 انظر مضمون هذا الادعاء في: ابن عبد المالك الأنصاري المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، تحقيق إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد مقروف، تونس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2012، ص. 23

12 كتب ابن رشد معللا تأليف الغزالي لكتاب **تهافت الفلاسفة**: «لعل أهل زمانه اضطروه إلى هذا الكتاب لينفي عن نفسه الظِّنَّة بأنه يرى رأي الحكماء». ابن رشد أبو الوليد، **تهافت التهافت**، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على مشروع التحقيق، الجابري محمد عابد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998، ص. 231

13 أشار ابن رشد في أكثر من موضع في مؤلفاته إلى سوء أحوال مدينته، انظر على سبيل المثال خاتمة كتاب **الضروري في السياسة**، التي كتب فيها: «قد بيّناها [يقصد الأقاويل العلمية الواردة في كتاب **الجمهورية** لأفلاطون] بأوْجَز ما أمكن، مع اضطراب الوقت». ابن رشد، **الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون**، ص. 207

2 - الفيلسوف في خدمة السلطة السياسية

ليست السلطة السياسية هي دوماً العدو اللدود للفلسفة والفيلسوف، بل قد تحتضنهما وتسدي لهما أجلّ الخدمات، وهذا ما وقع لابن رشد وفلسفته في فترة من فترات حياته؛ إذ رغم أن بعض الباحثين قد أعطوا أهمية كبيرة لنكبة الفيلسوف باعتبارها من أهم أحداث سيرته، إلا أن أهمية هذا الحدث لا ينبغي أن تحجب عنّا الكثير من الفترات الأخرى في حياة أبي الوليد، التي عاش فيها مكرّما من طرف السلطة السياسية. ولا يسع المجال هنا لعرض كل الحجج المؤكدة لهذه الدعوى لذلك نكتفي ببعضها.

1.2 - حظوة ابن رشد عند السلطة السياسية

كانت لأسرة ابن رشد مكانة خاصة لدى السلطة السياسية بالأندلس في عهد المرابطين والموحدين؛ فجد أبي الوليد (ابن رشد الجد) كان فقيها وقاضيا، كتب في الفقه وتتلمذ على يديه الكثير من الفقهاء، وكان من الرجال المرموقين في الدولة المرابطية، حيث كان يتولى منصب قاضي القضاة، وقام ببعض المهام الدبلوماسية لصالح الأمير علي بن يوسف بن تاشفين[14]، كما تولى أب أبي الوليد مهام القضاء أيضا بقرطبة[15].

وإذا كان هذا هو موقع أسرة ابن رشد في الدولة آنذاك في الأندلس والمغرب، فإن مكانة ابن رشد الحفيد لم تختلف كثيرا في بداية حياته عن منزلة أبيه وجده، حيث يجمع كُتاب سيرته على أنه كانت له منزلة خاصة عند الملوك الذين عاصرهم؛ قال عنه ابن الأبّار: «حمدت سيرته، وتأثلت له عند الملوك وجاهة عظيمة، لم يصرفها في ترفيع حال ولا جمع مال»[16].

ويعزز هذه الشهادة ما ذكره ابن أبي أصيبعة عن أبي الوليد؛ إذ قال: «وكان مكينا عند المنصور وجيها في دولته، وكذلك أيضا كان ولده الناصر يحترمه كثيرا (...) ولما كان المنصور بقرطبة، وهو متوجه إلى غزو ألفُـنْس؛ وذلك في عام أحد وتسعين وخمسمائة، استدعى أبا الوليد ابن رشد، فلما حضر عنده احترمه كثيراً وقربه إليه حتى تعدى به الموضع الذي كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ حفص الهنتاني (...) وكان هذا [الهنتاني] (...) قد صاهره المنصور وزوّجه بابنته لعِظم منزلته عنده»[17].

---

14 تذكر بعض المصادر أن ابن رشد الجد كانت له مكانة مرموقة عند المرابطين، فصاحب **البيان المغرب** مثلا، ذكر أن الرجل قد زار مراكش سنة 519 هـ، وأطلع الأمير على الأحوال المضطربة في بلاد الأندلس، ودعاه إلى بناء الأسوار في المغرب والأندلس. قال ابن عذاري عن هذا الأمر الأخير: «ونبه القاضي [ابن رشد الجد] على بناء الأسوار، فشرع الأمير علي بن يوسف في بناء سور محدق بمراكش في هذه السنة فكمل في أقرب وقت وأعجله، وورد كتاب الأمير علي بن يوسف إلى الأندلس بالنظر في الأسوار بجميع البلاد» ابن عذاري المراكشي أحمد بن محمد، **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**، الجزء الثالث، تحقيق، بشار عواد معروف، ومحمود بشار عواد، تونس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2013، ص. 60

15 الجابري محمد عابد، **ابن رشد، سيرة وفكر، دراسة ونصوص**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998، ص. 41

16 ابن الأبّار محمد بن عبد الله بن أبي بكر، **التكملة لكتاب الصلة**، الجزء الثاني، تحقيق عبد السلام الهراس، بيروت، لبنان، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1995، ص. 74

17 ابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم بن خليفة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، 1965. ص.531

لقد كان الفيلسوف، وفق هذه الشهادة، ذا حظوة خاصة عند الخليفة المنصور وابنه، وقد استمر ذلك إلى السنوات الأخيرة من حياة أبي الوليد؛ ويؤكد هذا الأمر أن المنصور أنزل الفيلسوف منزلة عظيمة هي منزلة صهره المقرب لديه. ولعل ما يمنح هذا التكريم أهميته القصوى هو أنه جاء في وقت كان فيه أعداء الفيلسوف يعدون العدة لنكبته. لكن ما أقدم عليه المنصور، كان مفاجئا للفيلسوف وأصحابه وتلاميذه، الذين كانوا يتوقعون أن يقتله الخليفة[18]، إذ قال ابن أبي أصيبعة عن نتائج هذا اللقاء: «خرج [ابن رشد] من عنده وجماعة الطلبة وكثير من أصحابه ينتظرونه فهنؤوه بمنزلته عند المنصور وإقباله عليه، فقال والله إن هذا ليس مما يستوجب الهناء فإن أمير المؤمنين قد قرّبني دفعة إلى أكثر مما كنت أؤمله فيه، أو يصل رجائي إليه»[19]؛ ويستفاد من هذا النص أن حظوة الفيلسوف عند الخليفة كانت كبيرة، لأن تكريمه قد فاق المأمول.

والجدير بالذكر بهذا الصدد، هو أن أمْـر هذا التكريم ليس حدثاً معزولا أو غريباً في سيرة أبي الوليد، لأن الفيلسوف قد حظي دوما بعناية خاصة من طرف السلطة السياسية، والأدلة على هذا كثيرة جدا؛ ولعل أبلغها دلالة ما ترويه بعض المصادر عن تعامل ابن رشد مع المنصور، حيث «متى حضر مجلس المنصور، وتكلم معه أو بحث عنده في شيء من العِلم يخاطب المنصورَ بأن يقول: تسمع يا أخي!»[20]. ويستفاد من هذا القول أن الفيلسوف كان يخاطب الخليفة دون تكلّف على خلاف ما جرت عليه العادة عند مخاطبة الملوك. ولعل ما يمنح هذه الإشارة إلى معاملة الفيلسوف للأمير أهمية خاصة، ما ذكره عنها ابن أبي أصيبعة، حيث أشار إلى أن هذ المعاملة كانت من أسباب نكبة ابن رشد، إذ قال: «فلما بلغ ذلك المنصور صعب عليه، وكان أحد الأسباب الموجبة في أنه نقم على ابن رشد وأبعده»[21].

ويجب التأكيد أن هذه الحظوة التي كانت للفيلسوف عند السلطة السياسية لم تتجل فقط في التكريم المشار إليه آنفا، بل تجسدت في تولي ابن رشد بعض المهام الرسمية المرموقة في دولة الموحدين.

2.2 - ممارسة ابن رشد لمهام التطبيب والقضاء لفترات طويلة

تولى ابن رشد الكثير من الوظائف في دولة الموحدين خلال فترات مختلفة من عمره المديد، حيث مارس القضاء والتطبيب والشورى والفتوى في الأندلس والمغرب؛ يقول عنه صاحب كتاب **الإعلام**: «تولى القضاء في

18 نفس المصدر، ص. 531

19 يقول ابن أبي أصيبعة: «كان جماعة من أعدائه قد شيعوا بأن أمير المؤمنين قد أمر بقتله. فلما خرج سالماً، أمر بعض خدمه أن يمضي إلى بيته، ويقول لهم أن يصنعوا له قَطـاً وفراخ حمام مسلوقة، إلى متى أن يأتي إليهم؛ وإنما كان غرضه بذلك تطييب قلوبهم بعافيته». نفس المصدر، ص. 531

20 نفس المصدر، ص. 532

21 نفس المصدر، ص. 532

المغرب مع البقاء على القضاء في الأندلس، وهو ابن سبع وعشرين سنة»[22]. ولا يخفى أن قيام الفيلسوف بهذه المهمة في هذا السن المبكر يرجع إلى الحظوة التي كانت له عند السلطة السياسية.

وقد تكفل ابن رشد بمهمة القضاء لسنوات طويلة، إذ قال عنه صاحب **الذيل والتكملة**: «استمرَّت حالُه على ما ذُكِر من تولّي القضاءِ بقرطبة وصرْف التهَمُّم به والاعتناء بمآربه إلى أن نُكِبَ النكبةَ الشنعاءَ»[23]. وكان اسم القاضي من الأسماء التي كان يصفه بها كتاب السير، حيث ذكر ابن صاحب الصلاة أن القاضي ابن رشد قد حضر معركة وبذة سنة 567هـ بدعوة من الخليفة أبي يعقوب المنصور؛ إذ قال: «فاستدعى الخليفة الفقيه الحافظ أبا بكر بن الجد (...)، والقاضي أبا الوليد بن رشد»[24]. وذكر ابن أبي زرع أن أبا الوليد قد تم تكليفه مرة أخرى بمهمة القضاء سنة 578هـ؛ إذ قال: «الفقيه الأجل أبو الوليد ابن رشد، استدعاه أمير المؤمنين إلى سكنى مراكش سنة ثمان وسبعين برسم الطب، ثم ولاه القضاء بقرطبة»[25].

ويجب التذكير هنا أن القاضي كان آنذاك قريبا جدا من دائرة صُنع القرار في الدولة، ودوره «لم يكن يقتصر على إصدار الأحكام، بل كان يشتغل أيضا بإدارة المدينة»[26]. وقد كان من نتائج اضطلاع ابن رشد بهذا الدور، أنه قد حصّل «خبرة واسعة متينة عن الحياة السياسية في كافة مظاهرها، وتكونت له نظرة عميقة عن أسرار نظام الدولة والمجتمع الإسلامي»[27].

وعلاوة على مهمة القضاء، تولى ابن رشد وظيفة التطبيب باقتراح من **ابن** طفيل ليخلفه في منصبه، حيث استدعاه الخليفة الموحدي أبو يعقوب يوسف إلى مراكش سنة 578 هـ؛ قال صاحب **الأنيس المطرب**: «أطباؤه: الوزير الطبيب أبو بكر بن الطفيل (...) ومنهم الفقيه الأجل أبو الوليد ابن رشد»[28]. وقد اشتهر الرجل ببراعته في هذا الميدان، إذ قال عنه ابن الأبّار: «وكان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه»[29].

---

22 بن إبراهيم السملالي العباس بن محمد، **الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام**، الجزء الرابع، راجعه عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، 1993، ص. 131

23 ابن عبد المالك الأنصاري، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، ص. 26

24 ابن صاحب الصلاة عبد الملك، **المن بالإمامة**، تحقيق، التازي عبد الهادي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1987، ص ص. 405 – 406

25 ابن أبي زرع علي بن عبد الله، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، صور للطباعة والوراقة، 1972، ط1، 1972، ص. 207

26 روزنتال، «**آراء ابن رشد السياسية**»، مجلة **البينة**، الرباط: وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الإسلامية، العدد الأول، السنة الأولى، ماي، 1962، ص. 95

27 نفس المرجع، نفس الصفحة.

28 ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، ص. 207

29 ابن الأبّار، **التكملة لكتاب الصلة**، الجزء الثاني، ص. 74

وتجدر الإشارة إلى أن وظيفتي القضاء والطب كانتا من الوظائف المرموقة لدى القدماء، وكانت لمن يزاول إحداهما منزلة كبيرة بين خاصة الناس وعامتهم في الأندلس والمغرب. وقد لا نجانب الصواب حين نؤكد أن صفات الفقيه القاضي والطبيب قد جلبت لابن رشد الكثير من المنافع مقارنة بصفة الفيلسوف[30].

وهكذا، ساعدت هذه المهام الرسمية الفيلسوف، على نيل حظوة كبيرة عند السلطة السياسية، فعلى سبيل المثال، لم يكتف الخليفة أبو يعقوب يوسف بإسناد منصب قضاء قرطبة لابن رشد[31]، بل جعل ابنه أبا يحيى واليا على هذه المدينة في نفس اليوم استجابة لرغبة أبي الوليد[32].

وخلاصة القول في هذا المحور، أن دور الفيلسوف كان فعّالا في إرساء دعائم دولة الموحدين؛ إذ مارس وظائف كثيرة، الشيء الذي ساعده على أن يظل قريبا من السلطة السياسية. ولعل ما يثير الانتباه عند تأمل سيرة الرجل، هو أنه لم يكتف بمزاولة الوظائف المذكورة آنفا، بل اهتم أيضا بأمور أخرى، كان أهمها التعليم؛ لهذا نتساءل: بأي معنى تعد مساهمة ابن رشد في هذا المجال الحيوي تزكية للسلطة السياسية؟

3.2 - مساهمة ابن رشد في إرساء نظام التعليم بالدولة الموحدية

قد يقول قائل إن مساهمة ابن رشد في تنظيم مدارس الموحدين، هي أمر غير ذي أهمية، ولا يفيدنا فيما نحن بصدد بيانه؛ لكننا نرد على هذا القول بدعوة المدعي إلى النظر في دور التعليم والتربية في إرساء سلطة الدولة، سواء في عصر ابن رشد أو في العصر الحالي. كما ننبهه إلى أن انخراط الفيلسوف في هذا المشروع المجتمعي هو دليل قوي على تأييده للسلطة السياسية.

وعلى الرغم من أننا لا نتوفر على معلومات دقيقة حول النظام التربوي الذي كان سائدا في الأندلس في العصر الذي عاش فيه ابن رشد، وحول دور الفيلسوف في مشروع الموحدين التربوي، فإن بعض المصادر التاريخية تشير إلى أن أبا الوليد قد كُـلّـف بالفعل بالمشاركة في تنظيم مدارس الموحدين في مراكش[33]، يقول صاحب كتاب **الإعلام:** «وكان ابن رشد في مراكش عام 548 هـ ولعله استدعاه عبد المومن ليستعين به على

30 كتب المقري مشخصا مكانة بعض العلوم والمشتغلين بها عند الأندلسيين: «وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظا عظيما عند خواصهم، ولا يتظاهر بهما خَوْفَ العامة، فإنه كلما قيل «فلان يقرأ الفلسفة» أو «يشتغل بالتنجيم»، أطلقت عليه العامة اسم زنديق، وقيدت له أنفاسه؛ فإن زَلّ في شبهة، رجموه بالحجارة، أو حرقوه (...) أو يقتله السلطان تقرُّباً لقلوب العامة». المقري أحمد بن محمد بن أحمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المجلد الأول، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، 1968، ص. 221

31 يرجح محمد بن شريفة أن يكون ابن رشد قد عُين في هذا المنصب منذ 576 هـ، وعندما استدعي إلى مراكش سنة 579 هـ، تم تجديد تسميته في منصب القضاء. بن شريفة محمد، **ابن رشد الحفيد، سيرة وثائقية**، ص. 55

32 قال ابن عذاري عن هذا الحدث: «ولى أمير المؤمنين أبو يعقوب يوسف بنيه الأربعة قواعد بلاد الأندلس، صرف أبا إسحاق إلى اشبيلية... وولى أبا يحيى قرطبة برغبة أبي الوليد ابن رشد». ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**، الجزء الثالث، ص. 258

33 تجدر الإشارة هنا إلى أن رينان قد ذكر هذا الأمر دون تحديد مصدره. انظر: رينان، **ابن رشد والرشدية**، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1957، ص. 35

ترتيب المدارس التي أنشأها في مراكش»[34]. ونستطيع الجزم انطلاقا من استقراء سيرته أنه كان منخرطا فعلا في عملية بناء النظام التربوي للدولة الجديدة؛ لأن «ابن رشد، الذي خدم جده ووالده دولة المرابطين، كان أحوج من غيره إلى الانخراط في النظام الجديد؛ وما إن وصل الموحدون إلى قرطبة في سنة 534 هـ حتى فكّر وهو في الثالثة والعشرين، في الدخول في الأمر العزيز»[35]؛ وربما كان أبو الوليد ضمن وفد قرطبة الذي حل بمدينة سلا مع وفد اشبيلية سنة 546 هـ لمبايعة عبد المؤمن[36]، و«يبدو أنه أقام بعد ذلك في مراكش إلى سنة 548 هـ وما بعدها»[37].

ومن الثابت أن ابن رشد كان بالفعل في مراكش سنة 548 هـ حيث ذكر في سياق الحديث عن كروية الأرض أن نجم سهيل لا يظهر في الأندلس إلا في جبل معروف باسم سهيل، وهو «يظهر في بلاد البربر، خلف البحر الذي بيننا وبينهم المسمى بالزقاق، وقد عاينت [أنا] بمراكش في عام ثمانية وأربعين وخمسمائة كوكبا لا يظهر من هذه البلاد، وذلك على الجبل المعروف بجبل درن، فزعموا أنه سهيل»[38].

ولما كان ابن رشد واحدا من الخبراء الذين تولوا مهمة تنظيم المدارس في عهد الخليفة عبد المؤمن الموحدي، وكان أيضا ممارسا للتعليم؛ حيث إننا وإن كنا «لا نملك إلا تفاصيل قليلة حول ممارسة ابن رشد للتعليم، لكن شكْـل الكثير من مؤلفاته كاف لإبراز صلاحيتها لأن تكون عروضا شفوية؛ ومع ذلك، فابن الأبّـار يخبرنا أن ابن رشد كان يلقي دروساً أو يعقد مجالس علمية للعموم وفْق عادة المسلمين، وهذه المجالس كانت تقام، من دون شك، في مسجد من اختياره»[39]. أما منهجه في التعليم فقال عنه صاحب **الذيل والتكملة**: «كان [ابن رشد] كثير الإنشاد لشواهد شعري حبيب والمتنبي، والإيراد للحكايات والأخبار؛ تنشيطا لطلبة العلم بمجلسه»[40].

وعن نوعية التعليم الموحدي الذي ساهم فيه ابن رشد، يقول صاحب **الحلل الموشية**: «عاد [الخليفة الموحدي عبد المومن] إلى حاضرة مراكش، وقد تهيأ له فتْح لا كفاء له، وكان الخليفة عبد المومن بارّاً بمن انضوى إليه، عارفاً بأقدار الناس (...) عالِماً بمقادير العلماء (...) ووقف الحفّـاظَ لحفظ كتاب **الموطأ** هو وكتاب **أعــزّ ما يُـطلب**. وغير ذلك من تواليف المهدي، وكان يدخلهم كل يوم جمعة بعد الصلاة داخل القصر،

---

34 بن إبراهيم السملالي العباس بن محمد، **الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام**، الجزء الرابع، راجعه عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، 1993، ص. 131

35 بن شريفة محمد، **ابن رشد الحفيد: سيرة وثائقية**، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، 1999، ص. 46

36 نفس المرجع، ص. 46

37 نفس المرجع، ص. 47

38 ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص السماء والعالم**، تحقيق جمال الدين العلوي، فاس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى، 1984، ص. 275

39Renan Ernest, ***Averroès et l'averroïsme***, éd, *Michel Lévy Frères*, *Libraires*- éditeurs, 3eme *édition*, Paris, 1866. p. 40

40 ابن عبد المالك الأنصاري المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، 2012، ص. 23

فيجتمع الحفاظ فيه، وهم نحو ثلاثة آلاف كأنهم أبناء ليلة، من المصامِدة وغيرهم، قصد بهم سرعة الحفظ والتربية على ما يريده، فيأخذهم يوماً بتعليم الركوب، ويوماً بالرمي بالقوس، ويوماً بالعوْم في بحيرة صنَعها خارج بستانه مربعة طول تربيعها نحو ثلاثمائة باع، ويوما يأخذهم بأن يجذفوا على قوارب وزوارق صنعها لهم في تلك البحيرة، فتأدبوا بهذه الآداب، تارة بالعطاء، وتارة بالأدب، وكانت نفقتهم وسائر مؤونتهم من عنده، وخيلهم وعـدّتهم كذلك»[41].

يعطينا هذا النص الهامّ صورة بالغة الدلالة عن الاهتمام الخاص الذي أوْلاه هذا الملك الموحدي للتربية، حيث أصبح أمْرُها شأناً مهما من شؤون رئيس السلطة السياسية ذاته؛ أي إنها صارت من مهام أعلى سلطة في الدولة. أما غاياتها ومناهجها ومضامينها، فهي أيضا مسطّرة وِفق حاجيات موحدة، دينية (موطأ الإمام مالك)، واجتماعية وسياسية (مؤلفات المهدي بن تومرت)؛ أما عدد المتعلمين فله أيضا رمزيته (ثلاثة آلاف)، وهو عدد كبير بمقاييس ذلك العصر. أما المستفيدون، فمواصفاتهم خاصة، حيث كانوا «من مدن مختلفة من نجباء الصبيان الأذكياء، من سِن صغيرة متقاربة»[42]. أما منهج تعليمهم، فلم يكن يعتمد على تلقين مضامين نظرية فقط، بل كان يركز أيضا على بعض الدروس العملية المتعلقة بمهارات ضرورية في زمن السلم والحرب، كركوب الخيل، والرماية والسباحة والملاحة. وحرصا من الخليفة على نجاح مشروعه التربوي، فقد عمل على تهيء الظروف التي تمكن هؤلاء الصبيان من التعلم، وفي مقدمتها مؤونتهم ووسائل تنقلهم[43].

في ختام هذا المحور، ننبّه إلى أن المقام سيطول بنا لو واصلنا تفصيل القول في ما نحن بصدد بيانه؛ لذلك، نكتفي بالتذكير بأن مساهمة ابن رشد في إرساء نظام التعليم الذي أشرف عليه الموحدون، كانت موجهة بقناعة فكرية راسخة. ولعل ما يدعم ما ندعيه هو العناية الخاصة التي أولاها الفيلسوف لمؤلفات أرسطو بمباركة من السلطة السياسية.

4.2 - تكليف ابن رشد برفع قلق عبارة مؤلفات أرسطو

قد يظن الظان أن تكليف ابن رشد برفع قلق عبارة أرسطو، هو حدث بسيط لا يستحق أن نلتفت إليه؛ لأن الأمر لا يعدو أن يكون مهمة كباقي المهام التي توكَل لبعض خدّام الدولة كلما دعت الضرورة لذلك. لكن النظر في حقيقة هذا الحدث يؤكد لنا أنه كان ذا أهمية خاصة في سيرة ابن رشد، وفي تاريخ الفكر الإنساني بصفة عامة.

---

41 مؤلف أندلسي من أهل القرن الثامن الهجري لعله محمد بن أبي العلاء بن سماك، **الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية**، تحقيق زكار سهيل، وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، الطبعة الأولى، 1979، ص ص. 150 – 151

42 دندش عصمت عبد اللطيف، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني**، 510 هـ ــ 546 هـ / 1116 م ــ 1151 م، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1988، ص. 380

43 يطول الكلام حول التصور الرشدي حول التربية ومقترحاته التجديدية في هذا المجال؛ فعلى الرغم من أنه لم يفرد مؤلفاً لهذه المسألة، إلا أننا نستطيع تجميع آرائه في الموضوع من مؤلفاته المتعددة وخصوصا كتاب **الضروري في السياسة**.

نقل عبد الواحد المراكشي عن أحد تلاميذ ابن رشد، وهو أبوبكر بُنْدود بن يحيى القرطبي، خبر لقاء أبي الوليد بالخليفة الموحدي أبي يعقوب يوسف، بحضور ابن طفيل، قال: «سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة (...)، فكانَ أوّل ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي، أن قال لي: ما رأيهم في السماء - يعني الفلاسفة - أقديمة هي أم حادثة؟ فأدركني الحياء والخوف[44]، فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة، ولم أكن أدري ما قرر معه ابن طفيل. ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياء»[45]

تقدم لنا هذه الشهادة صورة في غاية الأهمية عن اللقاء الرسمي الأول الذي سيعلن عن البداية الفعلية لاشتغال ابن رشد على نصوص أرسطو. ومن المعلوم أن تحمل الفيلسوف هذه المسؤولية جاء بعد أن تعذر على ابن طفيل القيام بها، يقول أبو الوليد: «استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال لي: سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى 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 (...) قال أبو الوليد: فكان هذا الذي حَمَلني على تلخيص ما لخَّصتُه من كتب الحكيم أرسطو طاليس».[46]

بغض النظر عن مسألة دقة تاريخ البداية الفعلية لشروع ابن رشد في تلخيص مؤلفات أرسطو[47]، فإن هذا النص يقدم لنا معلومات قيمة؛ إذ يطلعنا على ما دار بين الفيلسوف والخليفة في لحظة مهمة من تاريخ الفلسفة، حيث سيأخذ أبو الوليد على عاتقه مسؤولية عظيمة، كان لها تأثير بالغ على الفكر الإنساني برمته.

وهكذا، فإن هذه المهمة التي أوكلتها المؤسسة السياسية لابن رشد في الأندلس لا تختلف من حيث غاياتها القصوى، عن المشروع الذي كان قد دشنه الخليفة المأمون بتأسيس «بيت الحكمة» في المشرق الإسلامي. فقد حاول أبو الوليد وحده تأدية مهام هذه المؤسسة، وبانخراطه الفعلي في هذا، تتأكد العلاقة الجدلية بين الفلسفة والسلطة السياسية؛ فكما أن الخليفة المأمون قد توسل بحلمه المشهور[48] لتبرير مشروع ترجمة أعمال أرسطو وغيره من العلماء، فإن أبا يعقوب يوسف قد كلف ابن رشد بشرح ما تمت ترجمته من مؤلفات أرسطية. والفيلسوف، في كلتا الحالتين، هو الذي منح السلطة السياسية السلاح النظري الكفيل بالانتصار في

---

44 تعد مسألة السماء، أو الكون بصفة عامة، من أعوص المسائل في العلم الطبيعي وفي ما بعد الطبيعية. وهي من المسائل التي كفر فيها الغزالي الفلاسفة؛ انظر بيان أهمية هذه المسألة، في مقدمة كتاب: محمد مساعد، **العالم بين التناهي واللاتناهي عند ابن رشد**، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2013، ص. 11 وما بعدها.

45 المراكشي، عبد الواحد، **المُعْجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص. 179

46 نفس المصدر، نفس الصفحة.

47 فرَغ ابن رشد من تلخيص الكثير من المؤلفات الأرسطية مثل **جوامع السماع الطبيعي**، و**جوامع السماء والعالم**، و**جوامع الكون والفساد**، و**جوامع الآثار العلوية** سنة 554هـ، قبل أن يتولى أبو يعقوب يوسف الخلافة سنة 558هـ. انظر: العلوي جمال الدين، **المتن الرشدي**، ص. 55

48 ذكره ابن النديم في **الفهرست**، في سياق حديثه عن «ذكر السبب الذي من أجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في هذه البلاد»؛ وخلاصة هذا الحلم، أن المأمون رأى في منامه أرسطوطاليس، ودار بينهما الحوار الآتي: «قال المأمون: وكأني بين يديه قد مُلئت له هيبة. فقلت: من أنت؟ قال: أنا أرسطوطاليس. فسررت به، وقلت: أيها الحكيم، أسألك؟ قال: سَلْ. قلت: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل. قلت: ثم، ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع. قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن عند الجمهور. قلت: ثم، ماذا؟ قال: ثم، لا ثم.». ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد، **الفهرست**، المجلد الثاني، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 2009، ص. 142. وقال ابن النديم معلقا على هذا الحلم: «فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب [يقصد ترجمة كتب الفلسفة وباقي العلوم للغة العربية]». نفس المصدر، ص. 142

حروبها المتعددة الجبهات. ففي الحالة الأولى، لا يمكن تفسير إنشاء بيت الحكمة باعتبارات شخصية، وإنما بعوامل موضوعية فرضتها ظروف مدينة المأمون، وهي «ضرورة التحصن من الحركات الشيعية الباطنية»[49]؛ وفي الحالة الثانية، لا يستقيم تبرير تكليف ابن رشد بشرح مؤلفات أرسطو، بكون الخليفة الموحدي كان متنورا ومحبا للعلم والحكمة، بل ينبغي استحضار الظروف السياسية لهذا التكليف.

وعموما، نرى أن تكليف أبي الوليد بهذه المهمة، هو دليل على حظوته عند السلطة السياسية، ومن المفيد هنا استحضار وضع الفلسفة بالغرب الإسلامي آنذاك[50]، إذ يتأكد لنا أن احتضان السلطة السياسية لهذا المشروع الرشدي المهم، دليل على تحول عميق في الموقف من الفيلسوف، إذ أصبح جديرا بالثقة وأهلا ليمكن الدولة من امتلاك «سلاح إيديولوجي فتّاك» تقوي به شوكتها.

حاصل الكلام في هذا المحور، أن كل الأدلة التي قدمناها عن حظوة الفيلسوف عند السلطة السياسية، تبرز أن الرجل قد قضى فترات طويلة من عمره معززا مكرما في كنفها.

لكن، إذا كان هذا هكذا، لزم أن نتساءل: هل تسعفنا بعض المؤشرات من نصوص ابن رشد وسيرته على تشكيل صورة واضحة عن موقفه من السلطة السياسية؟

3 - موقف ابن رشد من السلطة السياسية

والآن، بعد أن عرضنا بعض الحجج على حظوة ابن رشد عند السلطة السياسية، فلننتقل إلى الخطوة الثانية من التدليل على الدعوى التي ادعيناها، والتي تقول بأن علاقة ابن رشد بهذه السلطة لم تكن علاقة صراع فقط؛ وتقتضي هذه الخطوة أن ننظر في موقف الفيلسوف من السلطة السياسية القائمة في عصره. وعليه، نتساءل: هل يكفي استحضار بعض حيثيات نكبة الرجل للحكم على طبيعة علاقته بالسلطة السياسية؟

لا شك أن بعض النصوص الواردة في كتاب **الضروري في السياسة** تقدم دليلا واضحا على نقد ابن رشد للسلطة السياسية القائمة في الأندلس والمغرب آنذاك. لكن هذا الكتاب، وبغض النظر عن تاريخ تأليفه[51]، لا يمثل وحده الموقف الرشدي الحقيقي من هذه السلطة، حيث إن عمر الفيلسوف المديد قد تخللته فترات طويلة كان فيها قريبا جدا من السلطة السياسية ومدافعا عنها.

وغني عن البيان أن انخراط ابن رشد في خدمة الدولة الموحدية وتوليه بعض المناصب الرسمية وملازمته للأمراء، هو أكبر دليل على موقفه المؤيد لسلطتها. لكننا نؤكد أن أبا الوليد لم يكتف بما سبقت الإشارة

---

49 آيت حمو محمد، **فضاءات الفكر في الغرب الإسلامي**، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2011، ص. 29

50 سنعرض بعض الأفكار في الموضوع في المحور الرابع من هذا المقال.

51 سنعرض آراء بعض الباحثين في الموضوع في المحور الأخير من هذا المقال.

إليه، وإنما قدم الدليل النظري والعملي على موقفه الإيجابي من السلطة السياسية؛ فسيرة الفيلسوف حافلة بالمواقف الإيجابية التي اتخذها من الخلفاء الذين عاصرهم، حيث إنه قد عبر في أكثر من مناسبة عن رضاه عنهم وإعجابه بهم؛ وأكثر من ذلك فقد كان يرى أن السلطة السياسية الرشيدة هي القادرة على تحقيق المدينة الفاضلة. ولا يسع المجال هنا لعرض الكثير من الحجج عن هذه الدعوى، لذلك نكتفي ببعض الإشارات الهامة من سيرة أبي الوليد ومؤلفاته.

وهكذا، تتحدث المصادر التاريخية عن مسارعة ابن رشد إلى التقرب من السلطة السياسية منذ شبابه، اقتداء بما فعله الكثير من العلماء في عصره؛ فقد شرع هؤلاء في التوافد على الموحدين منذ بداية دعوتهم من أجل التقرب إليهم ونيل بعض المكاسب المادية والرمزية أو لمداراتهم خوفا من بطشهم بعد أن يستتب لهم الأمر. ولهذا سارع ابن رشد أيضا إلى نصرة السلطة السياسية الجديدة منذ أن كان في الثالثة والعشرين من عمره؛ ومن المرجح أنه قد حل سنة 546 هـ بسلا لمبايعة عبد المومن ضمن وفد اشبيلية[52].

ولم يكتف أبو الوليد بهذا، بل قرأ أعمال المهدي ابن تومرت، وكتب رسالة في شرح عقيدته، سماها **شرح الحمرانية**[53]، اقتداء بما درج على فعله الكثير من علماء عصره، الذين شرحوا بعض رسائل كتاب **أعزّ ما يُطلب**[54]. وقد استنتج محمد بن شريفة، انطلاقا من فقرة وقعت في يده من رسالة أبي الوليد[55]، أن هذه الرسالة كانت مقدمة لما تلاها من مؤلفات الفيلسوف، مثل **فصل المقال** و**الكشف عن مناهج الأدلة**[56]. ورغم أننا لا نتوفر على هذه الرسالة، إلا أننا قد لا نجانب الصواب، إن ادعينا أن مجرد إقدام ابن رشد على كتابتها، يدل على موقف سياسي واضح، مؤيد لسلطة الموحدين؛ ولنقرأ هذه الفقرة من كلامه عن ابن تومرت، إذ قال: «لما عِلم الإمام المهدي أن في الطريقة الجمهورية الاحتياط والسلامة من كل عيب والنجاة من كل تشويش وفتنة، وخاف من الترديدات النفسية والخواطر التشبيهية، وعَلِم أن عِلْم المتشابه من عِلْم الخواص أهل الاختصاص، وعَلِم أنه لا ينبغي أن يتعرض لتأويل المتشابه إلا راسخ في العلم، سكت عن مرتبة الراسخين، وجاء بكلام بديع يشير به إلى الانكفاف عن تأويل المتشابه، وهو طريق السلامة، وكان ذلك منه، رضي الله عنه، والله أعلم، خوفا على جمهور المؤمنين (...) وإلى ما ذهب الإمام المهدي، رضي الله عنه، من الانكفاف عن تأويل المتشابه، ذهب جمهور السلف الصالح من هذه الأمة، وهو المجدد لما درس من الكتاب»[57].

---

52 بن شريفة محمد، **ابن رشد الحفيد: سيرة وثائقية**، ص. 46

53 يشير بعض الباحثين إلى اسم هذا النص باسم «شرح عقيدة المهدي». انظر: أبلاغ محمد، «**ابن رشد وعقيدة المهدي**»، في الموقع الإلكتروني: https://mominoun.com/pdf1/2018-08/toumert.pdf

54 انظر على سبيل المثال الرسالة التي خاطب بهاعبد الرحمن بن طاهر الأمير الموحدي عبد المؤمن بن علي يثبت فيها أمر الإمام المهدي بالدليل والبرهان؛ عنوان الرسالة: **الكافية في براهين الإمام المهدي رضي الله تعالى عنه عقلاً ونقلاً**. وردت في: ابن القطان المراكشي، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، دراسة وتقديم وتحقيق محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990، ص 101 – 122

55 تجدر الإشارة إلى أن بن شريفة قد كان يمني النفس بالحصول على هذه الرسالة لنشرها ضمن كتابه **ابن رشد الحفيد: سيرة وثائقية** الذي صدر سنة 1999، لكنه لم يفلح في ذلك. ولسوء حظنا فإن هذا النص الهام لازال حبيس مكتبة مالكه.

56 بن شريفة محمد، **ابن رشد الحفيد: سيرة وثائقية**، ص. 47

57 نفس المرجع، ص. 48

تنبغي الإشارة إلى أن الرسالة التي ورد فيها هذا النص هي باكورة ما كتبه أبو الوليد. وإذا استحضرنا ما تلاها من مؤلفات، سندرك بوضوح مدى أهمية ما ورد فيها عن عقيدة الموحدين وتقدير الفيلسوف لسلطتهم السياسية. وأول ما يمكن ملاحظته في هذا النص، اعتماد ابن رشد، لبيان حقيقة عقيدة الإمام المهدي، على الكثير من من المفاهيم الواردة في **فصل المقال** و**الكشف عن مناهج الأدلة**، مثل التأويل والمتشابه والمحكم والجمهور والخاصة....أما الأمر الثاني الذي يبرز لنا من هذه الفقرة، هو أن الفيلسوف كان يُكِن تقديرا خاصا لابن تومرت، نظرا لانسجام عقيدته مع قناعة ابن رشد الدينيّة والفلسفيّة[58]. ولا غرابة إذن أن يراهن الفيلسوف على سلطة الموحدين في الفترات اللاحقة من حياته، لتحقيق الإصلاح الذي كان يدعو إليه.

ولتأكيد هذه الدعوى، نشير إلى ما جاء في كتاب **فصل المقال**؛ إذ رغم أن الغاية من هذا المؤلف لا تبدو سياسية بالقصد الأول، إلا أننا لا نستطيع إنكار هذا القصد. لقد لاحظنا أن الفيلسوف، وبعد أن خاض في هذا الكتاب في قضايا كثيرة، أبى إلا أن ينهيه بعبارات تربط بوضوح بين الفكر والسياسة، وترفع من شأن السلطة السياسية، باعتبارها ضامنا لنجاح الإصلاح؛ فكل مشروع إصلاحي، حسب ابن رشد، لا يحتاج فقط إلى أهل النظر، وإنما أيضا إلى نظام سياسي قوي وقادر على العمل والتنفيذ، حيث قال: «وقد رفع الله كثيرا من هذه الشرور والجهالات والمسالك المضلات بهذا الأمر الغالب، وطرق به إلى كثير من الخيرات، وبخاصة على الصنف الذين سلكوا مسلك النظر ورغبوا في معرفة الحق»[59]. وهذه الشهادة الرشدية في حق السلطة السياسية (الأمر الغالب) القائمة في عصره، لها قيمة كبرى؛ لأنها تؤكد أن الجهد الفكري المبذول من طرف النظار المجددين والمجتهدين، يظل في أمس الحاجة لدعم سياسي لنشره وحمايته؛ حيث إن الأمر الغالب؛ أي السلطة السياسية التي تدبر أمور المدينة، هو المسؤول عن حمايتها، ورفع الشرور المحدقة بها. وهذا بالفعل ما قامت به السلطة السياسية في زمن ابن رشد، وحققت بذلك خيرات كثيرة. ومن أهم ما أنجزه السلطان السياسي حسب أبي الوليد، أمور متعلقة بالفكر والاجتهاد، ربما كان من المتعذر الوصول إليها اعتمادا على الفكر المحض، حيث «إنه دعا الجمهور إلى معرفة الله سبحانه إلى طريق وسط ارتفع عن حضيض المقلدين، وانحط عن تشغيب المتكلمين، ونبه الخواص على وجوب النظر التام في أصل الشريعة»[60].

وعلاوة على هذا الرهان الرشدي على السلطة السياسية الموحدية، تؤكد الكثير من وقائع سيرة الفيلسوف أنه كان يكن لأمراء الدولة التقدير الذي يستحقونه، ولعل مجريات لقائه الرسمي الأول مع الخليفة الموحدي، بحضور ابن طفيل، خير دليل على ذلك، حيث أثنى عليه قائلا:» فالتفتَ [الخليفة] إلى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها [مسألة السماء والعالم]، ويذكر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم؛ فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين

58 لا حاجة لنا هنا للخوض في حقيقة موقف ابن رشد من ابن تومرت؛ كأن نتساءل: ألا يتعلق الأمر هنا فقط بمحاباة الأمر الغالب خوفا من بطشه؟

59 ابن رشد، **فصل المقال**، ص. 125

60 نفس المصدر، ص. 125

بهذا الشأن المتفرغين له. ولم يزل يبسُطُني حتى تكلمت، فعرف ما عندي من ذلك؛ فلما انصرفت أمَـر لي بمالٍ وخلعةٍ سنيَّةٍ ومَرْكب»[61].

وبغض النظر عن دقة تاريخ اللقاء الأول بين ابن رشد والخليفة الموحدي، فإن ما ذكره ابن رشد عن هذا اللقاء يفيد أن الفيلسوف كان له موقف إيجابي من السلطة السياسية القائمة؛ فالخليفة حسب هذه الشهادة لبق وكريم وواسع الاطلاع وغزير الحفظ، تضاهي معرفته في الفلسفة مستوى المشتغلين بها والمتفرغين لها[62].

علاوة على ما سبق، فإن مؤشرات أخرى كثيرة تؤكد الموقف الرشدي الإيجابي من السلطة السياسية؛ إذ لم يكتف الفيلسوف بزيارة عبد المؤمن لتقديم البيعة مع وفد اشبيلية، بل حل في مناسبة أخرى بتينمل وزار قبر ابن تومرت وعبد المؤمن، حسب شهادة ابن صاحب الصلاة[63]. وعُرف بدعوته للتعبئة للجهاد نصرة للموحدين؛ إذ قال ابن عبد الملك المراكشي عن هذا الأمر: «قال أبو القاسم ابن الطيلسان: سمعت كلامه [ابن رشد] بالمسجد الجامع من قرطبة، وهو يحض الناس على الجهاد والغزو في سبيل الله ويورد ما جاء في فضله من كتاب الله وسنة رسوله (ص) بلسان طلق وإيراد حسن. قال خرجنا معه يوم ورود الخبر بهزيمة الروم على حصن الأركة (...)، فلما اجتمعنا مع الواصلين به وشاهدنا عندهم علامات العداة منكوسة سجد القاضي شكرا، وسجد جميعنا عند سجوده شكرا لله تعالى»[64]. كما تروي بعض المصادر التاريخية أنه قد حضر أيضا معركة وبذة بدعوة من الخليفة أبي يعقوب المنصور[65].

وحاصل الكلام في هذا المحور أن علاقة ابن رشد بالسلطة السياسية لم تكن في جل مراحل حياته علاقة صراع، وإنما كانت علاقة تقدير متبادل. لكن ما يجب التنبيه إليه هنا هو أن موقف الفيلسوف الإيجابي من السلطة السياسية، وتقلده لبعض المناصب السامية، وحظوته عند الأمر الغالب، لم تبعده عن انشغالاته الفلسفية، ولم تكن عائقا يمنعه من الحفاظ على علاقته الوثيقة بأهل مدينته، حيث «كان على تمكّن حظوته عند الملوك وعِظَم مكانته لديهم، لم ينفق جاهه قط في شيء يخصه، ولا في استجرار منفعة لنفسه؛ إنما كان

61 المراكشي عبد الواحد، **المُعْجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص. 179

62 انظر بعض صفات هذا الخليفة في كتاب **المعجب**؛ قال صاحب هذا الكتاب عن عناية أبي يعقوب بالأدب والفلسفة: «وكان له مشاركة في علم الأدب، واتساع في حفظ اللغة، وتبحر في علم النحو (...) ثم طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعلم الفلسفة، فجمع كثيرا من اجزائها، وبدأ من ذلك بعلم الطب، فاستظهر من الكتاب المعروف بالملكي أكثره، مما يتعلق بالعلم خاصة دون العمل. ثم تخطى ذلك الى ما هو أشرف منه من انواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها، (...) ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب، ويبحث عن العلماء، وخاصة أهل علم النظر، إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب». المراكشي عبد الواحد، **المُعْجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص. 176

63 قال ابن صاحب الصلاة: «كنت في وفد اشبيلية فزرت القبرين الكريمين نتينمل [قبر المهدي ابن تومرت وعبد المؤمن] مع أبي بكر بن زهر وأبي الوليد ابن رشد، وأمَرَ طلبة الحضر أن يرثوهما ويذكروا غرّ فضائلهما ومآثرهما، فقال الناس في ذلك وأطنبوا». ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**، الجزء الثالث، ص. 250

64 ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، ص. 25

65 ذكر صاحب **المن بالإمامة** أن انشغال المنصور عن إدارة المعركة، بالمذاكرة العلمية مع ابن رشد وغيره من الفقهاء المدعوين، تسبب في هزيمته في هذه المعركة. قال عن هذا الحدث: «فاستدعى الخليفة الفقيه الحافظ أبا بكر بن الجد (...)، والقاضي أبا الوليد بن رشد، ومشى في ترتيب جَحْفله الجرار (...). قاتل فيه أبو العلاء بن عزون حتى عجز، ومشى إلى أمير المؤمنين وطلب منه العون، فلم يجاوبه لانشغاله مع الطلبة في المذاكرة». ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ص ص. 405 – 406

يقصُره على مصالح بلده خاصة، ومنافع سائر بلاد الأندلس عامة»[66]. كما عُرِف عنه أنه كان شديد التواضع، وكان «حَسَنَ الرأي، ذكياً، رَثّ البزة، قوي النفس»[67].

وإذا علمنا أن فضائل ابن رشد التي ذكرناها، هي من الأمور التي يُحسد عليها الإنسان، وتُكثِر عليه الأعداء، وأن الصراع والتنافس أمور طبيعية في كل مدينة، لَزَم أن ينتفي عجبنا من مآل العلاقة بين الفيلسوف والسلطة السياسية.

4 - الصراع بين الفيلسوف والسلطة السياسية

يمثل حدث نكبة ابن رشد خير دليل على حقيقة موقف السلطة السياسية من الفلسفة. وبغض النظر عن مدة هذه النكبة؛ إذ عفا الخليفة عن الفيلسوف و«عاد فيه إلى أجمل رأيه، واستدعاه إلى حضرة مراكش فتوفي بها»[68]، فإن هذا الحدث يبرز الوضع الحرج الذي كان فيه الفيلسوف في عصر ابن رشد[69]. ولا يسع المجال هنا لعرض الكثير من الآراء عن نكبة أبي الوليد، لهذا نكتفي ببيان العلاقة الوثيقة بين هذا الحدث وموقف السلطة السياسية من الفلسفة؛ إذ نرى أن انشغال الفيلسوف بالفكر العملي، الذي يتناول القضايا الحقيقية لأهل مدينته، وانخراطه الفعلي في ممارسة دور المصلح، هما سبب نكبته المشهورة.

من المعلوم أن ابن رشد قد ألف كتابين في العلم المدني هما **تلخيص أخلاق أرسطو** و**الضروري في السياسة**، وأن نكبته حدثت في السنوات الأخيرة من حياته، الشيء الذي دفع الباحثين إلى التساؤل عن علاقة ما كتبه ابن رشد في الفلسفة العملية، وخصوصا في مجال السياسة بنكبته. وما يعقد مهمة البحث في هذه العلاقة جهلنا بالتاريخ المضبوط الذي ألف فيه أبو الوليد مصنفه في هذا المجال؛ ولو سجل ابن رشد تاريخ الفراغ من تأليف هذا الكتاب، كما فعل في مؤلفات أخرى، لأعفانا من طرح أسئلة حول هذا الأمر، لكن ذلك لم يحدث.

وعليه، كثرت التأويلات حول الفترة التي كَتب فيها هذا الكتاب، وعلاقته بمحنة ابن رشد المشهورة؛ فالقول بتأليف **الضروري في السياسة** في بداية الحياة الفكرية لابن رشد، يُسقط تلقائيا دعوى العلاقة المباشرة لهذا الكتاب بنكبة الفيلسوف. ولهذا، رفض بعض الباحثين، مثل الجابري، هذه الدعوى، وأكدوا أن أبا الوليد قد ألف هذا الكتاب في السنوات الأخيرة من حياته.

---

66 ابن عبد المالك الأنصاري، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، ص. 25

67 ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، ص. 531

68 ابن الأبّار، **التكملة لكتاب الصلة**، الجزء الثاني، ص. 74

69 يقول رينان عن هذا الوضع: «تعرض كل فلاسفة الأندلس في عصر ابن رشد للاضطهاد مثله، وابن باجه نفسه دخل السجن، ولم يُطلق سراحه إلا بتدخل ابن رشد الجد الذي كان قاضي الجماعة آنذاك». Renan Ernest, ***Averroès et l'averroïsme***, p. 31 – *32*

عرض الجابري الكثير من الحجج المرجحة لهذه الدعوى، لعل أبرزها بعض النصوص الواردة في كتاب **الضروري في السياسة**، التي استخدمها أعداء الفيلسوف عند حلولهم بمراكش للإيقاع به عند الخليفة سنة 590هـ؛ ومبرره في ذلك، أنه «لا يعقل أن يكون هناك نص فيه ما يغضب الخليفة ويسكت عنه خصومه لمدة طويلة»[70]؛ ولهذا، فقد رجح الجابري تاريخ تأليفه ما بين 586 و590 هـ[71]. كما ذكر الباحث الإهداء الذي وضعه ابن رشد في نهاية مؤلفه[72]، والذي يبدو أنه موجه لأبي يحيى، أخ الخليفة المنصور، وصديق ابن رشد[73]. أما التواريخ الأخرى المفترضة لتأليفه، فهي غير صحيحة حسب الجابري[74]؛ وحجته في ذلك، أن ابن رشد كان قد أعلن في كتاب **الضروري في السياسة**، أنه سيكتب في الأخلاق، حيث إنه كتب بالفعل **مختصر السياسة** تم أتبعه مباشرة بكتاب **تلخيص أخلاق أرسطو**[75].

وعموماً، لا نتوفر على أدلة كافية للحسم في مسألة ترجيح تاريخ محدد لتأليف كتاب **الضروري في السياسة**. ولعل ما يزيد هذا الأمر غموضا، هو ما ورد في المتن الرشدي نفسه[76]، وعدم وجود النص العربي الأصلي لهذين المؤلفين. لكننا نرجح أن يكون تأليف هذا الكتاب قد تم في السنوات الأخيرة من حياة أبي الوليد، وبذلك يمكننا ربطه بنكبة ابن رشد، كما فعل الجابري، الذي ادعى أن «السبب الحقيقي في نكبة ابن رشد لا يمكن أن يكون إلا سياسيا»[77].

وينبغي أن نوسع هنا دلالات مفهوم السياسة، لتشمل البعد العملي العام في فكر أبي الوليد؛ أي كل ما كتبه حول مختلف قضايا مدينته، وفي مقدمة ذلك سجالاته الكثيرة مع المتكلمين والفقهاء وأبعادها العملية، وكذا سيرته الذاتية التي تثبت انشغاله الفعلي بشؤون السياسة. وعليه، فإننا نتبنى الرأي الذي أكده الكثير من الباحثين على أهمية هذا العامل في تفسير نكبة الفيلسوف، حيث أشار رينان على سبيل المثال، إلى العلاقة الوثيقة بين فلسفة ابن رشد ونكبته قائلا: «لا يمكننا الشك في أن الفلسفة كانت هي السبب الحقيقي في

---

70 الجابري محمد عابد، **المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**، ص. 133

71 نفس المرجع، ص. 134

72 انظر خاتمة كتاب **الضروري في السياسة**، ص ص. 207 – 208

73 الجابري، المقدمة التحليلية لكتاب **الضروري في السياسة**، ص. 38

74 يقول مثلا عن رأي روزنتال في الموضوع: «وأما ما ذهب إليه روزنتال ومقلدوه بغير علم، من أن ابن رشد ألف هذا الكتاب سنة 572 ه، بناء على أنه أُلِّف بعد **تلخيص الأخلاق** لأرسطو، الذي يقدر له السنة نفسها، فقول باطل». الجابري، المقدمة التحليلية لكتاب ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 40

75 نفس المصدر، ص. 40

76 ذكر ابن رشد في **الضروري في السياسة** في سياق الحديث عن أسماء الفيلسوف والملك وواضع الشرائع والإمام، أنها أسماء أشبه بالمتواطئة وأن الفيلسوف هو الإمام بإطلاق ووعد بفحص دقيق في الموضوع في مختصر الأخلاق [**الضروري في السياسة** ص. 136-137] لكن أبا الوليد لم يفعل ذلك في هذ الكتاب وسجل في نهاية كتاب **تلخيص أخلاق أرسطو** أنه قد ألفه سنة 572 ه [ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 479]. نشير هنا إلى أن أحمد شحلان قد بين أن التاريخ المثبت في نهاية كتاب **تلخيص الأخلاق**، أي سنة 572، مسجل بالحرف العبري، أي بحساب الجُمل، وبما أن رمز 70 الذي هو عين «ע»، ورمز 90 الذي هو صاد «צ» متشابهان بالخط اليدوي والمطبعي في العبرية، فقد استنتج أن تاريخ تأليف **جوامع سياسة أفلاطون وتلخيص الأخلاق** هو 592 وليس 572 هـ. انظر: مقدمة كتاب: ابن رشد، **جوامع سياسة أفلاطون الضروري في السياسة**، ترجمه عن العبرية، أحمد شحلان، الرباط، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية، 2014، هامش رقم 1، ص. 36

77 الجابري محمد عابد، **المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**، ص 131

نكبة ابن رشد؛ لأنها خلفت له أعداء أقوياء جعلوا صحة اعتقاده مشكوكاً فيها من طرف المنصور»[78]. وأكد أورفوا Urvoy على ضرورة الانتباه عند تفسير هذا الحدث إلى ما دعاه الصراع الإيديولوجي، الذي لم يهتم به المؤرخون القدماء الذين انصرفوا إلى تبرير نكبة ابن رشد بأسباب شخصية، مثل صداقته مع والي قرطبة أخ السلطان الموحدي، أو نزق هذا السلطان[79].

أما روزنتال Rosenthal، فيرى أن نكبة الفيلسوف لا تتعلق فقط بمضامين كتاب **الضروري في السياسة** بالدرجة الأولى، بل بأسباب متعددة؛ ومن الطريف أن هذا الباحث قد أشار إلى أمر هام، هو أن من بين ما يمكن أن يثير أعداء ابن رشد، موقفه من المرأة ودورها في المجال الاقتصادي، وهذا ما لم ينتبه له الدارسون؛ فعلى الرغم من أن أعداء ابن رشد لم يثيروه بشكل صريح، إلا أنه قد يكون مضمرا ضمن صك اتهامه بانحراف عقيدته[80].

وعلاوة على ما سبق، نرى أن كتاب **تلخيص أخلاق أرسطو**، له أيضا طابعه السياسي الذي لا يمكن تجاهله، حيث إن الفيلسوف قد بث فيه الكثير من آرائه حول سؤال المدينة، أكثر مما فعل المعلم الأول؛ ولهذا نرى أن هذا المؤلف لا يخلو من نقد شامل لأوضاع مدينة ابن رشد؛ ولا أدل على ذلك من حرص أبي الوليد على إرساء دعائم الأخلاق في المدينة على مبادئ العقل، وليس فقط انطلاقا من الدين، وقد بدا هذا بوضوح من خلال عدم اعتماده على بعض الأمثلة والحجج من الثقافة الإسلامية، إلا في حالات نادرة جدا.

وبناء على هذا، فإننا لا نتبنى الرأي القائل بأن نكبة الفيلسوف متعلقة أساسا بكتاب واحد، مهما كانت قيمة ما ورد فيه، وإنما نعتبر أن فكر ابن رشد العملي برمته هو الذي ألَّـبَ عليه أعداءَه[81] ومنح مبررا «كافيا» للأمر الغالب بأن يعاقبه، تماما كما فعل بزملائه في المحنة؛ يقول صاحب **عيون الأنباء**: «أمر المنصور بأن يقيم ابن رشد في أليسانة، وهي بلد قريب من قرطبة (...)، وأن لا يخرج عنها، ونقم أيضا على جماعة أخرى من الفضلاء الأعيان (...)، وأظهر أنه فعل بهم ذلك بسبب ما يدعي فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة وعلوم الأوائل»[82]. ويستفاد من هذا النص أن ابن رشد لم يمتحن وحده، بل كان معه آخرون، نال كل منهم قسطاً من العذاب، والسبب كما هو بيّن في النص، هو ممارسة الفلسفة و«الاشتغال بعلوم الأوائل»؛ ونحن نؤكد أن الأمر يتعلق بالتعاطي للفكر العملي الذي يهم تدبير شؤون المدينة.

---

78 Ernest Renan, ***Averroès et l'averroïsme***, p. 22-23

79 Urvoy Dominique, Averroès: Les ambitions d'un intellectuel musulman, Paris, éd., Flammarion, 1998, p. 184 – 185

80 Rosenthal Erwin I. J., «**The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Rushd**», p. 252

81 يقول عاطف العراقي: «يختلف المؤرخون في أسباب هذه النكبة، وإن كان الأرجح هو تحريض الفقهاء السلطات على ابن رشد». عاطف العراقي، **الفيلسوف ابن رشد، مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العقلاني**، القاهرة، الهيئة العامة شؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى، 1993، ص. 19

82 ابن أبي أصيبعة، عيون **الأنباء**، ص. 532

وفي تناغم تام مع مضمون التهم المشار إليها أعلاه، وردت في كتاب المنصور[83] الكثير من الإشارات الواضحة عن موقف السلطة السياسية من أعدائها، وفي مقدمتهم ابن رشد، نذكر منها قوله: «فلما أراد الله فضيحةَ عَمايتهم، وكشْفَ غوايتهم، وُقِف لبعضهم على كُتبٍ مسطورة في الضلال، موجبةٍ أخْذ كتابِ صاحبِها بالشِّمال، ظاهرُها مُوشَّح بكتاب الله، وباطنُها مُصرِّح بالإعراضِ عن الله (...) أسيافُ أهل الصليب دونَها مفلولة»[84]. ولا تخفى الحمولة الدينية لهذا القول، إذ نلاحظ أنه جعل خطر ابن رشد وفلسفته أشد هولاً على المدينة من الصليبيين؛ ويكفي لندرك عمق هذه المقارنة التذكير بالتهديد الدائم للأندلس من طرف الأعداء الصليبيين، والذين تبث بالفعل أنهم كانوا هم الخطر الحقيقي، وليس الفكر الفلسفي.

علاوة على الأسباب السابقة، فإن المعلومات المتوفرة عن سيرة ابن رشد الذاتية، تؤكد أنه لم يكن مجرد فيلسوف يتعاطى النظر في قضايا بعيدة عن انشغالات أهل مدينته، بل «كان على تمكّن حظوته عند الملوك وعِظَم مكانته لديهم، لم ينفق جاهه قط في شيء يخصه، ولا في استخراج منفعة لنفسه؛ إنما كان يقصُره على مصالح بلده خاصة، ومنافع سائر بلاد الأندلس عامة»[85]، وكان «حَسَنَ الرأي، ذكياً، رَثّ البزة، قوي النفس»[86].

وإذا كان هذا هكذا، نتساءل: ما هو الدور الذي يمكن أن تقوم به الفلسفة؟ وهل يستطيع الفيلسوف فعلا إصلاح مدينة تدبرها سلطة سياسية مناهضة للفلسفة؟

لقد كان ابن رشد على بينة من حقيقة السلطة السياسية التي تدبر المدينة، ولكن شجاعته دفعته إلى أن يحيا حياة مليئة بالتحديات الفكرية والعملية. ولم يختر العيش الرغيد، رغم أن ذلك كان متاحا له، لأنه قد تأثلت له وجاهة عظيمة عند الملوك، كما هو معلوم.

وعلى الرغم من أن اللقاء الرسمي الذي حصل فيه ابن رشد على تزكية الخليفة للعناية بشرح مؤلفات أرسطو، قد تم وفق ما ذكرناه آنفا؛ ورغم ما تلاه من اهتمام من طرف السلطة السياسية بالعلماء والفلاسفة، إلا أن وضع الفلسفة كان حرجا في مدينة أبي الوليد.

ولا يصح الاعتراض على هذه الدعوى بالإشارة إلى الحظوة التي نالها ابن رشد لدى الأمر الغالب في بعض فترات حياته، أو الادعاء بأن تشخيص أبي الوليد لوضع الفلسفة الوارد في كتاب **الضروري في السياسة**، هو في حقيقة أمره متعلق بمدينة صاحب **الجمهورية**؛ إذ يمكن دفع هذا الاعتراض، انطلاقا من التذكير بمآل علاقة ابن رشد بالسلطة السياسية وبعامة أهل المدينة، ودعوة المعترض إلى قراءة متأنية للنص الذي يدعى التدليل به

---

83 نقصد هنا كتاب المنصور الذي حرره كاتبه عبد الله بن عياش حول سبل التعامل مع المتعاطين للفلسفة وعلوم الأوائل. انظر مضمونه في: ابن عبد المالك الأنصاري المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، ص. 27 – 28 - 29

84 ابن عبد المالك الأنصاري المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، ص. 28

85 نفس المصدر، ص. 25

86 ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، ص. 531

على صدق دعواه، حيث يتبين أن الأمر يتعلق فعلا بنقد واضح لحال الفيلسوف في المدينة الرشدية. ولنا في الفقرات الآتية الأدلة الكافية على ما ندعيه.

إننا قد لا نجانب الصواب إن قلنا: إنّ بداية المقالة الثانية من كتاب **الضروري في السياسة** تلخص أسباب التوتر والريبة التي تطبع علاقة الفيلسوف بالسلطة السياسية، حيث تبنى ابن رشد بوضوح رأي أفلاطون في محاورة **الجمهورية** حول شروط رئيس المدينة الفاضلة، عندما أكد أنه ينبغي أن يكون فيلسوفا، تتوفر فيه شروط أساسية كفيلة بتحقيق الكمال، هي: «تحصيل العلوم النظرية والعملية معا، والفضائل الخلقية والعلمية معا، وخاصة الرفيعة منها»[87].

وإذا كانت هذه هي الصفات التي ينبغي ان يتحلى بها رئيس المدينة الفاضلة عند ابن رشد، والتي تعد الفلسفة أهم مكوناتها، فإن ما يعلن عنه تشخيص وضع مدينة الفيلسوف[88] هو أنها مدينة غير فاضلة، ويمتنع أن تكون كذلك، لأن هذا الصنف من الناس، الذين هم أحرى برئاستها، غير موجودين. والسؤال الذي يطرح هنا، هو: لماذا آل الأمر بهذه المدينة إلى هذا الوضع؟

لقد كان جواب ابن رشد واضحا عن هذا السؤال: السر يكمن في منزلة الفلسفة والفلاسفة فيها؛ فمدينة ابن رشد لم تستفد من وجود الفلاسفة لسببين أساسيين:

- أولهما، أن المدن الضالة، ومدينة الفيلسوف إحداها، لم تأتمر بأوامر الفلاسفة الحقيقيين، و«لم تتخذهم لها قدوة»[89]؛ ولذلك شبّه حال الفلاسفة مع أهل هذه المدن بحال الملّاح الحاذق الذي لا يجد من يعلّمه صناعة الملاحة، لأن أهل السفينة لا يقدّرون صناعة الملاحة حقّ قدرها، وينأون عن كل من يسعى إلى تعليمها لهم؛ ونتيجة لجهلهم هذا، قد يتسلط على قيادة السفينة من يوافقهم هذا الرأي حول الملاحة، بينما يكون مصير القائد الحقيقي الازدراء والرفض، وهذا هو حال الفلاسفة أيضا، في المدينة الضالة، في جميع العصور[90].

ونتيجة هذا الموقف من الفلاسفة واضحة: ازدراء الملاح الحاذق، يؤدي حتما إلى غرق السفينة؛ وازدراء الفلاسفة، يؤدي إلى فساد المدينة. ولتأكيد هذا المآل، عرَض أبو الوليد مثالا آخر لا يقل أهمية وعمقا لبيان حال الفلاسفة بين أهل المدن الضالة؛ إذ قال: «إن منزلتهم فيهم بمنزلة الأطباء مع مرضى لا يعتبرون الطب صناعة تبرئ»[91]، ولذلك لا يعيرونهم أي اهتمام ويسخرون منهم؛ ولا تخفى النتائج الكارثية لهذا الموقف من الأطباء على حياة المرضى.

---

87 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 136

88 انظر الصفحتين، 137 و138، من نفس المصدر.

89 نفس المصدر، ص. 139

90 نفس المصدر، ص ص. 138- 139

91 نفس المصدر، ص. 140

خلاصة القول حول هذا السبب الأول لإعراض أهل المدينة عن الفلاسفة، أن عدم تقدير هؤلاء يؤدي إلى نتائج بالغة الخطورة، فسواء اعتبرنا الفيلسوف ملاحا حاذقا، أو طبيبا ماهرا، فإن تدخله ضروري لإنقاذ المدينة من الغرق والهلاك.

- أما السبب الثاني، الذي حال دون استفادة المدينة الرشدية من الحكماء والفلاسفة، فيقول عنه أبو الوليد: «أما السبب الثاني، فهو سوء ما عليه معظم متعاطي الفلسفة؛ وذلك لفقدانهم الصفات التي قلنا إنها من شروط الفيلسوف الحق»[92]. ويستفاد من هذا النص أن وضع المهتمين بالفلسفة سيء في المدينة، وهم عاجزين عن بلوغ الكمال؛ وقد فسر ابن رشد ذلك بسوء التربية التي تلقاها هؤلاء، حيث لم يحصّلوا الفضائل، وعجزوا عن بلوغ الكمال، اعتمادا على ما في طبيعتهم الخاصة.

وقد شرح أبو الوليد هذا الوضع بالتوسل بأمثلة من الطب وعلم النبات، فشبّه هؤلاء المتفلسفة بالمرضى الذين لا تزيدهم أفضل الأطعمة إلا سقَما، وببذور النبات الجيد، التي تصير أكثر أنواعه سوءً، إن لم تجد لها التربة المناسبة، والغذاء الملائم[93]؛ ومن الواضح من هذين المثالين أن مدينة ابن رشد تتحمل مسؤولية ما حدث للمتعاطين للفلسفة فيها؛ لأنها لم تربّهم تربية ملائمة، ولذلك كان هؤلاء: «أكثر أسباب ضياع الفلسفة وانطفاء نورها»[94].

وما يجعل وضع الفلسفة أشد تعقيدا في مدينة ابن رشد، هو أن هؤلاء المتفلسفة الفاسدين هم أكثر عددا، بينما تمثل الفئة الناجية من الفلاسفة قلة اصطفاها الله بعنايته السرمدية[95]، ولهذا عانت من جور المتسلطين على صناعة الفلسفة. وقد شخص ابن رشد هذا الوضع قائلا: «وإذا اتفق ونشأ في هذه المدن فيلسوف حقيقي، كان بمنزلة إنسان وقع بين وحوش ضارية، فلا هو قادر أن يشاركها فسادها، ولا هو يأمن على نفسه منها، ولذلك فإنه يفضل التوحد ويعيش عيشة المنعزل، فيذهب عنه الكمال الأسمى الذي إنما يحصل له في هذه المدينة»[96].

إن وضع الفيلسوف، كما ورد في هذا النص، حرج للغاية؛ فهو أمام اختيارين، لا يمكنه قبول أي منهما: الأول هو قبول شروط العيش في هذه المدينة، المتوحش أهلُها. لكن الفضائل التي حصّلها الفيلسوف، والصناعة التي يزاولها، لا تسمح له بقبول هذا النمط من الحياة، لأن ذلك سيؤدي حتما إلى انتفاء إنسانيته. أما الاختيار الثاني، فهو أيضا لا يقل خطورة عن سابقه، لأن حياة التوحد والعزلة، لا تقل خطرا على الإنسان من العيش مع الوحوش، لأنها تُذهِب عنه الكمال الأسمى. وهذا بيّن بذاته، لأن الإنسان حيوان مدني كما هو معلوم.

92 نفس المصدر، ص. 140

93 نفس المصدر، ص. 140

94 نفس المصدر، ص. 141

95 نفس المصدر، ص. 141

96 نفس المصدر، ص. 141

لكن، إذا صح ما قيل عن مكانة الفيلسوف في مدينة ابن رشد، لزَمَ أن تكون نجاة هذه المدينة من الفساد مستحيلة، لأنه «لا طريق لنجاة هذه المدن إلا أن يرأسها مثل هؤلاء القوم [أي الفلاسفة]»[97]. وحسب التشخيص السابق، فالمتعاطون للفلسفة غير مؤهلين للقيام بهذا الدور.

ونرى أن حقيقة تشخيص حال الفيلسوف في مدينة ابن رشد لا تدرك بوضوح إلا باستحضار موقف بعض أعداء الفلسفة، وفي مقدمتهم رئيسها، إن كان متسلطا، حيث إن جميع أعماله تناقض تماما ما يصبو إليه الفيلسوف. ومن الأمثلة على ذلك، أن المتسلط يحرص على تطهير مدينته من جميع من يظن أنهم يشكلون خطرا على سلطته، مهما علا شأنهم، كأن يكونوا علماء أو أثرياء أو ذوي فضائل كثيرة؛ أي ؛نه يطهرها حتى من الفئات الأكثر صلاحا والأنفع لأهلها؛ بينما يفعل الفيلسوف والطبيب عكس ذلك تماما؛ لأنهم «يستأصلون الشيء القبيح ويرمون به وهذا المتسلط يفعل عكس ذلك»[98]. ولهذا، لا يمكن أن يُؤمَن جانبُه، لأنه قد تصدر عنه أفعال غير محسوبة العواقب، تحركها شهواته، وليس عقله؛ ولن يسلم الفيلسوف من بطشه؛ لأن رجل السياسة المتسلط، كما يقول أبو الوليد، «له المثل الأعلى الذي لا يعتاص عليه شيء في مملكته، ولا يُعرف منه قانون يرجع إليه ولا عادة، فإن أفعال هذا الملك يلزم أن تكون مجهولة الطبع، وإذا وُجد عنه فِعل، كان استمرار وجوده في كل آن مجهولا بالطبع»[99].

ويستفاد من هذه الإشارات حول سمات المتسلط، أن الفيلسوف لا يمكن أن ينعم بمنزلة خاصة في المدينة، أو يؤدي أدواره الحقيقية؛ لأن استقرار وضع الفلاسفة رهين بوجود مدينة تحكمها سلطة سياسية تخضع لنواميس معروفة، ويعمل رئيسها وِفقاً لمقتضيات العقل، لا بموجب الأهواء والبخت.

علاوة على السلطة السياسة، فإن الفيلسوف في المدينة الرشدية كان يواجه أيضا الكثير من داعميها، وفي مقدمتهم الفقهاء. وبما أن المجال لا يسمح هنا بعرض بعض وجوه سجال ابن رشد مع هؤلاء، فإننا نكتفي بهذه الشهادة القـيّـمة التي شخص فيها الفيلسوف حقيقة فقهاء عصره، حيث قال عنهم في ختام تلخيص المقالة الثانية من **كتاب المزاج لجالينوس:** «الطبيب الفاضل هو فيلسوف ضرورة؛ ومعنى الفيلسوف، المحبّ في علوم الحق. وشَرْحُ هذا الاسم يرفع عن السامع له المنصف، الشناعة التي لحقت هذه التسمية في زماننا هذا، من قِبَـل قوم انتسبوا إلى عِلم الشرع، وهم مُعَرَّوْن مما تعرفه العامة»[100].

من الواضح أن هذا الوصف «القاسي» الذي سجله ابن رشد هنا، له ما يبرره، ولذلك حطّ من شأن هؤلاء الخصوم، وجعلهم في الدرك الأسفل من الجهل؛ إن الفقهاء، من حيث طبيعة معرفتهم، في مرتبة دون مرتبة

97 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 142

98 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 195

99 ابن رشد، **تهافت التهافت**، ص. 513

100 ابن رشد، **رسائل ابن رشد الطبية**، تحقيق جورج شحاته قنواتي وسعيد زايد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 1987، ص. 162

العامة، في رأي أبي الوليد. ويكفي لندرك حدة هذا الوصف، أن نذكّر بأن الفقهاء في مدينة ابن رشد كانوا يعتدّون بمعرفتهم وعلمهم؛ لهذا حرص على تجريدهم من هذه الحُظوة، والحط من شأنهم[101].

ولعل ما كتبه أبو الوليد عن السلطة السياسية والفقهاء والمتكلمين وعامة الناس، لم يكن سوى رد فعل على موقفهم من الفلسفة والفيلسوف، حيث كان حريّـا بالمدينة أن تكرّم محبي الحكمة، ولكنها لم تفعل. ولنا أن نتذكر حادث طرد ابن رشد وابنه عبد الله من المسجد، حيث تجرع مرارة الإهانة، من الجمهور الذين لم يدخر جهدا لإخراجهم من كهف الجهل والتقليد؛ حيث قال أبو الوليد عن هذا الحدث الجلل: «أعظم ما طرأ علي في النكبة، أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجدا بقرطبة، وقد حانت صلاة العصر، فثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه»[102].

ومهما كانت قوة الكلمات التي قد نوظفها لتحليل هذه الشهادة، فإننا لن ننفذ إلى صميم شعور ابن رشد حين طُرِد وابنه من المسجد؛ ولهذا نرى أن محنة فيلسوفنا، وإن كانت مختلفة عن إعدام سقراط، إلا أن نتائج هذه النكبة كانت بالغة الخطورة. والاختلاف بين ما وقع لأبي الوليد وما تعرض له سقراط، يتمثل في أن حدث إعدام الفيلسوف اليوناني، وجد تلميذا مخلصا وأديبا بارعا، أحسن استغلال هذا الحدث، وجعل أستاذه «بطلا»، ليس فقط في **محاورة الدفاع**، التي خصصها بالقصد الأول لتخليد حدثِ موتِ مُعلمه، وإنما في أعماله الأخرى، حيث يتجلى الحكيم سقراط في أفضل صورة، يقدم الدروس والعبر التي لا تنضب قوتها وجاذبيتها، بينما لم يجد ابن رشد تلميذا وفيا مثل أفلاطون[103].

وخلاصة القول عن العلاقة المتوترة بين ابن رشد والسلطة السياسية، أن الفيلسوف قد ظل وفيا لفكره ولقضايا مدينته، وقد قدم بذلك دليلا على أن للفلسفة رهانات يجب أن تنجح فيها، رغم معارضة السلطة السياسية. ولهذا، نرى أن استمرار الفلسفة كان أمرا حيويا عنده، أو لنقل عن موقفه منها، على لسان أحد الباحثين: «كان ابن رشد يؤمن بأن مسألة بقاء جنس القول الفلسفي مسألة كوسمولوجية !فما دامت الأرض تدور، وما دامت الشمس تشرق عليها كل صباح، وما دام الإنسان موجودا، ستبقى الفلسفة موجودة؛ فالفلسفة هي أحد أنواع الوجود (...) والأنواع لا تنقرض، وإنما يفنى الأفراد!»[104].

---

101 جاء في **فصل المقال**: «كم من فقيه، كان الفقه سببا في قلّة تورّعه وخوضه في الدنيا! بل أكثر الفقهاء كذلك نجدهم، وصناعتهم إنما تقتضي بالذات الفضيلة العملية». ابن رشد، **فصل المقال**، ص. 95

102 ابن عبد المالك الأنصاري، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، ص. 27

103 من المفيد الإشارة هنا إلى موقف ابن طملوس، من أستاذه ابن رشد؛ الذي يقول عنه أحمد شحلان: «هل كان ابن طملوس حقا تلميذا مخلصا لأستاذه أبي الوليد؟ إنه كان أقرب إلى الغزالي الذي خاصمه ابن رشد في تهافته، وكان أقرب إلى الأشعرية (...) وكان أكثر محاباة للموحدين، فلم ينبس ببنت شفة في موضوع نكبة حكيم قرطبة (...). وأخيرا لم يأخذ ما أخذه من منطق عن أبي الوليد، وإنما أخذه عن الغزالي «خصم» ابن رشد. إذن فابن طملوس الذي ظن الناس أنه أقرب إلى ابن رشد كان أبعد ما يكون عنه». شحلان أحمد، **ابن رشد والفكر العبري الوسيط**، الجزء الأول، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى، 1999، ص. 22

104 المصباحي محمد، **جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة**، بيروت، منتدى المعارف، 2013، ص. 235

خاتمة

في ختام هذا المقال، نجمل الكلام فيما سبق، فنقول إن علاقة ابن رشد بالسلطة السياسية لم تكن كما يظن الكثير من الناس علاقة صراع وصدام فقط، وإنما كانت أيضا علاقة تعاون وتآزر في جل مراحل عمر الفيلسوف. ولنقل: إنها كانت علاقة شديدة التعقيد، تحكمت فيها تأثيرات العلم والسياسة. وقد وضّحنا هذا الأمر اعتمادا على المتن الرشدي ذاته، وعلى بعض النصوص من مصادر قديمة تناولت سيرة أبي الوليد.

وربّ معترض يذكرنا بنكبة الفيلسوف؛ والجواب عن هذا القول يكون بأن ندعوه إلى النظر المدقق في حصيلة تدبير ابن رشد لعلاقته بالسلطة السياسية، حيث يظهر نجاح أبي الوليد في التوفيق بين ضرورات النظر الفلسفي[105] ومتطلبات مداراة الأمر الغالب، بتقلد بعض الوظائف الرسمية، والنجاة بعد النكبة.

وعليه، فإن التأمل في درس ابن رشد الفيلسوف والفقيه والقاضي والطبيب، يظل أمرا مفيدا لنا اليوم، نحن مثقفي ومواطني العالم المعاصر، حين نسعى إلى أن يكون لنا دور ما في عملية النقد والتغيير الاجتماعي والسياسي.

105 قال عنه ابن الأبّار: عنه: إنه «لم يدع النظر ولا القراءة، منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه، وليلة بنائه على أهله»، ابن الأبّار، **التكملة لكتاب الصلة**، الجزء الثاني، ص. 74

قائمة المصادر والمراجع

- ابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم بن خليفة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، 1965
- ابن أبي زرع علي بن عبد الله، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط ، صور للطباعة والوراقة، 1972، الطبعة الأولى، 1972
- ابن الأبّار محمد بن عبد الله بن أبي بكر، **التكملة لكتاب الصلة**، الجزء الثاني، تحقيق عبد السلام الهراس، بيروت، لبنان، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1995
- ابن القطان المراكشي، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، دراسة وتقديم وتحقيق محمود علي مكّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990
- ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد، **الفهرست**، المجلد الثاني، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 2009
- ابن باجه أبو بكر، **رسائل ابن باجه الإلهية**، تحقيق، ماجد فخري، بيروت، دار النهار للنشر، الطبعة الثانية، 1991
- ابن باجه أبو بكر، **كتاب تدبير المتوحد**، تحقيق معن زيادة، بيروت، دار الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1978
- ابن رشد أبو الوليد، **الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون**، ترجمه من العبرية، أحمد شحلان، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح لمحمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998
- ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص أخلاق أرسطو الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمه من العبرية وحققه أحمد شحلان، الرباط، مطبعة GraphoPub، الطبعة الأولى، 2018
- ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص السماء والعالم**، تحقيق جمال الدين العلوي، فاس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى، 1984
- ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص السياسة لأفلاطون**، ترجمه عن الإنجليزية، حسن مجيد العبيدي، وفاطمة كاظم الذهبي، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1998
- ابن رشد أبو الوليد، **تهافت التهافت**، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على مشروع التحقيق، الجابري محمد عابد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998
- ابن رشد، **جوامع سياسة أفلاطون الضروري في السياسة**، ترجمه عن العبرية، أحمد شحلان، الرباط، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية، 2014
- ابن رشد، **رسائل ابن رشد الطبية**، تحقيق جورج شحاته قنواتي وسعيد زايد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 1987.
- ابن صاحب الصلاة عبد الملك، **المن بالإمامة**، تحقيق، التازي عبد الهادي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1987

- ابن عبد المالك الأنصاري المراكشي أبو عبد الله محمد بن محمد، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، المجلد الرابع، تحقيق إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد مقروف، تونس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2012
- ابن عذاري المراكشي أحمد بن محمد، **البيان المغْرِب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغْرِب**، الجزء الثالث، تحقيق، بشار عواد معروف، ومحمود بشار عواد، تونس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2013.
- أيت حمو محمد، **فضاءات الفكر في الغرب الإسلامي**، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2011
- بن إبراهيم السملالي العباس بن محمد، **الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام**، الجزء الرابع، راجعه عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، 1993
- بن شريفة محمد، **ابن رشد الحفيد: سيرة وثائقية**، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، 1999
- الجابري محمد عابد، **ابن رشد، سيرة وفكر، دراسة ونصوص**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998
- دندش عصمت عبد اللطيف، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني**، 510 هـ ــ 546 هـ / 1116 م ــ 1151 م، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1988.
- روزنتال، «**آراء ابن رشد السياسية**»، مجلة **البينة**، الرباط: وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الإسلامية، العدد الأول، السنة الأولى، ماي، 1962. [ص. 94 - 103].
- شحلان أحمد، **ابن رشد والفكر العبري الوسيط**، الجزء الأول، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى، 1999.
- عاطف العراقي، **الفيلسوف ابن رشد، مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العقلاني**، القاهرة، الهيئة العامة شؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى، 1993
- العلوي جمال الدين، **المتن الرشدي**، الدار البيضاء، توبقال، الطبعة الأولى، 1986
- مساعد محمد، **العالم بين التناهي واللاتناهي عند ابن رشد**، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2013
- المصباحي محمد، **جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة**، بيروت، منتدى المعارف، الطبعة الأولى، 2013
- المقري أحمد بن محمد بن أحمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المجلد الأول، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، 1968
- مؤلف أندلسي من أهل القرن الثامن الهجري لعله محمد بن أبي العلاء بن سماك، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق زكار سهيل، وزمامة عبد القادر، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، الطبعة الأولى، 1979
- أبلاغ محمد، «**ابن رشد وعقيدة المهدي**»، في الموقع الإلكتروني: https://mominoun.com/pdf1/2018-08/toumert.pdf

- Renan Ernest, ***Averroès et l'averroïsme***, éd, *Michel Lévy Frères*, *Libraires*-éditeurs, 3$^{eme\ édition}$, Paris, 1866
- Rosenthal Erwin I. J., «**The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Rushd**»: **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, Vol. 15, n°. 2, 1953
- Urvoy Dominique**, Averroès: Les ambitions d'un intellectuel musulman**, Paris, éd., Flammarion, 1998

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com