ابن سينا (بين العدالة الإلهية والعدالة الإنسانية حقوق وواجبات)

د. وفاء سمير علي طلبة*

الملخص العربي

يتناول هذا البحث قيمة أخلاقية هامة جداً في حياة الشعوب، بها قامت السماوات والأرض، وهي قيمة "العدل"، فنحن إزاء تدافع مجتمعي يديره أهل العدل والنزاهة والاستقامة، في مقابل من يمارسون الظلم والقسوة والإنحراف والظلم.

فالعالم أصبح مسرحاً للفتن والمؤامرات نتيجة لإفتقادنا للأستقرار والحياة الإنسانية الأخلاقية التي تحقق الأمن الاجتماعي والسياسي، والتي لن تتحقق بدورها إلا بتحقق العدل، من هنا كانت أهمية البحث حيث الحديث عن العدل الإلهي والعدل الإنساني، فالعدل الإلهي يتحقق بناء على حرية الإنسان وعمله وفعله وبالتالي يكون الجزاء، الثواب أو العقاب.

والعدل الانساني حق طبيعي للإنسان مرتبط بوجوده وبتحققه يستمر وجوده وتستمر حياته سواء على المستوى الشخصي أو الاجتماعي أو السياسي، فالعدل هام للإنسان مع نفسه أو مع الآخر، لذلك سوف نتحدث عن العدل الالهي والعدل الانساني عند فيلسوف مسلم إستلهم فلسفته من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهو الشيخ الرئيس "ابن سينا" فيتكون البحث من ثلاث محاور رئيسية.

1- تعريف العدل لغة واصطلاحاً وعند ابن سينا.

2- العدالة الاجتماعية عند ابن سينا.

3- العدالة السياسية عند ابن سينا.

* د. وفاء سمير علي طلبة: مدرس بقسم الفلسفة بكلية البنات – جامعة عين شمس.

(ISSN : 2536 - 9555)

English Summary

This research deals with a very important moral value in the lives of peoples, with which the heavens and the earth have established and it is the value of "justice". We are facing a societal stampede managed by the people of justice, integrity and integrity, in exchange for those who practice injustice, cruelty, perversion and injustice.

The world has become a scene of strife and conspiracies as a result of our lack of stability and an ethical human life that achieves social and political security, and which in turn will only be achieved by achieving justice, hence the importance of research where talking about divine justice and human justice, divine justice is achieved based on the freedom of man, his work and his action, and hence the penaltyReward or punishment,

Human justice is a natural right of the human being, linked to his existence and his realization. His existence continues and his life continues, whether at the personal, social or political level. Justice is important to a person with himself or with the other, so we will talk about divine justice and human justice when a Muslim philosopher has been inspired by his philosophy from the Holy Qur'an and the noble Prophet's Sunna. He is the chief sheikh, "IbnSina", and the research consists of three main axes

1- Definition of justice is a language and idiomatic and when IbnSina.
2- Social justice for IbnSina.
3- Political justice at IbnSina.

المقدمة:

إن العدل أساس ثابت يعمل على الاستمرارية في حياة البشر الاجتماعية والسياسية، كما يعمل على تعزيز مفهوم التعايش المجتمعي، فالعدل أساس هام جداً من أسس التناغم العام للحياة الاجتماعية المستقرة الآمنة والمحققة لصلاح المجتمع وأفراده، وهو من أهم وسائل السعادة لأنه يجعل الجميع مطمئنين على حقوقهم وممتلكاتهم وأرواحهم وأعراضهم ويبعدهم عن الظلم والضعف والدمار وضياع الحقوق، فهناك تساوي بين البشر وذلك بنبذ التمييز العنصري والعقائدي والعرقي.

لذلك فالعدل قيمة هامة جداً في حياة الشعوب، ففرق كبير بين من ينشأ في حياته على الخضوع لمعاني الظلم والانحراف، وبين من ينشأ في هذه الحياة على التشبع بمعاني العدل والاستقامة، ومن هنا جاءت أهمية الدراسة، فنحن إزاء تدافع مجتمعي يديره أهل العدل والنزاهة والكفاءة والاعتماد على الذات واحترام القوانين والمساواة وغيرها من القيم الإصلاحية القرآنية، وبين من يمارسون الظلم والقسوة والغش ويمثلون الانحراف والضلال والظلم والقسوة.

وبين القيم الإصلاحية المتمثلة في العدل، وبين من يمارسون الفوضى صراع، أدى إلى ازدياد حالات الفوضى الأخلاقية في الآونة الأخيرة والتي بدورها انعكست على كل مجالات الحياة، فأصبح العالم مسرحاً للفتن والمؤامرات نشهدها جميعاً على المستوى الشخصي، والعام، داخلياً وخارجياً نتيجة لافتقادنا للاستقرار والحياة الإنسانية الأخلاقية التي تحقق الأمن الاجتماعي والدولي.

فالأمن مطلب إنساني ونعمة من الله عز وجل كما أنه ضرورة حياتية للإنسان كي يأمن على حياته وعقيدته وهويته الفكرية والثقافية، إلى جانب الحفاظ على أمنه الخارجي والاجتماعي والاقتصادي من أجل النهوض والتطلع للمستقبل،

(ISSN : 2536 - 9555)

فأمن المجتمع واستقراره يرتكز على أسس عديدة تجنبه نشوب الفوضى ومن هذه الأسس قيمة "العدل".

فالعدل حقاً من حقوق الإنسان، ولما كانت حقوق الإنسان تأخذ في شكلها وتحققها بعداً فلسفياً وعقدياً وسياسياً، فقد آثرت أن أتحدث عن هذه القيمة الأخلاقية الحقوقية الإنسانية الاجتماعية والسياسية بشكل خاص لحاجتنا الشديدة لها ولتطبيقها في الحياة الدنيا بيننا وبين الآخر، فما أحوج إنسان العصر المعاصر إلى إشاعة العدل بينه وبين غيره، حيث قناعة الجميع بقدسيتها وذلك لارتباطها بالإنسان وحياته في ممارساتها وجوداً وعدماً، وبحفظ كرامة الإنسان ومكانته وامتيازاته، فأهمية العدل مستقرة في القناعة والوجدان والضمير وهذا من شأنه أن يبرر العلة والحكمة والبعد الفلسفي لها، حيث ارتباطها بالإنسان وإقرار حقوقه الطبيعية المبنية على القانون الطبيعي، وهو يرتكز في ذلك على إمكانية بناء علاقة بين إنسان وآخر مستوعب كلٍ منهما أطراف البعد الفلسفي لمستلزمات العلاقة.

فأينما وجد الإنسان وجدت معه مقومات الحقوق التي تستجيب لفطرته وتلبي احتياجاته وتردع منتهك حرياته وعدالة علاقاته، لذلك كانت الأفكار المتصلة بذلك محل اختلاف في المفاهيم لدى كل من الفلاسفة والمفكرين.

وحقوق الإنسان المقررة في الشريعة الإسلامية متصلة بعلم الله سبحانه وتعالى وبمصلحة الإنسان وحفظ كرامته، لهذا كان الحديث أولاً عن عدل الله مع الإنسان الذي خلقه وجعله خليفته في الأرض، ثم الحديث عن العدل من الإنسان للإنسان من أجل الحياة السعيدة بعيداً عن النزاعات.

وقد ارتبطت قيمة العدل بالعلم والعمل عند المسلمين، فالعلم ركن أساسي للقيام بالعمل المفيد النافع للفرد وللجماعة، وعلي أساس قيمة العمل يحاسب الإنسان وهنا تتحقق قيمة العدل.

فالعدل الإلهي أهم صفة لفعل الله، وأسم من أسمائه الحسنى، وقد أجتمع الفلاسفة المسلمين والفرق الإسلامية على أن الله عادل في فعله، وهذا لأن العدل رأسي الفضائل التي تحكم الأفعال المتعدية إلى الغير، وبهذا كان العدل الإلهي أساساً لفلسفة العمل في الإسلام، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) النحل: ٩٠، فالله سبحانه وتعالى يتصرف في ملكه على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم بضده فلا يتصور منه سبحانه وتعالى جور في الحكم أو ظلم في التصرف. فالله في صنعه العدل منفرد بخيريته، فهو لا يظلم الناس مثقال ذرة، ولا يجبرهم على فعل أمر، ثم يعاقبهم عليه، فأفعال الله كلها حسنة لا يفعل إلا الصلاح والخير وما فيه صالح العباد، ومن عدل الله انه لا يكلف عباده بما لا يطيقونه ولا يقدرون عليه، إنما راعي الله سبحانه وتعالى أحوال الناس واختلاف قدراتهم، لهذا عندما أمر بعمل معين أو فريضة معينه وضع البدائل للبشر والاستثناءات مراعاةً لظروفهم وأحوالهم، وهذا من عدل الله سبحانه وتعالى علينا جميعا، لهذا قيل أن بالعدل قامت السموات والأرض، فالله لطيف بعباده بمنحه نعمة العقل الذي به يدرك الإنسان ويميز ويختار بحرية وبالتالي يكون الجزاء الذي يكون هو أيضاً عادل، فالله سبحانه وتعالى لا يظلم أحداً ويكتب عليه شيء ويجبره على فعله ثم يحاسبه عليه. هذا عن العدل الإلهي وما تقتضيه الحكمة الإلهية.

أما عن العدل الإنساني فقد أقر الإسلام العدل بين البشر بناء على العمل أيضاً، فالعمل هو الأمل من أجل حياة دنيوية هانئة وأيضاً سعادة أخروية خالدة. لقد خلق الله سبحانه وتعالى الحياة على نظام وتقدير وترتيب تسير بالعمل والعدل، فالمسلم مكلف بإقامة العدل ولن يكون العدل إلا بناء على قيمة العمل الصالح النافع لنفسه ولمجتمعه. فالعمل فضلاً عن قيمته الاقتصادية والمادية في الحياة فهو تأكيد للوجود الإنساني ذاته. قال تعالى (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ

(ISSN : 2536 - 9555)

وَالْمُؤْمِنُونَ) التوبة: ١٠٥، هكذا ربط كلام الله بين قيمة العمل والحياة وبالتالي تحقق العدل الدنيوي والإلهي، حيث المفاضلة بين الناس ستقاس بعمله وبدرجة إتقانه لهذا العمل قال تعالى: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) البقرة: ٦٢.

بالعمل إذن وتحقيق العدل يكون الإنتاج المادي لصالح التقدم الإنساني والرقي الحضاري، لذلك كان اهتمام الفلاسفة بقيمة العدل مستلهمين قيمتها العظيمة من القرآن الكريم صفة لله واسماً له جل شأنه، ومن السنة النبوية الشريفة المطبقة لأمر الله ودعوته لضرورة تطبيقها بين الناس حتى تستمر الحياة على الوجه الذي من أجله خلق الله الحياة والإنسان، وقد أكدت عليها حديثاً كل المعاهدات والمواثيق الدولية التي صيغت للمنادي بحقوق الإنسان ومن بينها حق العدالة.

من هذا المنطلق كان اختياري لفيلسوف مسلم تحدث بإسهاب بليغ وبرؤية فلسفية مختلفة عن قيمة وأهمية العدل الإلهي والإنساني، وهو الفيلسوف المسلم "ابن سينا* 980– 428"، فقد كانت له مكانة عظيمة ومازالت، مما يدل على مكانته وشخصيته التاريخية العظيمة وخاصةً في مجال الأخلاق حيث كتابته الغزيرة المرتكزة على أصول العقيدة الإسلامية، هذا إلى جانب استفادته من الفلاسفة السابقين عليه. وفي حديثه عن قيمة العدل كانت له رؤية خاصة به مختلفة في التناول عمن سبقه من الفلاسفة وهذا ما دفعني لاختيار هذه الشخصية الكبيرة والفيلسوف العظيم الذي جمع بين الفلسفة والتصوف فجاءت فلسفته مكتسية بصبغة صوفيه متطورة، وهذا ما منحه تلك المكانة في الفكر الأخلاقي الإسلامي،

* يعتبر ابن سينا من أبرز الفلاسفة المسلمين الذين قدموا نموذجاً للفكر الأخلاقي في الإسلام، هذا إلى جانب مكانته في الفلسفة حيث وضح أهمية القرآن والسنة كأساس ثري لعلم الأخلاق حيث قدم لنا رؤية إسلامية متكاملة في هذا الموضوع. فلأبن سينا جهود عظيمة في علم الأخلاق ووجوه الفلسفة المختلفة ورؤياه الفلسفية المعاصرة.

فالأخلاق لديه تقوم على الجمع بين الأسس النظرية والعملية المطبقة لكلام الله وسنة نبيه المختار صلي الله عليه وسلم.

فقد أكد ابن سينا على أهمية العدل في المجتمع باعتباره ركيزة أساسية تساعد على الاستقرار العام في شتي مناحي الحياة، فالعدل من الأمور المنظمة للمدن وللمنزل حيث تجنب نشوب الفوضى والظلم، فهو يعمل على تعزيز مفهوم التعايش بين أفراد الأسرة وفي المدينة بشكل عام قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا): النساء: ١٣٥، فلا يوجد استقرار وأمن وسلام بدون عدل، فبالعدل وتطبيقه ننال رضا الله سبحانه وتعالى، ودوام الملك وعدم زواله وإشاعة أعمال البر والطاعة والسلامة وعدم موالاة الباطل وأهله، فالعدل من وجهة نظر الشيخ الرئيس دافعاً للتقدم ورفعة المقام. قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا): النساء: ٥٨، وقال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "**سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: اني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه**"[1]،صدق رسول الله الكريم الذي جمع بين الحقوق والواجبات والعدل الإلهي والعدل الإنساني في حديثه الشريف.

1- أخرجه الترمذي (1306).

(ISSN : 2536 - 9555)

هذا وقد قام البحث على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العدالة، ويتضمن النقاط التالية:

أولا: تعريف العدالة في المعنى اللغوي.

ثانيا: العدالة في المعنى الاصطلاحي.

ثالثا: العدالة عند ابن سينا بين التناول الأخلاقي والتناول السياسي.

المبحث الثاني: العدالة الاجتماعية في فلسفة ابن سينا، ويتضمن النقاط التالية:

أولا: سياسة الأسرة بالعدالة.

ثانيا: اقتران العدل بالعلم والعمل عند ابن سينا.

ثالثا: أهداف العدل داخل الأسرة وأثره على الجانب النفسي والوجداني.

المبحث الثالث: العدالة السياسية عند ابن سينا، ويتضمن النقاط التالية:

أولا: تقسيم المدينة.

ثانيا: صفات الحاكم.

الخاتمة وقد تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

المبحث الأول: تعريف العدالة

أولا: تعريف العدالة في المعنى اللغوي

مشتقة من الفعل عدل، الذي يعني قوم الشيء أي مستقيماً كما تدل على الاستواء، فالعدل من الناس: المرضي المستوي، وجاء تعريف العدالة في المذاهب الأربعة أيضاً بمعنى الرضا عن الشخص، فحقيقة الشاهد العدل وهو المرضي عنه ديانة ومروءة، وهذا المعنى دل عليه القرآن الكريم في قول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ) البقرة: ٢٨٢.

فالعدل إذن هو القصد في الأمور وهو خلاف الجور[2]، والعدل من الله هو إثبات الذات وهو نفي الضد، أي نفي الظلم فأفعاله كلها حسنة، وأنه سبحانه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه[3].

إذن العدل خلاف الجور وهو القصد في الأمور وما قام في النفوس انه مستقيم من: عدل يعدُل؛ فهو عادل من قوم عُدولٍ[4]، ومن عدل بين المتخاصمين أي أنصف بينهما وتجنب الظلم والجور وأعطي كل ذي حق حقه بعيداً عن الهوى.

ثانيا: العدالة في المعنى الاصطلاحي

العدالة والعدل صفة راسخة اتصف بها الله سبحانه وتعالى وسماها لنفسه، وهو في الأصل مصدر سُمي به فوضع موضع – اسم الفاعل – العادِل والمصدر أبلغ منه لأنه جعل المُسمى نفسه عدلا[5]، فالعدل هو أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه[6]. وقيل هو عبارة عن الاستقامة عن طريق الحق بالاجتناب عما هو

2- ابن منظور، لسان العرب، ج2، مكتبة نور الكتب، (د.ت).
3- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ط1، ج11، القاهرة، سنة 1965.
4- محمد أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتب المصرية، سنة 1976، باب العين، ص 417.
ابن منظور، لسان العرب (430/11).
الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الجبل، بيروت، ص1030.
الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (2/ 396)، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت).
5- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، سنة 1979.
6- ابن حزم، الأخلاق والسير في مداوة النفوس، الطاهر أحمد مكي، ط1، دار المعارف، سنة 1981، ص 81.

(ISSN : 2536 - 9555)

محظور ديناً[7]، وأيضاً هو استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير إسراف ولا تقصير ولا تقديم ولا تأخير[8]،

والعدل والعدالة قيل إنها ملكة تؤدب صاحبها وتحمله على الفضائل والاستقامة والتوسط من غير إفراط ولا تفريط ولا إجحاف ولا تفضيل، والعدل هو الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور ديناً[9]، كما إنه أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه[10].

وقد تعددت ألفاظ الفقهاء في تعريف العدالة والعدل وكلها يراد بها معنى واحد وهو أن يكون صاحبها مرضي القول والفعل، وذلك لاستقامته في دينه ومروءته.

فقالت الحنفية في العدل انه: من لم يعرف عليه جريمة في دينه فهو عدل، ومن غلبت حسناته سيئاته فهو عدل، ومن اجتنب الكبائر ولم يكن مصراً على الصغائر ويكون صلاحه أكثر من فساده وصوابه أكثر من خطئه وأدى الفرائض وغلبت حسناته سيئاته فهو عدل.

أما المالكية: فقد قال بعضهم في تعريف العدل والعدالة: صفة مظنة تمنع موصفها البدعة، وأن يكون الرجل مأموناً معتدل الأحوال معروفاً بالطهارة والنزاهة عن الدنايا، ويتوقى مخالطة من لا خير فيه مع التحري في المعاملة فلا يتبع كذب ولا صغيرة ولا خسة ولا سفاهة وترك غير اللائق.

أما الشافعية: فقد قالوا إن العدالة هي: اجتناب الكبائر كلها، واجتناب الإصرار على الصغائر، فلا يكون العدل عدلاً إلا بتوافر هذين الشرطين حتى يكون مرضي الدين والمروءة لاعتداله.

7- الجرجاني الحنفي، التعريفات، عيسى الحلبي، القاهرة، سنة 1938، ص 147.

8- الجاحظ، تهذيب الأخلاق، دار الصحابة للتراث، (د.ت)، ص 28.

9- الجرجاني الحنفي، التعريفات، ص 147.

10- ابن حزم، الأخلاق والسير، ص 81.

وقال الحنابلة: هي اجتنابه الريبة وانتفاء التهمة وفعل ما يستحب وترك مالا يكره، فالعدالة إذن هي استواء أحوال الإنسان في دينه واعتدال أقواله وأفعاله.

والمقصود بالاعتدال هنا هو اعتدال أحوال الدين بصلاح دينه بأداء الفرائض، واجتناب المحارم.

مما تقدم يتضح لنا قيمة وأهمية العدل والعدالة سواء كانت الإلهية أو الإنسانية، لهذا كان للعدل في الإسلام مكانة عالية متألقة حيث انه يتصدر كل الثوابت التي يدعو إليها الدين، فهو المقصد الأول للشريعة، وكل السبل التي تكفل تحقيقه هي أيضاً سبل إسلامية وشرعية، حتى ولو لم ينص عليها الوحي في المأثورات، بل يكفي أننا نجد "العدل" اسماً من أسماء الله الحسني و"العدالة" صفة من صفاته سبحانه وتعالي، لهذا كان العدل في الفكر الإسلامي له مكانه عظيمة وقيمة سامية وفريضة واجبة، فهو ليس مجرد حق من الحقوق التي باستطاعة صاحبها التنازل عنه اذا أراد هو، إنه فريضة فرضها الله سبحانه وتعالى على الكافة دون استثناء، كما فرضها جل شأنه على رسوله صلي الله عليه وسلم وأمره بتطبيقها، قال تعالي (فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ): الشورى: ١٥.

ثالثا: العدالة عند ابن سينا بين التناول الأخلاقي والتناول السياسي

العدل في فلسفة ابن سينا جاء بين التناول الأخلاقي والتناول السياسي حيث يثير مفهوم العدل عدة إشكاليات سواء فيما يتعلق بالذات الإلهية، أو فيما يخص الإنسان، فيؤكد ابن سينا أن الأخلاق والعادات تابعة لمزاج البدن، ولما كانت أمزجة الأبدان مختلفة ومتباينة فيما بينها، فإن الأخلاق تتبعها ضرورة؛ إن اختلاف الأخلاق بين الناس يعود لاختلاف أمزجتهم، فباعتدال المزاج تتهذب

(ISSN : 2536 - 9555)

الأخلاق ويكون الإنسان أقرب إلى تحصيل الفضيلة ويكون أكثر استعداداً لقبول الملكات الفاضلة العلمية والعملية[11].

يوضح ابن سينا هنا أنه رغم العلاقة بين الخلق والمزاج، إلا أن ذلك لا يمنع من اكتساب الخلق الحسن مثل العدل ولا الخلق الرديء مثل الظلم، كما انه لا يهم من جهة ثانية كون الأخلاق بين الناس ثابته وساكنة، الأمر الذي ينفي تبدلها.

يؤكد ابن سينا أن الأنفس واحدة في طبيعة الجوهر، وليس اختلاف الأنفس بين الخير والشر، العدل والظلم ذكاء أو بلادة، ومن ثمة نتبين أنه ليس في هذا الأمر دلالة على الظلم أو الجور الإلهي، بل على العكس من ذلك فإن هذا التفاوت من لزوم المن الإلهي على الناس ورأفته بهم، نظراً لما يترتب على استواء أحوالهم[12]. يقول ابن سينا في هذا الإطار: "وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير، وإمارات الرحمة والرأفة"[13].

إذن التفاوت بين الناس ليس دلالة على عدل الله فقط، وإنما دلالة أيضاً على عنايته وحكمته وخيريته، وأنه لما كانت الأشخاص حادثة ومختلفة، وجب عن ذلك أيضاً أن تختلف في صحة المزاج وفساد اعتدالهم وتفاوتهم، ولم يكن ذلك ظلماً.

هذا فيما يخص العدل الإلهي عند ابن سينا، أما فيما يخص العدالة عند الإنسان عند ابن سينا فإنه يرى أن كمالات الإنسان العلمية والعملية محدودة، إذ

11- ابن سينا، رسالة في الكلام عن النفس الناطقة، ضمن أحوال النفس، تحقيق وتقديم أحمد فؤاد الأهواني، ط1، إحياء الكتب العربية، ص 197.

12- ابن سينا، كتاب التدبير، نشر ميديا كوم، سنة 1995، ص 26.

13- ابن سينا، المرجع السابق، وأيضا، ابن سينا، التعليقات، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1973، ص 407.

أن غاية كمال الإنسان أن يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد، ولقوته العملية العدالة، لذلك يذهب ابن سينا إلى أن الإنسان عند تحصيله للعقل المستفاد يكون قد تشبه بالمبادئ الأولي للوجود[14]، وعندما يحصل القوة العملية من (عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة) يكون في نظره إنساناً يكاد أن تحل عبادته بعد الله، لذلك يعد هذا الإنسان سلطان العالم الأرضي وخليفته فيها[15]. وذلك يكون بالحكمة وحسن التدبير لشئونه ومع غيره أيضاً في المعاملات والسياسات وذلك يكون مشروط بأن يكون له رتبته في السياسة[16]. وفي هذا السياق يتبين المزج بين المجال الأخلاقي والجانب السياسي عند ابن سينا.

تبين لنا مما سبق أن سمات العدل الإلهي عند ابن سينا متوافق مع سمات العدل في الإسلام، وإنه لا عاطفة فيه فعدل الله في العطاء للجميع وأيضاً في الجزاء الإلهي للجميع كل على عمله، فعدل الله في فعله وهو رأس الفضائل جميعها التي تحكم الأفعال المتعدية إلى الغير لاسيما في علاقة رب بمربوبيه أو

14- ابن سينا، علم النفس، رسالة في النفس، أحمد فؤاد الأهواني، نشرة الحلبي، 1952، ص50.

انظر أيضاً، ابن سينا، التعليقات، ص 420.

ابن سينا، الإلهيات، ج2، تحقيق محمد يوسف موسي وسليمان دنيا، القاهرة، سنة 1960، ص 435-436.

محي الدين صبري الكردي، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ط2، سنة 1938، ص 299.

15- ابن سينا، الإلهيات، ص455.

16- ابن سينا، رسالة في النفس الناطقة وأحوالها، ص 190، رسالة في العهد، ط1، سنة 1298، ص 101.

(ISSN : 2536 - 9555)

حاكم بمحكومين، ومن ثم ففي علاقة الله بالعالم، أو بالإنسان يكون العدل أسمى الفضائل[17]ومن هنا يكون العدل الإلهي أساساً لفلسفة العمل في الإسلام.

ولهذا أكد أهل السنة والجماعة أن عدل الله في أفعاله[18]، بمعنى أن الله متصرف في ملكه ويفعل ما يشاء ويحكم لما يريد وفقاً لعدله، إذن العدل هو وضع الشيء في موضعه على مقتضى المشيئة والعلم، بعيداً عن الظلم والجور في الحكم أو التصرف، فالله في صنعه العدل منفرد بخيريته، فلا يظلم الناس مثقال ذرة ولا يجبرهم على فعل أو أمر ثم يحاسبهم أو يعاقبهم عليه[19].

ارتبط إذن العدل الإلهي في الفكر الإسلامي ولدى ابن سينا بمسائل عدة تشكل فلسفة عمل كاملة، حيث يعمل الإنسان ويختار لأنه حر وبالتالي فهو مسئول عنه محاسب عليه، وان الله لا يجبر أحداً على فعل[20].

كذلك اتفق ابن سينا مع ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة عن سمات العدالة الإنسانية، فمن كرم الله عز وجل أن نظم للناس تعاملاتهم وعلاقاتهم فيما بينهم، وتمم لهم الفضائل والأخلاق والأحكام الناظمة لكل شئون حياتهم، والضامنة لتساوي حقوقهم وتمام واجباتهم، فجعل العدل ميزاناً يُلزم الجميع بقضاء ما عليهم واستحقاق مالهم من تعدٍ فلا إفراط ولا تفريط وقد رفع الله جل

17- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، طبعة 54، 1969، ص108. البغدادي، أصول الدين، ص 131.

18- الشهرستاني، الفصل في الملل والنحل ج1، تحقيق محمد سيد كيلاني ومصطفى الحلبي، 1967، ص 56.

19- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، سنة1965، ص133.

20- ابن كثير، تفسير ابن كثير، المجلد الثالث، تحقيق محمد علي الصابوني، المكتب الثقافي، الأزهر، د.ت، ص 277.

شأنه العدل وذكره في آياته كقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ): النحل: ٩٠.

قال سعيد ابن قتادة قوله: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)، ليس من خُلق حسنٍ كان أهل الجاهلية يعلمون به ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خُلق سيئ كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى عنه وقدم فيه وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامها، وفي الآية يأمر الله سبحانه وتعالى عباده بالعدل وهو القسط* والموازنة، وينهى عن البغي وهو العدوان على الناس.

مقصود التشريع إذن إقامة العدل بين الناس[21]، فالعدل إذن فريضة الله وقد أمر بها رسوله الكريم صلي الله عليه وسلم في قوله (فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ) الشورى: ١٥. كما أمر الله سبحانه وتعالى كل من الولاة والحكام بالعدل تجاه الرعية والمتحاكمين، وذلك في قوله تعالي (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) النساء: ٥٨، وقد فسرت الآيات بأن الأمانات هي الأموال والعدل بين الناس فيها[22].

---

* القسط هو العدل البين الظاهر، ومنه سُمي المكيال قسطاً والميزان قسطاً، لأنه يصور لك العدل في الوزن حتى تراه ظاهراً، وقد يكون من العدل ما يخفي ولهذا قلنا: إن القسط هو النصيب الذي بينت وجوهه، وتقسط القوم الشيء؛ تقاسموا بالقسط. الفروق اللغوية لابي هلال العسكري، ص428.

21- محمد الخضر حسين، القضاء العادل في الإسلام، الدرر السنية، دار النوادر، سوريا، ط1، سنة 1431هـ.

22- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، دار الكتب المصرية، ص254.

(ISSN : 2536 - 9555)

وقد اتفق ابن سينا مع ما جاء في السنة النبوية الشريفة على صدق قيمة العدل وشمولها، ومن ذلك حادثة المرأة المخزومية التي سرقت في عهد الرسول صلي الله عليه وسلم وما جاء في صحيح البخاري: (أن امرأة سرقت في عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم في غزوة الفتح ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعونه، قال عروة: فلما كلمه أسامة منها تلون وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال: "**أتكلمني في حد من حدود الله؟**" قال أسامة: أستغفر لي يا رسول الله فلما كان العشيٍ قام رسول الله خطيباً فأثني على الله بما هو أهله، ثم قال: "**أما بعد فإنما أهلك الناس قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمدٍ بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**"،[23] ثم أمر رسول الله صلي الله عليه وسلم بتلك المرأة فقطعت يدها، فحسنت توبتها بعد ذلك وتزوجت، قالت عائشة: فكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله صلي الله عليه وسلم.

من سمات العدل إذن أنه يرفع صاحبه عند الله ويمنحه منزلة عظيمة وشرفاً ربانياً قرنه الله بذاته، وفي الحديث الشريف: "**إن المقسطين عند الله على منابر من نورٍ عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**"[24]. إذن العادلون في حكمهم وخلافتهم وفيمن ولاهم الله عليهم مقربون عند الله تعالى ومكرمون لديه، يرفعهم بعدلهم على منابر من نورٍ وهي أماكن في الجنة مرتفعة عالية كرمها الله وخصها لفئةٍ من عباده من بينهم أولئك الذين يتحرون العدل ويقيمونه في ولايتهم وما استخلفوا فيه. ولهذا يؤكد ابن سينا مع ما جاء بالقرآن والسنة على أهمية العدل، وهي أن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل معهم ميزان العدل ليقوم الناس بالقسط، وما ذلك إلا لأهميته العظيمة

23– البخاري، صحيح البخاري، ص 4303.

24– مسلم، صحيح مسلم، ص 1827.

والجليلة، قال تعالي: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) الحديد: 25.

المبحث الثاني: العدالة الاجتماعية في فلسفة ابن سينا

إن مبدأ تحقيق العدالة الاجتماعية من الأسس الهامة لتحقيق العدل فيتم من خلاله المساواة* بين البشر، فالمساواة هي الهدف الذي ترمي إليه العدالة، فهي الغاية المرجوة من تحقيق العدل، فاذا كانت المساواة هدف فالعدالة خلق.

فالعدل ما هو إلا القسط الذي يلزم للاستواء، وبالتالي فإنه لابد من التزام العدل على أكمل وجه لتحقيق المساواة بين الأطراف دون زيادة أو نقصان حتى

* تعرف المساواة لغة بأنها من مصدر الفعل ساوى بين شخصين، أي أنه جعلهما متعادلين ومتماثلين، وساوى صاحبه أي أنه ماثله وعادله وساوى بين الناس، يقصد عادل بينهم وأصلح. وفي المعنى الاصطلاحي تعني أن يحصل الفرد على ما يحصل عليه الآخرين من الحقوق دون زيادة أو نقصان، وهي قيمة عظيمة تجعل جميع الأطراف سواء. إذن المساواة هي إزالة كافة الفروق بين جميع الناس ليصبحوا سواسية بصرف النظر عن أديانهم وأجناسهم وقد سمي هذا النوع من المساواة بالمساواة المطلقة..... مع الاعتراض بالطبع على ما يسمى بالمساواة المطلقة حيث أنه يحتوي على نوع من العبث لأنه يجمع بين المتساوين والمفترقين على السواء، ففي ذلك انحراف عن العدل والإنصاف فالمساواة تتحقق في حال كان الناس متساوين في أمر معين، أما عندما يكون هناك فوارق فلا تتحقق وبذلك فإنها واجبة وليست مطلقة فالمساواة منفية في بعض المواضع قال تعالي: "وما يستوي الأحياء ولا الأموات" فاطر – 22.فالعدل أشمل من المساواة وهو الضابط لها، ولهذا فالإسلام دين عدل وليس دين مساواة، وذلك لأن العدل يعني الموازنة بين جميع الأطراف فيأخذ كل ذي حق حقه دون تبخيس، أما المساواة فهي التسوية بين أمرين بينما يكون من الحكمة التفريق بينهما. لهذا أمرت الشريعة بالعدل بين جميع الناس بشكل مطلق في كل الأوقات وفي كل مكان وتحت أي ظروف. أنظر: محمد أحمد مصطفي الكنزي، العدالة وتعريفها ومكانتها في الشريعة الإسلامية وأهم أنواعها، ص3–5، وأنظر أيضا: محمود بن احمد الدوسري، العدل والمساواة في الإسلام، وأنظر أيضا: المعجم الوسيط، معنى المساواة، المعجم الفلسفي، جميل صليبا، سنة 1982.

(ISSN : 2536 - 9555)

تتمكن المجتمعات من نبذ التمييز العرقي والطبقي الذي نجده ملحوظ اليوم في مجتمعات عديدة، ومن ثم نجد أن العدل يساهم في سد منافذ النزاعات التي هدفها تحقيق العدالة من أجل العيش الصحيح، والعدل من أهم الأحكام الحقوقية نظراً لما يحتويه من عدة فوائد سوف نعرضها في ختام هذا المبحث.

إذا نظرنا لفكر ابن سينا سنجد تطبيقاً عملياً لآرائه الأخلاقية في الجانب الاجتماعي والسياسي، ويتضح ذلك من خلال حديثه عن علاقة الفعل الأخلاقي لدي الفرد بالجماعة سواء على المستوي الاجتماعي (في مجال الأسرة)، أو على المستوي السياسي (في مجال المدينة). وسوف نعرض الآن لفيض حديثه عن العدل داخل الأسرة بدأً برب الأسرة "الزوج" ثم الزوجة والأولاد ثم الخدم. ويهدف ابن سينا بالحديث هنا عن العدالة داخل الأسرة إصلاح أي خلل أو مفسدة قد تكون حلت بالنفس البشرية ونتج عنها ظلم أو جور على الحقوق، وسوف نلمح هنا إلى تأثر ابن سينا بالفارابي (872–950)، وكيف استفاد من كتابه "أراء أهل المدينة الفاضلة"، إلا أن ابن سينا قد أضاف الكثير إلى آراء الفارابي.

إن الحديث عن الأخلاق وبالتالي عن العدالة داخل الأسرة يدور حول سلوك الفرد المؤدي إلى اكتساب الفضائل وتحقيق السعادة لكل فرد على حده، ومجال البحث سواء كان في الجانب السياسي أو الاجتماعي عند ابن سينا إنما بهدف بيان كيفية اكتساب السعادة لمجموع الأفراد الذين يعيشون في مجتمع واحد وأسرة واحدة، أو في مجتمعات متعددة، ومن هنا تنشأ هذه الصلة بين الأخلاق والاجتماع والسياسة*.

* السياسة كلمة كانت تقصد بها عند الأقدمين من فلاسفة العرب تلافي الخلل وإصلاح ما فسد، ومن هذا المعنى يتضح لنا مقصد ابن سينا من أنه يتحدث عن تقويم الأخلاق داخل الأسرة حيث سياسة الرجل لنفسه ولأهل بيته سياسة.

أولا: سياسة الأسرة بالعدالة

إن فكرة سياسة العيش في جماعة قد سبق فيها ابن سينا الفارابي والذي أكد على وجود الإنسان في جماعة متعاونة يسود بينهم العدل حتى ينعموا بالسعادة[25]. فالأسرة تتكون من زوج وزوجة وأولاد، والزوجة تحتاج إلى من يعاونها ويرعاها من الخدم حتى تستطيع أن تقوم على حاجات وواجبات الأسرة، وبالتالي فرب الأسرة مسئولاً عن هذه الجماعة.

فيرى ابن سينا أنه كلما كبرت الأسرة وزاد عدد أفرادها كثرت احتياجاتها وهذه نظرية اقتصادية عصرية، وهنا يبدأ الدور التربوي والأخلاقي لرب الأسرة، فعليه أن يسوس الجميع بالعدل، ويصلح ما قد يفسد من أمورها، ويعاقب حين يحتاج الأمر، وأن يكون وقت وقوع الخطأ، وكذلك يثيب حين يحسن كل فرد أداء عمله حتى تستقيم الحياة بالمنزل. ويحدد ابن سينا للأسرة السياسة العامة لها من سمات وصفات أخلاقية ومزايا حسنة يجب أن يتحلى بها كل فرد من أفراد الأسرة حتى يتصف بأخلاق كريمة ويكون صاحب خلق فاضل، ولهذا كان على الجميع مسئولية أخلاقية بدأً برب الأسرة بوصفه المسئول الأول عن الإصلاح والتقويم، وبالتالي لابد أن يكون هو متصفاً بأكمل الصفات وأعظم الأخلاق، وأن يبدأ بإصلاح ما يجده في نفسه من سوء[26].

أ- سياسة الرجل لنفسه

يري ابن سينا أن الإنسان اذا أراد أن يعيش في مجتمع فاضل تسوده العدالة وتعم به الفضيلة فعليه أن يتسم هو أولاً على أن يكون فاضل عادل، وهذا واجب

25- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مكتبة صبيح، د.ت، ص 71.

26- ابن سينا، السياسة، نشرة لويس شيخو، ضمن كتاب مقالات فلسفية، دار العرب للبستاني، د.ت، ص 5.

(ISSN : 2536 - 9555)

وهذا ما يسمي في علم الأخلاق بمشكلة الواجب[27]، (إن أول ما ينبغي أن يبدأ به الإنسان من أصناف السياسات سياسة نفسه) [28]، وذلك يكون بعقله لمحاولة رؤية أخطائه فيسوس نفسه، ولهذا فمعرفة نفسه في البداية أمر هام جداً لكي يحصي مساوئه محاولاً إصلاحها، لأنه اذا سامح نفسه باستمرار عند ارتكابه خطأ سيكون غير عادلاً، وهنا لابد له من مرآة يري فيها عيوبه حتى يصلحها، وهذه المرآة هي الصديق الحميم والأخ اللبيب فيريه حسن أحواله حسنا وسيئها سيئاً[29]، ليعدل عنها إلى الطريق الصواب، وابن سينا متأثر هنا بكلام فخر الدين الرازي (544– 606) بضرورة وجود صديق، وهنا يبدو تأثره بالفارابي وابن خلدون (732) حيث رأوا أن الناس مفطورة على العيش في جماعات ليقوم كل منهم الأخر، فالفرد بمفرده لا يستطيع أن ينال الكمال[30]، وأكد هذا ابن خلدون في مقدمته حيث أكد على أن اكتمال وجود الإنسان يكون بوجوده وسط مجموعة فلا تصح حياته إلا بالاجتماع[31] وذلك من أجل سعادته وتأدية مصالحه وقيامه بواجباته. كذلك اتفق ابن سينا مع الإمام ابن تيمية (661) والذي رأى أن اجتماع

27– أندريه كارسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، سنة 1952، ص36.

28– ابن سينا، السياسة، تدبير المنازل عن السياسة الإلهية، مجلة المرشد، 1929، ص 6.

29– المصدر السابق، ص 7.

30– الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 71.

31– ابن خلدون، المقدمة، سنة 1284، ص 34–35. وأيضاً عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، القاهرة، سنة 1962، ص 13. ودائرة المعارف الإسلامية، للبستاني، مادة ابن خلدون، ج7، طبعة بيروت، سنة 1883.

الناس ببعضهم البعض لابد لهم من رأس[32]، ونجد أن أصل هذه الفكرة أيضاً يعود إلى أفلاطون (427–347ق.م) والذي رأى أن الاجتماع البشري وتكوين الأسرة حاجة طبيعية لأن الفرد لا يمكن أن يحيا بمفرده سواء على مستوي الأسرة أو المجتمع أو المدينة وأكد هذا أيضاً أرسطو (384– 322 ق.م)[33].

إذن الاجتماع هو الذي يؤدي للأسرة والأسرة لابد لها من قائد يقودها وهو الأب، والأب لابد أن يكون عادلاً يعلم واجباته تجاه أسرته ويوفي لهم حقوقهم حتى يكون أهل للأمانة.

ب– سياسة الرجل مع زوجته وكيفية التعامل معها

إن العلاقة بين الزوجين من أقوي العلاقات، والصلة بينهما من أمتن الصلات، لأن كلاهما شركاء بالحياة في كل شيء، قال تعالي: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) الروم: ٢١، ينطلق ابن سينا في حديثه كمفكر مسلم عن المرأة حديثاً عذباً مبجلاً للزوجة الصالحة وموصياً بإكرامها وحسن معاملتها وتهيئة الجو المنزلي الملائم لأن هذا حقها ومن العدل أن تمنح حياة كريمة، فمن أولى بالمعاملة العادلة القائمة على المودة والرحمة مثلما قال رب العزة أكثر من شريكة العمر المتفانية المطاوعة الناصحة الحبيبة الأمينة الوقورة المهيبة العفيفة الباذلة بعمرها كله في خدمتها لزوجها وأولادها. فابن سينا يؤكد على المعاملة الطيبة الحسنة للزوجة وإعطائها جميع حقوقها داخل منزلها وخارجه من الاحترام والتقدير

32– ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العربية، بيروت، (د.ت)، ص 4. وأيضاً محمد يوسف موسي، ابن تيمية، سلسلة الأعلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1977، ص2937.

33– أرسطو، السياسة، الكتاب الأول، الفصل الثاني، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1979.

(ISSN : 2536 - 9555)

والمعاملة الطيبة وتلبية طلباتها ومعاونتها وهذا هو حق الله والعدل الذي طالب الزوج به، في مقابل الاحتفاظ بهيبته لدوام الحياة الكريمة والاحترام المتبادل بينهما لكي تخلو حياتهما من المواقف اللاأخلاقية، ولم يقصد ابن سينا باحتفاظ الرجل بهيبته في عين زوجته قهرها أو إهدار كرامتها، لأن الرجل لا يستطيع هو نفسه أن يحتفظ بكرامته إلا إذا حفظ كرامة زوجته، وهذا الاندماج بين الزوجين حيث لا حقوق ولا واجبات، فالاثنين واحد هو الذي يجلب الراحة والهدوء والسعادة، فكلما كانت المرأة أعظم شأناً وأفخم أمراً كان ذلك أدل على نبل زوجها وشرفه على جلالته وعظم خاطره[34].

ويرى ابن سينا أن سلوك المرأة يكون حسناً إذا انشغلت بتربية أولادها ورعاية خدمها، لأن المرأة إذا لم تجد ما يشغلها تكون عبئاً نفسياً على الرجل. وأنه يرى أنه لكي تدوم الحياة الزوجية لابد من وجود المحبة والألفة وهي لا تحصل إلا بالعادة، والعادة لا تحصل إلا بطول المخالطة[35].

إذن المحبة والاحترام والحفاظ على هيبة الرجل وكرامة المرأة والمعاشرة الطيبة القائمة على الأصول التي حددتها الشريعة الإسلامية لكليهما هي التي توتض الصلة بين الزوجين، فلا تقع الفرقة بينهما ويتشتت أمر الأسرة وفي ذلك الكثير من الضرر على الأولاد.

ويمضي ابن سينا مطبقاً لقيمة العدل في البيت ومع الزوجة حال أن تسد السبل بينهما ويكون الانفصال هو الحل الأسلم لهما من دوام علاقة زوجية ميؤوس منها لا تحقق أي سعادة للطرفين بل تجلب التعاسة والأضرار النفسية،

34- تيسير شيخ الأرض، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، ط1، دار الشروق، بيروت، سنة 1960، ص 324.

35- ابن سينا، إلهيات الشفاء، ج2، تحقيق محمد يوسف موسي، سليمان دنيا، القاهرة، سنة 1960، ص 447.

وربما يؤدي استمرارها بالعنف والقهر والغصب إلى أضرار بالغة ليست عليهما فقط وإنما على الأبناء أيضاً، لهذا شرع الله الطلاق حكماً عادلاً لنفسين مختلفين ولحياة بائسة لن يجنيا من ورائها سوى الشقاء والتعاسة، فهذا هو حكم الله العادل وما نصت عليه الشريعة السمحاء وأكد عليه ابن سينا أيضاً مؤكداً أنه من الخلق الكريم.

كذلك أكد ابن سينا على الرجل ألا يطيع هواه ويمضي وراء شهواته ونزواته، ويقدم على تطليق زوجته دون سبب مقبول ظلماً مخالفاً لقيمة العدل التي يجب أن يتصف بها كل إنسان وخاصة رب الأسرة المسئول عن كيان اجتماعي، فدوره في الحفاظ والحماية وليس الهدم والخراب، لهذا يرى ابن سينا ضرورة توقيع غرامة كبيرة على الرجل إذا ما طلق زوجته دون سبب[36].

هكذا اتضح لنا كيف اهتم ابن سينا بتطبيق قيمة العدل مع زوجته تطبيق متبادل منطلقاً من الشريعة الإسلامية، ومؤكداً على أهمية دور الأم في بيتها من تهذيب أخلاق أولادها وإدارة شئون منزلها، وأن عليها العمل داخل المنزل أولاً قبل أن تعمل خارجه، وهذا ما نصت عليه الشريعة الإسلامية وتمسك ابن سينا هنا بهذا من الأمور الأخلاقية، وهو هنا يعالج مشكلة عصرية حداثية يعاني منها المجتمع، وهي اهتمام بعض النساء بمظهرهن وعملهن خارج المنزل فقط متناسين دورهن الأساسي داخل المنزل.

جـ- سياسة الرجل مع أولاده

بعد أن فرغ ابن سينا من حديثه عن تحلي الفرد بالعدل مع نفسه ومع زوجته وكيفية التعامل، وبيان السياسة الاجتماعية، نجده يتحدث عن النشء وتربيتهم التربية الأخلاقية والتعامل معهم جميعاً بعدل بدون تفرقة بينهم في الحقوق المعنوية والنفسية والمادية والتربوية، وذلك لأنهم عنصر هام جداً بالأسرة، وهذه

36- المصدر السابق، ص 450.

(ISSN : 2536 - 9555)

التنشئة الأخلاقية السليمة لابد أن تترك لمن يحمل الصفات الحميدة التي تؤهله لكي ينشأ جيلاً صالحا يحمل في وجدانه وتصرفاته الأخلاق الفاضلة اللازمة للمجتمع وللحياة الكريمة الفاضلة التي يحصل كل فرد فيها على حقوقه الطبيعية ليستطيع أن يقوم بواجباته بكل رضا وحب والتزام أخلاقي، فيجب أن يؤدب الصبي عاقلاً ذا دين بصيراً برياضة الأخلاق حاذقاً بتخريج الصبيان وقوراً، رزيناً بعيداً عن الخفة والسخف، قليل التبذل والاسترسال.. يعرف آداب المجالسة وآداب المؤاكلة والمحادثة والمعاشرة[37]، فللمعلم عند ابن سينا دور هام جداً ولابد أن تتوفر فيه شروط معينة لتأثيره العظيم على الصبي لأنه يعمل على تفتيح الذهن للحدث أو الشاب للقيم الخلقية، فكلما زادت حساسية المربي نفسه للقيم كلما كان تأثيره الخلقي على النشء أقوى وأفعل[38].

وقد اتفق الإمام الغزالي (450) مع ابن سينا على أهمية دور المعلم، يقول الإمام الغزالي: آداب معلم الصبيان أن يبدأ بصلاح نفسه فإن أعينهم إليه ناظرة وآذانهم إليه مصغية، فما استحسنه فهو عندهم الحسن، وما استقبحه فهو عندهم القبح[39].

وهذا يوضح أن المعلم هو القدوة والمثل الأعلى لتلاميذه ولهذا كان وصفه بأنه صانع الحياة، لأن هؤلاء النشء هم المستقبل وبدون المستقبل لن تستمر الحياة، ومن هنا كانت خطورة وأهمية اختياره، وأن يكون منهجه في التعليم الصبي وإكسابه محاسن الأخلاق ومكارمها بالترغيب والترهيب تارة، والمدح والذم تارة، حتى الضرب عنده مباح إن احتاج الأمر إلى ذلك، مادامت الغاية هي تقويم

37- ابن سينا، السياسة، ص 13.

38- زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، ط3، سنة 1980، ص 15.

39- الغزالي، الأدب في الدين، طبع ضمن كتاب المنقذ من الضلال، مكتبة الجندي، مصر، (د.ت)، ص 110.

الخلق. هذه الوسائل المتعددة لابد أن تكون بالعقل والعدل والوسطية والتبادل واللين في استخدامها، فالضرب مثلاً يكون قليلاً وغير موجع إلا الضربة الأولي فقط لابد أن تكون موجعه ليشتد خوف الصبي من الضرب[40].

وإذا كان ابن سينا هنا يطالب المؤدب بعقاب الصبي، فالعقاب هنا وسيلة للوصول لهدف تربوي، وليس عقاباً مطلقاً، وهي نظرية حديثة في التربية. ويحرص ابن سينا على ضرورة التربية العلمية مثلما أكد على ضرورة التربية الأخلاقية حتى تكتمل التربية بتعلم الصبي القراءة والكتابة وعلوم القرآن ومعالم الدين والشعر والأدب وإتقان علوم الطب والحساب والهندسة. وبهذا تشتمل التربية على كل جوانب التربية العقلية والأدبية والدينية والاجتماعية إلى جانب التربية الأخلاقية[41].

إلى جانب المعلم يذكر ابن سينا دور الأصدقاء والصحبة لما لهم من أثر بالغ الأهمية على اكتسابه لبعض الصفات الأخلاقية سواء حسنة أو سيئة، ولهذا وجب اختيارهم بعناية بالغة.

وإذا فرغ الصبي من تعلم العلوم كلها عليه أن يختار صناعة يتعلمها ليختار منها ما يناسبه ليمارسها حسب ميله دون أن يجبره أهله على صناعة معينة ربما لا تتناسب مع قدراته، وهذه الحرية التي يتعلمها الصبي ليختار ويفعل ما يراه مناسباً له دليل على العدل، فالجبر ضد العدل ومتنافي مع حقوق الإنسان، فحرية العمل من أخص حقوق الإنسان التي لا تتجزأ ولا يمكن التنازل عنها.

40- ابن سينا، السياسة، ص 13. وقارن أيضاً ابن مسكويه، التهذيب، (حيث نص ابن مسكويه على ضرورة الضرب إذا دعت إليه الحاجة)، تحقيق ابن الخطيب، المطبعة المصرية، ط1، (د.ت)، ص 45.

41- تيسير شيخ الأرض، المدخل إلي فلسفة ابن سينا، ص 330- 331.

(ISSN : 2536 - 9555)

د- سياسة الرجل مع الخدم

بعد أن انتهي ابن سينا من الحديث عن العدالة الأخلاقية في تعامل رب الأسرة وسياسة التعامل مع الزوجة والأولاد، نجد أنه لم يهمل الحديث عن الخدم وذلك لأهميتهم في البيت موضحاً كيف تكون سياسة الرجل مع خدمه، فقد كان حريصاً على أن يعاملوا معاملة كريمة وإعطائهم حقوقهم، فهم نواب عن صاحب العمل والدار ولذلك يجب أن يختار الخادم الذي يتحلى بخلق فاضل وعلى قدر من العلم لكي نستطيع أن نأتمنه، لذلك يوصي بالإحسان إليهم والعدل في حقوقهم الإنسانية.

هكذا حدد ابن سينا مسئولية الرجل عن أسرته ومسئوليته تجاه زوجته ومسئولية الزوجة والأولاد والخدم وجعل لكل منهم مهمة يجب أن يؤديها الرجل الذي يرعى شئون أسرته ويوفر لهم سبل الإنفاق ويؤدي فرض الله، والزوجة مسئولة عن بيتها ورعاية زوجها وأولادها، والخدم كل منهم مسئول عن رعاية سيده. وقد أشار الرسول صلي الله عليه وسلم إلى جماع هذه المسئوليات الجامعة في طياتها للقيمة العليا التي بها قامت السماوات والأرض وهي العدل، قال رسول الله: **"كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته وكلكم راع ومسئول عن رعيته"**[42].

ثانيا: اقتران العدل بالعلم والعمل عند ابن سينا

يتحدث ابن سينا عن موارد الأسرة الاقتصادية والدخل والتي يظهر فيها الأثر الإسلامي العميق المتماسك مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية من قواعد مثل: الحث على الكسب الحلال، والعمل الشريف الصالح القائم على العلم الصحيح، فقد احتل العمل مكاناً بارزاً في الفكر الإسلامي وانشغل به المسلمون نظراً لأهميته

42- البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص 196.

وقيمته وصلته بعقيدة المسلم ودوره في الحياة وثقله يوم الحساب، كذلك اهتم المسلمون علماء وفلاسفة ومفكرون بدارسة قيمة العلم وعلاقتها بالعمل وذهبوا إلى انه لا علم بدون عمل، ولا عمل بدون علم، فالإسلام يأمرنا بالعلم من أجل العمل قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "**العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة**"[43]. وعن هذه العلاقة التلازمية قال ابن حزم بأن العلم والمعرفة اسمان واقعان على معنى واحد[44].

فالعلم في ميزان الإسلام مقدمة للعمل، فإذا كان العمل بدون علم كان غير سليم، فالعلم نور وضياء للعمل السليم حيث ارتباط الوسيلة بالغاية والمقدمة بالنتيجة، وهو الذي يدفعه إلى آفاق أرحب وأوسع، أي أن الهدف والغاية من العلم ليس العلم فقط في حد ذاته، وإنما الهدف العمل أيضاً وهذا ما أوضحه الإسلام وأكدته السنة النبوية المطهرة.

لذلك أولى الفلاسفة المسلمين* والفرق الكلامية مبحث العلم والعمل اهتماماً خاصاً، وهذا ما تحدث عنه أيضاً الشيخ الرئيس موضحاً العلاقة بينهما، وكذلك بالعدل حيث ينبغي على رب الأسرة أن ينفق على أسرته من كسب شريف فالمال ضروري لبناء الأسرة فهو الذي يساعد المرء على العيش وأن يفي بمطالب الحياة، والناس عنده صنفان: صنف لا يحتاج إلى السعي للرزق بسبب مال لأن لديه مال من ميراث –وهذه ليست دعوة للبطالة من ابن سينا بسبب كثرة المال– وصنف آخر يحتاج إلى أن يعمل لكسب المال الشريف ليقيم أسرة بشرط أن يكون كسباً حلالاً، "وليعلم أنه ليس شيء أزين بالرجل من رزق واسع وافق منه استحقاقاً ثم

43– ابن ماجة، كتاب السنن، مقدمة، ص 17.

44– ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج5، القاهرة، سنة 1321هـ، ص 68.

* مثل ابن القيم وابن تيمية والفارابي والكندي والغزالي وغيرهم من الفلاسفة المسلمين الذين ربطوا بين الجانب النظري والعملي وكان هذا منهجهم الفلسفي.

(ISSN : 2536 - 9555)

ليطلب معيشة بصناعة على أعف الوجوه وأرفقها وأعفاها وأبعدها عن الشره والحرص وأناها عن الطمع الفاحش والمأكل الخبيث"[45].

وكما تحدث ابن سينا عن أهمية العلم لكيفية اختيار العمل وكسب الرزق الحلال بالطرق المشروعة حتى يبارك فيه الله وينميه، كذلك تحدث عن كيفية إنفاقه في أمور واجبة وهذا هو العدل في الإنفاق حيث يقسم على المصروفات الأساسية للحياة والمعيشة مع مراعاة حق الله من الصدقات والزكاوات وأرباب المعروف، وأن يدخر الجزء الأخير لوقت الحاجة.

يرى إذن ابن سينا أن يعمل الإنسان لآخرته مثلما يعمل لدنياه مؤدياً فرض الله تعالى عن طيب خاطر وبنية حسنة ابتغاء مرضاة الله تعالى ليس لجزاء أو شكور، وإنما لوجه الله حيث انه حق الله وهذا هو العدل.

فيجب أن يكون الإنفاق والادخار والاقتصاد بالاعتدال متوافقاً مع أصول الدين وتعاليم الشريعة، وبهذا نجد أن ابن سينا قدم لنا رؤية معاصرة لكيفية الحرص على الاقتصاد بوسطية الإسلام السمحة التي ليس بها إفراط ولا تفريط في الأمور الحياتية، مما يوضح لنا بعد نظر ابن سينا ورؤيته المستقبلية المتمشية مع ظروف العصر الراهن.

ثالثا: أهداف العدل داخل الأسرة وأثره على الجانب النفسي والوجداني

تبين لنا مما تقدم أهمية العدل على المستوي الاجتماعي وأنه من أهم الأحكام الحقوقية على جميع المستويات نظراً لما يحتويه من عدة فوائد والتي من بينها:

1- نيل رضوان الله عز وجل فهو الذي أمرنا بالعدل داخل المجتمعات وبين الناس في كافة أمور الحياة.

45- ابن سينا، السياسة، ص 9-10. انظر أيضاً، سهير فضل الله، فلسفة العمل في الإسلام، دار الكتاب للنشر والتوزيع، سنة 1986، ص 15. أيضاً، الجاحظ، الحيوان، ج2، دار الكتب العلمية، سنة 1424هـ، ص 115.

2- يعد العدل هو الوسيلة المؤثرة لإرساء قيام العدالة داخل المجتمعات، الأمر الذي يؤدي بالإنسان إلى الطمأنينة والاستقرار.

3- يمنع وجود العدل ظهور كافة أشكال الظلم في الحياة والمجتمعات المختلفة، فهو المضاد الأول له.

4- لا يفرق بين شخص وآخر ويشعر الجميع أنهم من طبقة واحدة لمثولهم أمام عدالة واحدة.

5- كما أن العدل يساهم في فتح المزيد من الآفاق الابتكارية للأفراد ويتمكن الجميع من أخذ تلك الفرصة.

6- كما إنه يعزز من الاستقرار الشامل والعمل على النهوض بالمجتمع كله.

إذن تبين لنا أن الحياة الاجتماعية والإنسانية منذ القدم وحتى اليوم ترتكز على الكثير من الأسس التي تساهم بشكل كبير في كافة مناحي الحياة، فتعد هي المنظم العام لكافة الأمور عملاً على تجنب وجود فوضي داخل المجتمعات، ومن خلال تلك الأسس يتضح لنا أن العدالة قاعدة أساسية لاستمرار حياة البشر كما أنها محور أساسي في الأخلاق وفي الحقوق وفي الفلسفة الاجتماعية. ولهذا فالعدل هو الأساس الثابت والذي يستند عليه في كافة الأمور التي تخص البشر، فالعدل في الحياة يزيد من قيمة التعايش الاجتماعي والهدوء النفسي والاستقرار بين البشر بعضهم وبعض في الحياة رغم الاختلاف الديني أو العرقي، لهذا جعله الله هدف لجميع الرسالات السماوية ويعد تطبيقه من الأمور الواجبة ولابد ألا يتأثر بالحب أو الكره لأنه تطبيق لشرع الله عز وجل وتحريم للظلم سواء ظلم النفس أو ظلم الآخرين، وخاصة في حالة ظلم القوي للضعيف. فالدين الإسلامي لم يصف التعامل بالعدل مع المسلم فقط، وإنما أكد عليه في التعامل مع الجميع المختلفين ديناً وجنساً وعرقاً ونوعاً، فالشريعة الإسلامية لا تعرف الظلم، فقد حرم الله سبحانه وتعالى الظلم على نفسه، وقد أكد هذا أيضاً قولاً وعملاً رسول الله صلي الله عليه

(ISSN : 2536 - 9555)

وسلم. والتزم بتوضيحه وتأكيده الشيخ الرئيس ابن سينا كما سبق وأوضحنا فبدون العدل يفتقد الإنسان كل هذه الأمور التي تعد من أهم أسباب استمرار الحياة. فالعدل قيمة وظيفتها إحداث التناغم العام في الحياة.

المبحث الثالث: العدالة السياسية* عند ابن سينا

أولا: تقسيم المدينة

مما لا شك فيه أننا نعيش في هذا العصر صراعات كثيرة وحروب عديدة بين قوى متنافسة وأفراد متناصرة، ودول معتدية، وإن هذه الحالة التي يعيشها ويواجهها الإنسان والعالم بشكل عام هي التي دعتنا لدراسة هذه القيمة الأخلاقية العليا (العدالة) حيث أن لتحققها مردود إيجابي كبير جداً على كافة المستويات، سواء أفراد أو دول من أجل نبذ التطرف والعنف والحروب وأيضاً على الجانب النفسي بعودة الشعور بالأمن والأمان والاستقرار والحب وبالتالي السلام.

إن فكرة العدالة فكرة عميقة وأصيلة في الإسلام والفلسفة، وتتصل بشكل مباشر بطبيعة وفكرة الكون والحياة والإنسان، لهذا عمقها الإسلام في نفوس المسلمين والشعوب بشكل عام فأصبحت جزءاً من كيانهم وعقيدة من عقائدهم،

* يرتبط المفهوم السياسي للعدالة بالمصالح السياسية، وليس بالقيم الاجتماعية، فالسياسي يحمل قيماً سياسية لا اجتماعية، لذلك لا يجد ضيراً لانتهاكه للعدالة ويعدها قناعاً يمكن التستر خلفها لخداع الجمهور الجاهل الذي لا يميز بين المفهوم السياسي للعدلة، والمفهوم الاجتماعي للعدالة لأنه منصاعاً لإحساسه الفطري بالقيم العامة المغروسة عبر التربية في لا وعيه، ويعتقد خطأ أن السياسي يؤمن بها، لذلك يستسلم إلى عواطفه من دون عقله، فيقع فريسة في مصيدة السياسي الذي يستغله أبشع استغلال، ويعتقد "رولز" (فيلسوف أمريكي سياسي في القرن العشرين 1921–2002 صاحب نظرية العدالة) أن المفهوم السياسي للعدالة لا يؤمن استقراراً للنظام الاجتماعي من دون تتطابق مع القيم العامة للمجتمع.

فهي شريعة الله في أرضه. وهي تعني التوافق مع القانون، ومن جهة آخري ينبغي أن يكون القانون متوافقاً مع العدالة.

هكذا فإن ما يبدو من جهة معياراً للتمييز بين العدل والظلم يمكن أن يخضع لمعيار مثالي أعلى يأخذ تعبير "العدالة" التي توصف أيضاً بالإنصاف*، وقد استعمل أولو الرأي والمفكرون المسلمون منذ القدم هذه الكلمة بالمعني الذي يفهم اليوم من كلمة العدالة، أي بما يشير إليه الذوق السليم مما في الأمرين من عدل وظلم وقد فسره ابن القيم بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب، وهنا يمكن القول بأن العدالة وان ظهرت وكأنها الأساس لجميع المجتمعات والمقياس الذي تحاكم بمقتضاها جميع الشئون الإنسانية والحكم الأخير الذي يرجع إليه في جميع الخلافات فإنها تطورت زمنياً وتطورت تطبيقاتها، وإذا كانت القوانين قد تضمنت جملة من القواعد في حالات تاريخية معينة استبعدت من التطبيق استنادا إلى مبادئ عُدت أسمي من القانون هي مبادئ العدالة.

وهذا ما راه وطبقه ابن سينا في العدالة السياسية حيث الاستناد إلى سن القوانين المعتمدة على القرآن والسنة بالاجتهاد بالرأي في الآمور الغير محددة، ففي التجمعات الإنسانية بالمدن ومع اختلاف حاجات الناس لابد من قوانين لتنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض، وهذا يعني انه لابد لكل مدينة من حكومة وحاكم ينظم علاقات الناس فيها حتى لا تعم الفوضى وينتشر الفساد.

---

*الفرق بين العدل والإنصاف: فالإنصاف هو إعطاء النصف، بينما العدل يكون في ذلك وغيره، ألا تري أن السارق إذا سرق قُطع يده قيل: إنه عدل عليه ولا يقال انه أنصف، وأصل الإنصاف أن تعطيه نصف الشيء وتأخذ نصفه من غير زيادة ولا نقصان، وربما قيل: أطلب منك النصف، كما يقال أطلب منك الإنصاف. ثم استعمل من غير ذلك مما ذكرناه، ويقال أنصف الشيء: إذا بلغ نصفه. أنظر الفروق اللغوية، ص 80.

(ISSN : 2536 - 9555)

وهذا الحاكم كما يقول ابن سينا يمكن أن يرتب المدينة في ثلاثة أجزاء: هم المدبرون والصناع والحفظة، ويكون لكل فئة منهم رئيس يترتب تحته رؤساء أقل مرتبة منه، ومن تحت هؤلاء يترتب رؤساء دونهم، وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى العامة وبهذا يكون لكل إنسان عمل محدد، بحيث يؤدي في المدينة منفعة هي بحاجة إليها[46]. وهذا الوصف والتقسيم الذي قسمه ابن سينا هو النظام المعمول به في كل دولة، حيث المؤسسات والحكومات والمصالح والهيئات التي تشتمل على عدد من الرؤساء والموظفين والعمال في ترتيب تنازلي كل حسب وظيفته وعمله ودرجته.

وكان محبباً لابن سينا أن يعمل الكل كارهاً للبطالة والتعطيل، فإن كان الناس قادرين على العمل ويرجع الامتناع إليهم لكسل وجب ردعهم أو نفيهم من الأرض، وإن لم ينفع فيهم الردع والتأديب وكان سبب البطالة مرضاً وجب أن يجمعوا في مكان خاص (مصحة) ويكون عليهم قَيِّم مسئول عنهم ينظر في أمورهم، كما انه يجب توفير مال يُنفق عليهم منه وتصلح به أمورهم[47].

فقد كانت نظرة ابن سينا كانت نظرة حداثية حيث يفكر ويعمل على حل المشكلة في نفس الوقت، حيث يضع نظاماً للمدينة يشبه حالياً النظام الضريبي، الذي يجمع نسبة من مال القادرين المحققين للأرباح ليعالج به مشاكل غير القادرين سواء عن العمل بسبب الضعف أو المرض أو السن أو الإعاقة، فواجب الدولة أن تكفل لهم الرعاية والإنفاق وهذا من حقوقهم وهذا النظام شبيه أيضاً في

46- تيسير شيخ الأرض، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، ص 305. أيضاً، ابن سينا، الشفاء، الإلهيات، ص 447.

47- محمد يوسف موسي، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا، مقال في ذكري ابن سينا، منشور المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، سنة 1952، ص30.

الدولة الحديثة بنظام التكافل الاجتماعي والتضامن الاجتماعي والمعاشات الاجتماعية.

وهذا النظام الذي قدمه ابن سينا وطبقه من صميم تعاليم الدين الإسلامي، فقد أوصي الله سبحانه وتعالى به في قوله تعالي (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) المعارج: ٢٤-٢٥.

فالدين الإسلامي نظام شامل لكل أمور الحياة الإنسانية، فلم يغفل جزئية إلا وأوضحها، لذلك فهو دين العالمية لأنه لكل عصر وزمان ومكان. وابن سينا كمفكر مسلم كان متأثراً في أرائه بأصول دينه الحنيف الذي يعمل لمصلحة الفرد والجماعة. فقد سبق ابن سينا هؤلاء الفلاسفة الغربيين الذين بذلوا محاولات عديدة لتقرير حقوق الإنسان ومنها حق العمل هذه الحقوق التي لا تكتسب ولا توهب ولا تتجزأ ولا يمكن التنازل عنها وهذا ما أكده ابن سينا انطلاقاً من الدين الإسلامي، فقد أوصي بأن من حق المواطن على الدولة أن توفر له العمل المناسب، وأن تهتم بالعمال والعاجزين عن العمل وأن توفر لهم العيش الطيب، ومن بين هؤلاء الفلاسفة الأوربيين:

1- آدم سميث* الذي يرى أن العمل هو مصدر الثروة وقيمة الشيء لا ترجع إلى صفات ذاتية فيه، وإنما إلى العرض والطلب، وكان يري أن الإنسان ينجح في إفادة المجتمع أكثر حينما يعمل لصالح نفسه أكثر مما لو قصد تخصيص مجهوده لصالح المجتمع[48].

* آدم سميث فيلسوف إسكتلندي ولد 1723 وتوفي 1790 وهو أول فيلسوف اقتصادي تكلم وتحدث عن النظريات الاقتصادية وله في ذلك كتاب يسمي "بحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها"، وقد لقي هذا الكتاب نجاحاً سريعاً فكان بمثابة شهادة ميلاد علم الاقتصاد السياسي كعلم تجريبي. انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت.

48- محمد يوسف موسي، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا، ص 41.

(ISSN : 2536 - 9555)

وقد اختلف آدم سميث مع ابن سينا الذي كان يري عدم فرض ضريبة على الأرباح لصعوبة تقدير رأس المال، بينما كان ابن سينا أبعد نظراً مثلما أوضحنا سابقاً وأرفق بالفقراء والمحتاجين حينما رأي فرض ضريبة على الأرباح الطبيعية والأرباح المكتسبة لتصرف في خير المعوزين، ولعل الضريبة على المال غير الثابت تدخل فيما سماه الأرباح المكتسبة[49].

2- الفيلسوف الأماني نيتشة (1844-1900) رأى أنه على الدولة أن تكفل لكل فرد من أهلها عملاً، وهذا ما يسمي بمبدأ حق العمل[50].

3- كذلك نجد كارل ماركس المفكر السياسي الألماني (1818-1883) صاحب المذهب الماركسي الشيوعي والذي أكد على الدولة دورها في أن تضمن المعيشة لجميع العمال، وأن تتولى أمر العاجزين عن العمل[51].

إن لكل مواطن حقه في أن يعمل، وواجب على الدولة ضمان العيش المقبول الكريم لكل مواطن عاجز عن العمل أو لا يجد إليه سبيلاً، إن هذا الحق وهذا الواجب على الدولة اللذان لم يتقررا في أوربا إلا بعد ثورات اجتماعية، ولهذا اكتسبت أهمية بالغة لا سيما في ظل تطور قيم ومبادئ الديمقراطية والعدالة والتسامح وانتشارها، وما نتج عنها من ثورات شعبية وتقدم الفكر السياسي

49- المرجع السابق، ص 41.

50- محمد يوسف موسي، المرجع السابق، ص 41، وأيضاً أحمد نظمي عبد الحميد وراشد البراوي، النظام الاشتراكي، نشر مكتبة النهضة بالقاهرة، سنة 1946، ص 17.

51- أحمد نظمي وراشد البراوي، النظام الاشتراكي، القاهرة، سنة 1946، ص 62، أيضاً، عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات، ط1، بيروت، سنة 1984، ص 410.

والاجتماعي، وتطور البحوث والدراسات الفقهية والدستورية والسياسية عند مختلف الأمم.

فقضية حق العمل ضمن حقوق الإنسان العديدة والتي تواكب كل عصر وتخص أسمي مخلوقات الله ولذلك أقرتها الأديان السماوية والقوانين الوضعية تكريماً وعدلاً له، وهذا الحق هو الذي أقره ابن سينا سابقاً الأوربيين في القول بهذا الحق، ويبدو الارتباط الوثيق بين الجانب الأخلاقي الإنساني بالاجتماعي والسياسي لدي ابن سينا حيث لا انفصال بين تطبيق القيم في هذه الاتجاهات، فيحدثنا ابن سينا عن حال المرضى بأمراض مزمنة حيث رأي انهم بشر يجب على الدولة رعايتهم وتوفير احتياجاتهم والإنفاق عليهم، أو الرجوع إلى أحد من أقاربهم ممن يتمتعون بيسر الحال إذا وجدوا ليتولوا الإنفاق عليهم، ويكون ذلك إلزاماً على هؤلاء الأقارب.

وهذه النظر الإنسانية من ابن سينا نجد عكسها عند أفلاطون[52]الذي رأي قتل الميؤوس من شفائهم حتى لا يكونوا عبئاً على المجتمع والدولة، ويستقبح ابن سينا هذا الفعل المتنافي مع المبادئ والأسس الأخلاقية الإسلامية الكريمة التي تحرم قتل النفس بدون وجه حق[53]، فهذا منافي للشرع وللإنسانية ولكل القوانين الوضعية، لكن موقف أفلاطون هنا متوافق مع نيتشة فيلسوف القوة ومكيافيللي*

52- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1974، ص4.

53- ابن سينا، الإلهيات الشفاء، ج2، ص 447.

* مكيافيللي (1469-1527) مفكر إيطالي سياسي في القرن 16 صاحب كتاب الأمير، من أوائل من فصلوا بين الأخلاق والسياسة هادفٍ بذلك جعل علم السياسة علماً قائماً بذاته، يري أن مبدأ العمل السياسي هو أن (الغاية تبرر الوسيلة) ومن أشهر أقواله: "لن تزدهر الدولة مالم يندفع مواطنوها إلى العمل لمجدها بدافع من الخوف من عقاب الحاكم"، فلا يمكن الحفاظ على الدولة من خلال الكلمات فقط. أنظر، نقولا مكيافيللي، دراسة تحليلية

(ISSN : 2536 - 9555)

وهتلر* وموسليني* حكام القوة والقسوة الذين أقروا القسوة برضاء واطمئنان من الضمير من أجل تطهير الشعب من وجهة نظرهم، حيث رءوا أن السياسة تستدعي التخلي عن الأخلاق واللجوء إلى وسائل وأساليب تتحرر من روابط القيم الأخلاقية، فكانت الأخلاق السياسية لدي هؤلاء لهم مفهومين متناقضين فلا علاقة بينهما من وجهة نظرهم.

فإذا كانت السياسة هي المحافظة على الدولة فهذا يسمح باستخدام كل الوسائل المشروعة والغير مشروعة من أجل إبقاء الدولة قائمة وهذا من وجهة نظرهم حق للدولة وعدل لبقية المواطنين.

يتضح لنا من موقف ابن سينا الأخلاقي وموقف غيره من الفلاسفة والمفكرين أنه لا توجد حقيقة مطلقة في مجال الفكر السياسي وارتباطه بفكرة العدالة، فالفكر والمعايير تتغير وتتلون بلون العصر الذي نما فيه، ومن ثم تتغير الرؤية السياسية بتغير الظروف والأحوال من بلد إلى بلد، ومن زمن إلى زمن فتختلف الأفكار

لكتاب الأمير، ترجمة وتحليل محمد مختار الزقزوقي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة 1958، ص 55– 56.

* هتلر (1889– 1945) زعيم ألمانيا النازية ومن أبرز الزعماء الذين غيروا وجه العالم خلال القرن العشرين، وواحد من أعظم القلائل الذين كادوا يوقفون سير التاريخ ويبدلون اتجاهه ويغيرون شكل العالم، ينظر بعض المؤرخين لهتلر على انه شخصية فريدة في التاريخ الألماني حول تحسين الظروف السياسية والاقتصادية للشعب الألماني في فترة حكمه، وعلي الطرف الآخر هناك مؤرخون يعتبرون هتلر واحداً من أكثر الشخصيات دموية في التاريخ الحديث حيث تسببت سياسته في قتل ملايين المدنيين والعسكريين خلال الحرب العالمية الثانية.

* موسوليني (1883– 1945) حاكم إيطاليا ورئيس الدولة، يعتبر من الشخصيات الدكتاتورية المهمة في خلق الفاشية لقد خلد العنف، ولهذا نفاه العنف من الوجود.

وتتعدد الحلول[54] لمواجهة المشكلات. وهذا الخلاف هو الذي ينمي الفكر ويغذيه بالنظريات والحلول العديدة، ويخلق بالتالي الاتجاهات والمذاهب والأحزاب السياسية المختلفة[55].

وبين موقف ابن سينا الأخلاقي الإنساني الذي يراعي فيه الحقوق والواجبات بعدل وأمانة، وموقف البعض الآخر الذي غلف قلوبهم القسوة واللاإنسانية في تطبيق عدالة الأرض مثلما أمرنا الله غير مفرقين بين سادة وعبيد، غني وفقير، معافي أو مريض، فلاسفة كثيرين بين متفق ومخالف.

فقد اتفق كانط الفيلسوف الألماني في العصر الحديث (1724-1804) مع ابن سينا مختلفاً مع فلاسفة القوة والقسوة حيث ربط الأخلاق بالسياسة، واعتبر أن وظيفة الدولة هي خدمة أبعاد إنسانية تتنافى تماماً مع كل أشكال القسوة والعبودية وإن كان هناك هدف للدولة فهو خدمة الإنسان وتسيير ظروفه وحياته ومساعدته عليها، لهذا دعى في كتابه "مشروع السلام الدائم"* معاملة الإنسان كغاية في ذاته وليس كمجرد وسيلة، وأن مهمة السياسة هي الحفاظ على الإنسان، وهنا يكمن الجانب الأخلاقي في السياسة لإتمام مهمتها على الوجه الصحيح دون ظلم لأحد،

54- إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، سنة 2001، ص 81.

55- ثروت بدوي، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، دار النهضة العربية، سنة 1976، ص 16.

* يعتبر كتاب مشروع السلام الدائم لكانط واحداً من أقصر نصوصه، لكنه من أهمها وأكثرها ارتباطاً بالواقع العملي، فيتحدث فيه عن دور الدولة وعن دستورها الذي يجب أن ينشر السلام بين المجتمع الواحد انطلاقاً من مبدأ الحرية، ثم مبدأ ارتباط كل طرف إزاء الآخر، ثم ارتباط الجميع بتشريع واحد مشترك انطلاقاً من قانون المساواة بينهم كمواطنين، ألف كانط هذا الكتاب في أواخر القرن الثامن عشر (1775) بمدينة كونيسبرغ.

(ISSN : 2536 - 9555)

فإذا كانت الحرية أساسية وضرورة أخلاقية وحقوقية، لهذا كان الهدف هو الحفاظ على حرية الأفراد وحقوقهم وليس قهرهم أو ظلمهم وانتهاك حرماتهم، وأهم حرمة هي حرمة الحياة لأنها من مقدرات الله سبحانه وتعالي.

وقد اتفق مع ابن سينا أيضاً من فلاسفة العصر الحديث الفيلسوف الإنجليزي برتراند راسل (1871–1969) الذي دعى إلى ضرورة التعاون بين البشر لأن هذا هو سبيل تحررهم[56]، متفقاً مع كانط أيضاً في أن السبيل للتطور الصحيح هو تضييق دائرة العنف وتوسيع دائرة السلام، فالحياة الأخلاقية تفرض تجنب أي نوع من أنواع الصراع والظلم.

وقد أكد هذا المعنى أيضاً دافيد هيوم (1711– 1776) والذي أكد على أن الظلم والقهر هما أسباب الفوضى والعنف في المجتمعات، وأن الرحمة والعدل والحق هم الذين يمنعون اعتداء القوي على الضعيف والعنف على العدالة والحق[57].

وقد أثرت أن أعرض أولاً لفلاسفة العصر الحديث الذين اتفقوا واختلفوا مع ابن سينا قبل الفلاسفة المسلمين لاختلاف العقيدة ونسبية الأخلاق لدي البعض وبالتالي انعكاس هذا على الجانب السياسي، أما فيما يخص الفلاسفة المسلمين الذين اتفقوا مع ابن سينا فهم كُثر مثل الإمام الماوردي (364–450) والإمام الرازي (544–606) والإمام الجويني (419–478) والإمام ابن حزم (384–456) والإمام محمد عبده (1266–1323) وكذلك ابن خلدون (1322–1406)[58].

56– انظر كتاب المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة.

57– العقد الأصلي لهيوم، ضمن كتاب "العقد الاجتماعي" لجون لوك وهيوم وجان جاك روسو، ترجمة عبد الكريم أحمد، سنة 1594، ص 67.

58– علي عبد الواحد، مقدمة ابن خلدون، ط2، سنة 1377، ص 420–422.

فكل هؤلاء الفلاسفة اتفقوا مع ابن سينا في ضرورة ممارسة السياسة بأخلاقية لتحقيق العدالة بين المواطنين دون قسوة أو بطش ولكن بقوة، فالأخلاق بدون قوة ضعف، والقوة بدون أخلاق ذريعة للتعسف ومبرر للظلم والطغيان ووطأة للاستبداد، فمن حق كل مواطن أن يحصل على حقوقه كاملة غير منقوصة وعلى نحو طبيعي لأنها ليست منة ولا هبة ولا منحة من أحد، فلكل فرد حقوقه الطبيعية وكرامته بل وقداسته من حيث هو إنسان[59].

ثانيا: صفات الحاكم

بعد عرض الترتيب والتقسيم للمدينة عند ابن سينا، يعرض لنا صفات الحاكم الذي يقوم برعاية المدينة وينظم حال الناس بها وعلاقاتهم فيما بينهم، ويرعى شئونهم ويحتكمون إليه، هذا إلى جانب انه على الحاكم أو الإمام أن يرشح أحد الأشخاص ليكون نائباً له أو خليفة له. ويشترط أن تتوفر في هذا الشخص تحليه بالصفات الحميدة التي تجعل منه شخصاً صالحاً لتدبير أمور المدينة وشئونها وهذه الصفات كلها تتركز في التحلي بالأخلاق الحميدة كما يقول الرئيس: "إنه مستقل بالسياسة وأنه أصيل العقل حاصل عنده الأخلاق الشريفة من الشجاعة العفة وحسن التدبير وأنه عارف بالشريعة"[60].

وقد اتفق كلٍ من الإمام ابن سينا والإمام الجويني في الشروط الواجب توافرها في الإمام[61]، فيجب أن تجتمع في الإمام (العفة والحكمة والشجاعة والعدالة) وأن تجتمع معه الحكم النظرية ليبلغ السعادة، ومن فاز بالخواص النبوية كاد أن يصير

59- إمام عبد الفتاح، الطاغية، مقدمة الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، سنة 1997، ص 13.
60- ابن سينا، الشفاء، ص 451.
61- الجويني، لمع الأدلة في أهل السنة والجماعة، تحقيق فوقية حسين محمود، ط2، سنة 1970، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ص 115-116.

(ISSN : 2536 - 9555)

رباً إنسانياً، وكاد أن تحل عبادته بعد الله، وكاد أن تفوض له أمور العباد، "وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيه"[62].

هذا هو حاكم المدينة، له حق إلهي في ولاية الحكم على غرار مذهب أفلاطون في الحاكم الفيلسوف، إلا أن الفيلسوف يهتدي في الحكم السياسي بعقله، أما النبي فيشرع للناس بالوحي من الله، والخليفة أو الإمام يستمد سلطانه من النبي صلي الله عليه وسلم فهو قدوتهم ومثلهم الأعلى.

فالحاكم لا يسن ويشرع قوانين فحسب، وإنما له دور فعال في مشاركة العامة أحوالهم من عبادات ومعاملات ومناسبات دينية ووطنية واجتماعية.

هذا إلى جانب تنظيم المدينة بعلمه وعقله وحكمته، والتنظيم من وجهة نظر ابن سينا لا ينتظم إلا بتحقق عدة أسباب أهمها: (العمل ثم الزواج ثم التعاون بين الناس).

أ- العمل

سبق وأن ذكرنا أن ابن سينا يقدر قيمة العمل حيث إنه رأي أن كل فرد لابد وأن يعمل وأن يكون هذا العمل مفيد ونافع ويعود بالفائدة على الفرد والمجتمع ككل، ولكن هناك أعمال يجب أن تحرم في المدينة لآنها لا تؤدي إلى النفع للناس، بل إنها تنشر الشر والفساد ولهذا يجب على الحاكم مجابهتها وفرض عقوبة على كل من يقوم بعمل من هذه الأعمال مثل القمار والزنا والسرقة والربا، ومع متغيرات العصر وتنوع المفاسد نستطيع أن نقول أن كل الأعمال التي توصف بالشر وتؤدي إلى أضرار وفساد سواء على المستوي الخاص أو العام، تعتبر هذه الأعمال ممنوعه ومجرمة وعليها عقوبة. "كذلك تحرم الصناعات التي تدعو إلى أضداد المصالح أو المنافع"[63]. وينطلق ابن سينا في حديثه عن العمل

62- أحمد فؤاد الأهواني، نظرية ابن سينا السياسية، ص 22، أيضا، الشفاء، ص 445.
63- ابن سينا، الشفاء، ص 448.

وأهميته وقيمته وصفاته من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة حيث قدما للمسلم الكثير من النصوص التي تنظم الحياة الاقتصادية وما يترتب عليها من تنظيم دخول الأفراد والجماعات، وتنص الآيات القرآنية التي تتعلق بهذه الناحية على ضرورة مخافة الله سبحانه وتعالى في الكسب المادي(64)، قال تعالي(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) البينة: ٧، وقوله عز وجل (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) التوبة: ١٠٥، وقال رسول الله صلي الله عليه وسلم مؤكداً على قيمة العمل وأهميته وموصياً أن نتقنه ونخلص فيه: "**إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه**"(65).

يؤكد ابن سينا إذن على أهمية العمل، فالعمل هو الأمل وهو الحياة، والإسلام إذ أكد عليه لأنه نظام للحياة ودعوته كانت صريحة له لتحقيق الأمل الذي هو في سعادة الدنيا والآخرة، فلقد خلق الله سبحانه وتعالى الحياة على نظام وتقدير وترتيب لا تسير إلا بالعمل الصالح والذي يعتبر أفضل القربات إلى الله تبارك وتعالي، وقد عرضنا سابقاً للعلاقة بين العلم والعمل والصلة الوثيقة بينهما وبين العقيدة الإسلامية.

ب- الزواج

يرى ابن سينا أن الزواج يجب أن يكون أول ما يشرع في المدينة، كما يجب على الحاكم أن يحث عليه كما حث على العمل الصالح، لأن الزواج عصمة للناس من الوقوع في الخطأ، كما إنه وسيلة لإبقاء النوع واتصال النسب بين الأجيال، وينبغي أن تصان أمور الزواج لئلا يقع الارتياب في الأنساب، فيؤدي ذلك إلى خلل في انتقال المواريث التي هي أصول الأموال. لذلك ينبغي ضبط

64- فوقية حسين محمود، مدخل إلى الفكر الإسلامي، القاهرة، سنة 1984، ص 31.
65- رواه البخاري.

(ISSN : 2536 - 9555)

أموره ضبطاً يمنع العلاقات غير المشروعة بين الجنسين والتي تؤدي إلى وجود الخلل مثل وجوب نفقة البعض على البعض[66].

يقول ابن سينا: "إن أول ما يجب أن يشرع فيه هو أمر التزويج المؤدي إلى التناسل، وأن يدعو إليه ويحرص عليه، فإن بقاء الأنواع التي بقاؤها دليل وجود الله تعالي، وان يدبر في أن يقع ذلك وقوعاً ظاهراً لئلا يقع ريبة في النسب فيقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي أصول الأموال"[67]، وكلام ابن سينا هنا يوضح مدى حرصه على إرساء قيمة العدل بين الناس والاهتمام بحقوقهم الشرعية والدنيوية سواء تعلقت بالنسب أو بالمواريث والأموال التي لابد منها للمعيشة الكريمة. وإذ كان ابن سينا حريصاً على الزواج وإتمامه بالشكل الشرعي، نراه في مقابل هذا لا يحبذ زواج السر لأن فيه كثيراً من الضرر، والجميع يعلم جيداً أن الزواج في الإسلام قائم أساساً على الإشهار والإعلان لتفادي أي أضرار مستقبلية.

كذلك يري أن الطلاق– مع بغضه الشديد– إلا إنه ضروري في بعض الحالات ومع التشديد، فلا يقع إلا لأسباب ضرورية، ويجب أن يُرجع في أمر الطلاق إلى الحاكم– وهو القاضي الخاص بشئون الأسرة حالياً – الذي يُلزم الرجل بغرامة إذا ما طلق زوجته بغير حق.

جـ– التعاون

رأى ابن سينا أن تنظيم المدينة بالعمل والزواج ليس كافياً لتنظيم أمورها، بل لابد من أمر ثالث حتى يتم النظام ألا وهو التعاون بين الجميع في المجتمع ليتم

66– تيسير شيخ الأرض، مدخل إلى فلسفة ابن سينا، ص 310. أيضاً محمد يوسف موسي، الناحية الاجتماعية والسياسية في فكر ابن سينا، ص 31.
أيضاً الأهواني، نظرية ابن سينا السياسية، ص 27.
67– ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، ص 448– 449.

صلاح الناس، فكل فرد محتاج للأخر، خاصة عندما يكون هناك خطر يداهم حياتنا، فتنشأ ضرورة التعاون دون انتظار أي مقابل أو منفعة نظير التعاون.

وحتى تكون المدينة على هذا النحو يشدد ابن سينا على ضرورة أن يكون الحاكم ذو شخصية قوية ومعتدلة ليصلح أحوال البلاد، ويمنع انتشار الفساد، يقول في ذلك: "والفساد ينجم في المدينة نفسها إذا لم تكن محكمة التدبير من امرين أحدهما: عنف المدبر، وتشدد في أمر الواجبات عليهم. والثاني: إهمال ومسامحة ومؤاخاة"[68].

ويسمي ابن سينا هذه المدينة التي وصفها بهذه الصفات باسم "المدينة العادلة" حيناً، وأسم "المدينة الفاضلة" حيناً آخر.

فحينما يحدثنا عن أعداء المدينة وكيفية مواجهتهم يذكر المدينة الفاضلة، "وأما الأعداء والمخالفون للسنن فيجب مقاتلتهم وإفناءهم"[69]. أما حينما يتحدث عن المدينة وسكانها وعملهم وخدمتهم المتبادلة لهذه المدينة يسميها المدينة العادلة. ويبدو هنا جلياً تأثر ابن سينا بكتاب أستاذه الفارابي "أراء أهل المدينة الفاضلة" وبنفس التسمية، إلا أنه أراد أن يضيف فأسمى مدينته "بالمدينة العادلة".

وتبدو عدالة ابن سينا في نهجه ومذهبه الفلسفي حيث إدراكه لطبيعة كل بلد ومدينة وقد تكون مختلفة مع هذه المدينة الفاضلة لذلك يجب ألا يتعرض حاكمها بسوء مادام كل منها يسير على سنة حميدة.

ويرى أنه على الحاكم أن يضع الحدود والعقوبات والمزاجر لأن أمور المدينة لا يمكن ضبطها دون ذلك، ورأي أن وضع العقوبات من شأنه أن يمنع الناس من ارتكاب الأعمال المخالفة للشريعة وللقانون، لأن بعض الناس لا ينزجرون لمجرد

68- ابن سينا، الخطابة من منطق الشفاء، تحقيق محمد سالم، نشرة وزارة المعارف، سنة 1954، ص 61.

69- ابن سينا، الشفاء، ص 453.

(ISSN : 2536 - 9555)

ما يخشونه في الآخرة، ولا بد من عقوبات دنيوية فورية تردعهم عن ارتكاب أي عمل غير أخلاقي أو يتنافى مع ما جاء في الشريعة أو فيه إفساد للمدينة.

دعوة ابن سينا إذن كانت دعوة لإرساء مبادئ الشريعة والالتزام بما جاء بها في تكوين المدن ووضع القوانين وسياسة الحكم بها وكل هذا من أجل مصلحة الإنسان وسعادته، والتي لن تتحقق إلا بالعدل في كل شيء، فنزعة ابن سينا العملية قد سادت على مذهبه الأخلاقي، ولعلمه بالزمن ونوازله وأحداثه المتغيرة وبالتالي لابد له من أحكام تناسبه وتصلح لمن يعيشون فيه، رأى إنه يجب أن يفوض كثير من الأحوال في المدينة إلى الاجتهاد خصوصاً في المعاملات بين الناس بعضهم البعض[70].

وهذا الاجتهاد ينبغي أن يسن بالعدل ويطبق أيضاً بالعدل، وهذان هما الشرطان في حاكم المدينة، أي السنن والعدل، فالعدل أساس الملك كما قيل في أمثال العرب وهو الغاية من المدينة وسبيل بقائها – كما ذهب إلى ذلك أفلاطون – فلا غرابة إذن أن يؤكد ابن سينا على الفضائل الأربعة الرئيسية وهي العفة والحكمة والشجاعة والعدالة.

فمجتمع ابن سينا إذن مجتمع إسلامي صحيح هدفه إقامة العدل وتطبيقه إلى جانب الدعوة إلى معرفة الله حتى تفوز المدينة بالسعادة في الدارين[71]، فالمجتمع الذي تحدث عنه ابن سينا مجتمع إسلامي صحيح يستمد وجوده من القرآن والسنة.

قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) النساء: ١٣٥.

70– محمد يوسف موسي، مرجع سابق، ص 33.

71– الأهواني، نظرية ابن سينا السياسية، ص 28.

إذن عدل الحاكم يقتضي ألا يرتكب أي ظلم سواء كان متعلقاً بالمال أو الحرية أو العرض أو حق من الحقوق أو سواء كان ظلماً بقول أو فعل، فإن أي شيء من هذا يخرجه عن كونه أهلاً بمكانته، وفي هذا قال الإمام الغزالي متفقاً مع ابن سينا والماوردي أن العدل هو: قوام الملك ودوام الدولة وأساس كل مملكة[72]. يتضح لنا مما تقدم أن الموقف الحق في الحكم السياسي هو أن يحرص الحاكم علي تحقيق العدالة والأمن وكافة حقوق الإنسان الطبيعية والاجتماعية، وقد كان هذا مطلب للفلاسفة منذ القدم، إلا إنه تظل الدعوة إلى أخلاقية الممارسة السياسية دعوة نظرية، لأن القيم الأخلاقية قيم معنوية تحتاج إلى القوة كي يستطيع الحاكم أن يسن قانون عام يحترمه الجميع، ويكون الضامن لوجود الدولة واستمرارها.

من هنا كانت الحاجة للقيم الأخلاقية كي تدعم القرار السياسي بما يحقق صالح الوطن والمواطنين، حيث أن القانون بدون قوة، والقوة بدون قانون كلاهما ذريعة للتعسف والظلم، فالأخلاق هي المهذب للشعور السياسي، وتهذيب ضمائر الأفراد.

الخاتمة

1- تبين لنا من خلال البحث أن ابن سينا أعطي للأخلاق وللحديث عن حقوق الإنسان وواجباته تجاه الله والآخر من خلال عرضه لقيمة العدل مكانة بارزة في كتاباته مرتكزاً على أصول العقيدة الإسلامية، إلى جانب استفادته من آراء بعض الفلاسفة السابقين عليه من يونان ومسلمين، هذا إلى جانب إضافته إلى فكر هؤلاء الفلاسفة الذين كتبوا وتحدثوا عن قيمة

72- الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ضمن المنقذ من الضلال، مكتبة الجندي، مصر، (د.ت)، ص 10- 24.

(ISSN : 2536 - 9555)

العدل الأخلاقية فيما يخص "الله" والإنسان، مثل الكندي والفارابي والرازي وابن حزم وغيرهم.

2- إن دراسة ابن سينا للعدل لم تكن دراسة طارئة ضمن فلسفته الأخلاقية، وإنما كانت دراسة لها هدف مقصود وقيمة عليا في علم الأخلاق والسياسة وأن هذه الدراسة تقع جملة ضمن العلوم العملية، فقد ربط ابن سينا العلوم العملية بعضها ببعض فجاءت آراءه مرتبطة بباقي فروع العلوم العملية من علم تدبر المنزل، وعلم تدبير البيت والمدينة.

3- اتضح لنا مدي اتفاق سمات العدل الإلهي عند ابن سينا مع سماته في الإسلام، وأنه لا عاطفة فيه، فعدل الله في العطاء والمنح للجميع، وكذلك في الجزاء الإلهي أيضاً للجميع، كلٍ على حسب عمله وفعله ومدي التزامه بأوامر الله ونواهيه، فعدل الله هو فعله وهو رأس الفضائل جميعاً وهذا لكونها تحكم الأفعال المتعدية إلى الغير، سواء في علاقة الله بالعالم، أو بالإنسان، فالعدل أسمي الفضائل ولهذا كان العدل الإلهي أساساً لفلسفة العمل في الإسلام.

4- اتفق ابن سينا مع ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فيما يخص سمات العدالة الإنسانية فيما يخص تنظيم المعاملات بين الناس بعضهم ببعض، مع إتمام الفضائل والأخلاق والأحكام الناظمة لكل شئون حياتهم والضامنة لتساوي حقوقهم وتمام واجباتهم، فجعل العدل ميزاناً يُلزم الجميع بقضاء ما عليهم واستحقاق مالهم من تعد دون إفراط أو تفريط.

5- وضح لنا ابن سينا أهمية وقيمة العدل وقيمته وأثره على الجانب النفسي والوجداني والاجتماعي داخل الأسرة، وما ينتج عنه من شعور بالطمأنينة والحب والرضا والاستقرار فيزيد من قيمة التعايش الاجتماعي، وبالتالي يفتح المجال للتعلم والابتكار والنهوض بالعمل، وهنا تظهر العلاقة الوثيقة

بين العلم والعمل المتوجين بالعدل سواء على مستوي الأسرة أو المجتمع، فالعلم والعمل لابد وأن يكونا مفيدين، لأن إهمالهما ينشر الشر والفساد في المجتمعات، مؤكدا على أن العمل هو الأمل في الحياة وأن الإسلام أكد عليه لكونه نظام حياة، فوجود العدل والعلم والعمل يمنع ظهور الفوضى داخل المجتمعات، حيث تعد قاعدة أساسية لاستمرار حياة البشر ومحور أساسي في الأخلاق وفي الحقوق وفي الفلسفة الاجتماعية، لهذا فالعدل كان هو الأساس الثابت الذي تستند عليه كافة أمور البشر بعيداً عن الاختلافات العرقية والدينية والتطبيقية وغيرها، فالشريعة الإسلامية لا تعرف هذه الفروق ولا ترضى بالظلم.

6- تبين لنا من خلال عرض ابن سينا أن العدل في الإسلام له مكانة عالية حيث يتصدر كل الثوابت التي يدعو إليها الدين، فهو المقصد الأول للشريعة وكل السبل التي تكفل تحقيقه هي أيضاً سبل إسلامية وشرعية حتى وإن لم ينص عليها. فالعدل أسم من أسماء الله والعدالة صفة من صفاته سبحانه وتعالى وفعله وحكمه، فالعدل في الفكر الإسلامي له مكانة عظيمة وقيمة كبيرة سامية كما أنه فريضة واجبة، فهو ليس مجرد حق من الحقوق يمكن التنازل عنه، بل إنه فريضة فرضها الله جل شأنه على الناس كافة دون استثناء كما أمر بضرورة تطبيقها لتستقيم الحياة.

7- أكد ابن سينا على أن التفاوت بين الناس في اختلاف الأنفس بين الخير والشر، العدل والظلم، الذكاء والغباء والبلادة، ليس دلالة فقط على عدل الله، وإنما دلالة على عنايته أيضاً وحكمته وخيريته، لأنه لما كانت الأشخاص حادثة ومختلفة وجب عن ذلك أن تختلف أيضاً في صحة المزاج وفساد اعتدالهم وتفاوتهم، وهذا ليس ظلماً من الله بل انه قمة العدل الإلهي.

(ISSN : 2536 - 9555)

8- أثبت ابن سينا أن العدل الإلهي يتفق مع عدل الله وحرية الإنسان واختياره ومسئوليته عن اختياره وعمله الذي يقوم به وبهذا يكون هناك معني وحكمة من خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان وللدنيا ولعقل الإنسان الذي به يختار ولوجود الأديان وبعثة الرسل التي تكمل ما يعجز عنه العقل موضحة ومفسرة ما جاء بالأديان، يكون هناك أيضاً قيمة ومعنى للتكليف الإلهي بإفعل ولا تفعل، وبالتالي معني للثواب والعقاب، الجنة أو النار... كل هذه الدلائل المرتبطة بحرية الإنسان مرتبطة أيضاً بعدل الله ووعده ووعيده، فهناك إذن جزاءً أخلاقياً وإلهياً وقانونياً.

9- ربط ابن سينا بين التربية والقانون والسياسة والاجتماع واستفاد من هذه العلوم في تأسيسه لعلم الأخلاق وفي حديثه عن قيمة العدل، وقد كان هدفه من ذلك رفع شأن الفرد والجماعة، فتحدث عن الفضائل الأخلاقية التي تساعد الإنسان نفسياً ووجدانياً على ربط انفعالاته جاعلً لكل انفعال خلق معين يصدر عنه، لذلك جاءت فكرة العدالة عنده مطبقة داخل الأسرة والمدينة متأثراً فيها بأحكام الشريعة الإسلامية.

10- وضح لنا ابن سينا عدل الزوج في بيته مع زوجته من إقرار لحقوقها والإنفاق عليها والرعاية والمساعدة لها في شئون الحياة، وكذلك رعاية الأولاد بالتربية السليمة في كل المناحي وعلي كافة المستويات الدينية والعلمية والنفسية والأخلاقية وأن يكون التعامل بين الأبناء بالعدل حتى يسود الحب والود وعدم الكره والبغضاء بين الأبناء، كما نص على اتباع العدل الإنساني والأخلاقي أيضا في التعامل مع الخدم حيث لهم حقوق إنسانية، لأن خدمتهم هي مساعدة للأسرة لإتمام مهامها، فهم إذن للعون والتعاون مع أفراد الأسرة ومع الزوجة بالتحديد للقيام بواجبات المنزل ورعايته، حيث احتياج كلٍ منا للأخر، فالمدينة لن يسودها العدل إلا اذا

كان الجميع متعاونين في مواجهة أعدائها المخالفين للسنن وفي مواجهة الفساد بأشكاله المختلفة. ومن هنا نري كيف أرسي ابن سينا مفاهيم أخلاقية وأسهم في مجال التربية الأخلاقية في مجال الأسرة بآراء يمكن الاستفادة بها في واقعنا المعاصر.

11- كشف لنا البحث أيضاً عن الجانب الإنساني والأخلاقي والديني عند ابن سينا في تحريمه لقتل الميؤوس من شفائه، فقد سبق ابن سينا أحدث النظريات والاتفاقيات الحقوقية والتي ظهرت في العصر الحديث في الأخلاق التطبيقية من نهاية القرن الماضي، عندما كتبت سيمون ديبفوار مقالة بعنوان "عين على عين" 1948، تتحدث فيها عن حقوق الإنسان وعن حرمته وحرمة جسده وحياته وعن عدم المساس به مهما كان معاقاً أو مشوهاً أو ميؤوسا من شفائه، – مثلما أوضحت سابقاً أن الموت والحياة من مقدرات الله ولا يحق لمخلوق إنهاء حياة آخر مهما كانت مبرراته– فهذا فعل غير أخلاقي ويتسم بالقسوة وعدم الرحمة واللاإنسانية.

12- تبين لنا مدى توافق ابن سينا مع الفلاسفة المسلمين أمثال الماوردي والرازي والجويني وابن حزم وابن خلدون ومحمد عبده، الذين اتفقوا جميعاً على ضرورة ممارسة السياسة بأخلاقية لتحقيق العدالة بين المواطنين، دون قسوة أو بطش ولكن بقوة دون ضعف حتى لا يسود التعسف ويكون الظلم مبرر للطغيان ووطأة الاستبداد.

13- اتفق ابن سينا أيضاً مع بعض فلاسفة العصر الحديث أمثال كانط وبرتراند راسل وديفيد هيوم على أن الظلم والقسوة والقهر من أسباب الفوضى والعنف في المجتمعات، وأن الرحمة والعدل والحق هم الذين يمنعون اعتداء القوي على الضعيف والعنف على العدالة والحق.

(ISSN : 2536 - 9555)

14- اختلف ابن سينا مع الفلاسفة وبعض الحكام الذين أقروا القسوة والقهر كأسلوب للتعامل مع الرعية أمثال مكيافيللي ونيتشة وهتلر وموسوليني، حيث رأى ابن سينا أن وظيفة الدولة والحاكم هي تحقيق العدل بين المواطنين والعمل على تحقيق مصالحهم وخدمتهم، والبعد عن كل أشكال القسوة والعبودية، وإن كان هناك هدف للدولة فهو خدمة الإنسان وتسيير ظروفه وحياته ومساعدته عليها، فالإنسان غاية في ذاته ومهمة الدولة في الحفاظ على الإنسان، وهنا يكمن الجانب الأخلاقي في السياسة لإتمام مهمتها على الوجه الصحيح دون ظلم لأحد، حيث الحفاظ على حرية وحقوق الأفراد دون قهرهم أو ظلمهم أو انتهاك حرماتهم.

15- وأخيراً حدد ابن سينا متفقاً مع الإمام الجويني وغيره من الفلاسفة المسلمين بفكرة العدالة كأساس للحكم ولنشر قيم الأمن والسلام على ضرورة توافر الصفات الحميدة التي تجعل منه شخصاً صالحاً لتدبير أمور المدينة، وهي: العفة والحكمة والشجاعة والعدالة والعقل وحسن التدبير والتنظيم، ومعرفته بالشريعة، وسن القوانين والشورى مع نوابه وتفضيل الصالح العام على الخاص في الحكم، ومشاركة العامة في أحوالهم المختلفة والمناسبات العامة، وأن يكون مطبقاً لكل هذه القيم مثلما أمرنا الله وطبقها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، مع الحكمة النظرية ليبلغ السعادة ويستحق أن تفوض له أمور العباد، فالعدل يرفع صاحبه عند الله ويمنحه منزلة وشرفاً ربانياً ويقربه إلى الله، ولهذا أرسل الله رسله وأنزل معهم العدل ليقوم الناس بالقسط وما ذلك إلا لأهميته العظيمة والجليلة لهذا كان الحاكم المطبق للعدل سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيها.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- كتب الصحاح.

1- ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العربية، بيروت، (د.ت).
2- ابن حزم، الأخلاق والسير في مداوة النفوس، الطاهر أحمد مكي، ط1، دار المعارف، سنة 1981.
3- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج5، القاهرة، سنة 1321هـ.
4- ابن خلدون، المقدمة، سنة 1284.
5- ابن سينا، التعليقات، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1973.
6- ابن سينا، الخطابة من منطق الشفاء، تحقيق محمد سالم، نشرة وزارة المعارف، سنة 1954.
7- ابن سينا، السياسة، تدبير المنازل عن السياسة الإلهية، مجلة المرشد، 1929.
8- ابن سينا، السياسة، نشرة لويس شيخو، ضمن كتاب مقالات فلسفية، دار العرب للبستاني، د.ت.
9- ابن سينا، الإلهيات، ج2، تحقيق محمد يوسف موسي وسليمان دنيا، القاهرة، سنة 1960.
10- ابن سينا، رسالة في الكلام عن النفس الناطقة، ضمن أحوال النفس، تحقيق وتقديم أحمد فؤاد الأهواني، ط1، إحياء الكتب العربية.
11- ابن سينا، علم النفس، رسالة في النفس، أحمد فؤاد الأهواني، نشرة الحلبي، 1952.
12- ابن سينا، كتاب التدبير، نشر ميديا كوم، سنة 1995.

(ISSN : 2536 - 9555)

13- ابن كثير، تفسير ابن كثير، المجلد الثالث، تحقيق محمد علي الصابوني، المكتب الثقافي، الأزهر، د.ت.
14- ابن ماجة، كتاب السنن، مقدمة.
15- ابن مسكويه، التهذيب، تحقيق ابن الخطيب، المطبعة المصرية، ط1، (د.ت).
16- ابن منظور، لسان العرب، ج2، مكتبة نور الكتب، (د.ت).
17- أبي هلال العسكري، الفروق اللغوية.
18- البستاني، دائرة المعارف الإسلامية، مادة ابن خلدون، ج7، طبعة بيروت، سنة 1883.
19- البغدادي، أصول الدين.
20- الجاحظ، الحيوان، ج2، دار الكتب العلمية، سنة 1424هـ.
21- الجاحظ، تهذيب الأخلاق، دار الصحابة للتراث، (د.ت).
22- الجرجاني الحنفي، التعريفات، عيسى الحلبي، القاهرة، سنة 1938.
23- الجويني، لمع الأدلة في أهل السنة والجماعة، تحقيق فوقية حسين محمود، ط2، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، سنة 1970.
24- الشهرستاني، الفصل في الملل والنحل ج1، تحقيق محمد سيد كيلاني ومصطفى الحلبي، 1967.
25- الغزالي، الأدب في الدين، طبع ضمن كتاب المنقذ من الضلال، مكتبة الجندي، مصر، (د.ت).
26- الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ضمن كتاب المنقذ من الضلال، مكتبة الجندي، مصر، (د.ت).
27- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مكتبة صبيح، د.ت.
28- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الجبل، بيروت.
29- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت).

30- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ط1، ج11، القاهرة، سنة 1965.
31- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، سنة1965.
32- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، دار الكتب المصرية.
33- إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، سنة 2001.
34- إمام عبد الفتاح، الطاغية، مقدمة الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، سنة 1997.
35- أحمد فؤاد الأهواني، نظرية ابن سينا السياسية.
36- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، طبعة 54، سنة 1969.
37- أحمد نظمي عبد الحميد وراشد البراوي، النظام الاشتراكي، نشر مكتبة النهضة بالقاهرة، سنة 1946.
38- أرسطو، السياسة، الكتاب الأول، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1979.
39- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1974.
40- أندريه كارسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، سنة 1952.
41- تيسير شيخ الأرض، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، ط1، دار الشروق، بيروت، سنة 1960.
42- ثروت بدوي، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، دار النهضة العربية، سنة 1976.
43- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، سنة 1979.
44- زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، ط3، سنة 1980.

(ISSN : 2536 - 9555)

45- عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات، ط1، بيروت، سنة 1984.
46- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، القاهرة، سنة 1962.
47- على عبد الواحد، مقدمة ابن خلدون، ط2، سنة 1377.
48- فوقية حسين محمود، مدخل إلى الفكر الإسلامي، القاهرة، سنة 1984.
49- سهير فضل الله، فلسفة العمل في الإسلام، دار الكتاب للنشر والتوزيع، سنة 1986.
50- محمد الخضر حسين، القضاء العادل في الإسلام، الدرر السنية، دار النوادر، سوريا، ط1، سنة 1431هـ.
51- محمد أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتب المصرية، سنة 1976.
52- محمد أحمد مصطفي الكنزي، العدالة وتعريفها ومكانتها في الشريعة الإسلامية وأهم أنواعها.
53- محمد يوسف موسي، ابن تيمية، سلسلة الأعلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1977.
54- محمد يوسف موسي، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا، مقال في ذكري ابن سينا، منشور المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، سنة 1952.
55- محمود بن احمد الدوسري، العدل والمساواة في الإسلام.
56- محي الدين صبري الكردي، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ط2، سنة 1938.
57- نيقولا مكيافيللي، دراسة تحليلية لكتاب الأمير، ترجمة وتحليل محمد مختار الزقزوقي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة 1958.
58- هيوم، العقد الاجتماعي، ترجمة عبد الكريم أحمد، سنة 1594.