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

الفلسفة وسياسة الرّياسة عند الفارابي

من يكون رئيس المدينة الفاضلة؟

سعيد الجابلي
باحث تونسي

2025

www.mominoun.com

- **بحث محكم**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 2025-01-27

جميع الحقوق محفوظة © 2025

الفلسفة وسياسة الرّياسة عند الفارابي

من يكون رئيس المدينة الفاضلة؟

-يتبع-

مقدّمة:

ولقد تبوّأت مسألة الرّياسة موقعا مركزيا في تاريخ الفلسفة برمته: قديما وحديثا ومعاصرا. ولأمر كهذا، ارتأينا تصريف أبصارنا تلقاء المتن الفلسفي الفارابي للإبانة عن سياسات الرّياسة من جهة مقوّماتها وشروط إمكانها، فضلا عن بحث رهاناتها ومقارنتها حينذاك بنماذج الرّياسات الجاهليّة. لا جرم أنّ مسألة الرّياسة عند المعلم الثّاني، إنّما ترتبط ارتباطا مباشرا بمشروع الفارابي المتمثل في التأسيس الفلسفي لنموذج المدينة الفاضلة تحرّرا من كلّ أشكال المدن الجاهلة والمضادة للمدينة الفاضلة بما تتقوّم به من رئاسات فاسدة وجائرة. ولأنّ النّظر في هذه القضيّة يستمد معناه وقيمته الإجرائيّة من خلال صلته الوثيقة بالتّفكير في الإنسان ومنزلته في المدينة. فإنّ ذلك ما يُسوّغ قول الفارابي إنّ «الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلّا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد (....) فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات»، ويتبيّن حينئذ: «أنّ فطرة كلّ إنسان أن يكون مرتبطا فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره، وكلّ إنسان من النّاس بهذه الحال. وأنّه كذلك يحتاج كلّ إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم. وكذلك في الفطرة الطّبيعيّة لهذا الكائن أن يأوي ويسكن مجاورا لمن هو في نوعه، فلذلك يسمّى الحيوان الإنسي والحيوان المدني».[1]

وعلى نفس الصّعيد الإشكالي، قمين بالتّأكيد في كذا إشارات وتنبيهات ذات بال، أنّ المدار الإشكالي لفكر الفارابي لهو موضوع التدبير المدني بامتياز وما يرتبط به من سياسات الرّياسة الخاصّة بالاجتماع المدني الفاضل تحصيلا للسّعادة بما هي نهاية الكمال الإنساني. وحسبنا دليلا عمّا نزعم ها هنا، ما تجليه آثاره حيث ألفيناه يعلن ما يلي: «قصدُنا، في هذا القول، ذكر قوانين سياسيّة، يعمُّ نفعها جميع، من استعملها، من طبقات النّاس، في متصرّفاته، مع كلّ طائفة، من أهل طبقته، ومن فوقه، ومن دونه، على سبيل الإيجاز والاختصار. على أنّه لا يخلو قولنا هذا من ذكر ما تحتص باستعماله طائفة دون طائفة. وواحد دون واحد منهم في وقت دون وقت، ومع قوم دون قوم؛ إذ الواحد، من النّاس، لا يمكنه أن يستعمل، في كلّ وقت، مع كلّ أحد، كلّ ضرب، من ضروب السياسات، ونقدّم لذلك مقدّمات، منها أن نقول»[2] ولقد أفلح الفارابي في معرض حديثه عن تلكم المسألة قائلا: «إنّ كلّ واحد من النّاس، متى رجع، إلى نفسه، وتأمّل أحوالها وأحوال غيره، من أبناء النّاس، وجد نفسه، في رتبة، يشركه فيها طائفة منهم، ووجد فوق رتبته طائفة منهم أعلى منزلة منه بجهة أو جهات، ووجد دونها طائفة هم أوضع منه بجهة أو جهات؛ لأنّ الملك الأعظم، وإن وجد نفسه في محلّ، لا يرى لأحد، من النّاس، في زمانه، منزلة أعلى منزلته. فإنّه متى تأمّل حالهم وجد فيهم، من يفضل عليه، بنوع من الفضيلة؛ إذ ليس في أجزاء العالم ما هو كامل في جميع الجهات. وكذلك الوضيع الخامل الذّكر، يجد من هو دونه، بنوع من

---

1 الفارابي، (أبو نصر)، كتاب تحصيل السّعادة، قدّم له وعلّق عليه وشرحه د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1995، ص. 44

2 الفارابي، (أبو نصر)، رسالة في السياسة، تقديم وضبط وتعليق: علي محمّد إسبر، التكوين للتأليف والترجمة والنّشر، دمشق، سوريا، 2006، ص. 51.

الضّعة، فقد صحّ ما وصفناه. وينتفع المرء باستعمال السياسات، مع هؤلاء الطبقات الثلاث. أمّا مع الأرفعين، فلينال مرتبتهم. وأمّا مع الأكفاء، فليفضل عليهم. وأمّا مع الأوضعين، فلئلا ينحطّ إلى رتبتهم»[3] لعلّنا، لا نجانب الصّواب عندما نساير الفارابي في اعتباره «أنّ أنفع الأمور، التي يسلكها المرء، في استجلاب علم السياسة وغيره من العلوم أن يتأمّل أحوال النّاس وأعمالهم ومتصرّفاتهم ما شهدها وما غاب عنها ممّا سمعه. وتناهى إليه منها، وأن يمعن النّظر فيها، وأن يميّز بين محاسنها ومساوئها، وبين النّافع والضارّ لهم منها، ثمّ ليجتهد في التمسّك بمحاسنها لينال من منافعها مثل ما نالوا، وفي التحرّز والاجتناب، في مساوئها ليأمن من مضارّها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا»[4].

من نافل القول هاهنا التذكير أنّ رهان فيلسوفنا الأسنى من وراء كلّ ذلك، هو ما عبّر عنه في مستوى كتاب «فصول منتزعة» الّذي أفرده لبحث العلم المدني، وهو واحد من سلسة صنّفها الفارابي في الغرض مثل: «آراء المدينة الفاضلة»، و«السياسة المدنيّة»، و«تحصيل السّعادة»، ولفصل الخامس من «إحصاء العلوم» و«كتاب الملّة» ونحو ذلك، حيث ألفيناه عرّف الغرض من الفصول بقوله: «فصول منتزعة تشتمل على أصول كثيرة من أقاويل القدماء فيما ينبغي أن تُدبّر به المدن وتعمّر به وتصلح به سيرة أهلها ويُسدّدوا به نحو السّعادة»[5]. ومن هنا، أليس من الوجاهة بمكان الإقرار أنّ «الجمال والبهاء والزينة في كلّ موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل، ويبلغ استكماله الأخير»[6].

وتبعا لما سبق، لا يعزب عن نظرنا أنّ تدبر مسألة الرّياسة عند الفارابي، إنّما يدعونا بادئ الأمر إلى التساؤل إذن: ما العلاقة المفترضة بين الفلسفة وسياسة الرّياسة؟ ما هي مقتضيّات الرّياسة ومقوّماتها؟ فيم تتمثل رهاناتها ومراتبها؟ ما مقياس التّمييز بين الرّياسة الفاضلة والرّئاسات الجاهليّة؟ بأيّ معنى تشكّل الحكمة شرطا ضروريا من شروط الرّياسة الفاضلة الضامنة لقنيّة السّعادة والعدالة المأمولة بالنّسبة للاجتماع المدني الفاضل؟ ولعمرنا أنّ هذه الأسئلة غير ذات جدوى ما لم يتم ردّها إلى سؤال من هو الإنسان؟ خاصّة إذا علمنا فضلا عمّا أسلفنا بالقول، أنّ أبا نصر من الّذين أسّسوا لما يُسمّى بالعلم الإنسانيّ الّذي من بين أهمّ أهدافه التعرّف على الغرض الّذي لأجله كوّن الإنسان من زاوية عمليّة، ماذا؟ وكيف هو؟ أي العلم بالغاية من وجود الإنسان وهي تحديدا السّعادة. ذلك هو المنطق الدّاخلي الّذي يشدّ المعمارية الفكرية في مدلولها الفارابي الصّميم. هذا غيض من فيض الأسئلة اللّامعة التي تقتضي أجوبة جامعة وما يعرض في ذلك كلّه من مُحاولات التّأصيل الفلسفي لأحوال المدينة الفاضلة ونوعيّة الرّياسة فيها وأبعادها الإنسيّة ضمن المدوّنة الفارابيّة على نحو ما فصّلنا فيه القول على امتداد بحثنا هذا.

---

3 رسالة في السياسة، ص ص. 51 – 52

4 رسالة في السياسة، ص ص. 52 – 53

5 الفارابي، فصول منتزعة، حققه وقدّم له وعلّق عليه د. فوزي متري نجّار، دار المشرق، بيروت – لبنان، 1971، ص. 23

6 الفارابي، السياسة المدنيّة، قدّم له وشرحه وبوّبه د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1996، ص. 42

حقيق بنا في هذا المستوى من التقديم الإقرار أنّ استنطاق إشكاليّة هذا العمل في أبعادها الفلسفيّة العميقة اقتضت منّا إقامة هذه الدّراسة، على محاور ثلاثة كبرى، عُني الأوّل منها بعرض خصال رئيس المدينة الفاضلة وما يستتبع ذلك من تفصيل للقول في مراتب الرّياسة على النّحو الّذي أبانه الفارابي، حيث ألفيناه يميّز بين صنوف من الرّئاسات منها: الرّياسة الجاهليّة والرّياسة الضّالة والرّياسة الفاضلة وجاء بعنوان: «العقل السياسي وما يعرض فيه من خصال رئيس المدينة الفاضلة ومراتب الرّياسة»، وعُني الثّاني بالنّظر في الاجتماع المدني وما يحتاجه من سياسة ينتظم بها أمره، كما تعرضنا بالدّرس والتّحليل في ثناياه إلى القول في المدينة الفاضلة من جهة أصنافها ومراتبها، ثمّ صرّفنا القول كذلك في الأشيّاء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة وفي أفعالهم. فضلا عن القول في مضاداتها، وجاء بعنوان: «في صناعة التمدّن وما يعرض في ذلك كلّه من أحوال المدينة الفاضلة ومضاداتها»، وعُني الثالث بالنّظر في نظرية العدل من جهة ارتباطها الوثيق بالمدينة الفاضلة وبسياسة الرّياسة فيها، وجاء بعنوان: «القول في نظريّة العدل وما يعرض فيها من تضايف بين الأخلاق والسياسة». ومن ثمّة، لقد وصّلنا القول فيما نحن طفقنا نجوس فيه باعتمادنا على منهج استدلاليّ ومنهج تاريخيّ وآخر تحليلي مقارن، أساسه رصد رؤية الفارابي بخصوص قضيّة الرّياسة، إلّا أنّ ذلك لم يكن متاحا من دون العودة إلى محاورة الفكر اليوناني مُمثّلا في نصوص كلّ من أفلاطون وأرسطو، ثاني اثنين إذ هما مارسا تأثيرا واسعا وعميقا في الصّياغة النّهائيّة التي ورد عليها الخطاب الفلسفي الفارابي في مجال العلم المدني رأسا.

أوّلا: العقل السياسي وما يعرض فيه من خصال رئيس المدينة الفاضلة ومراتب الرّياسة:

1) القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة:

ارتأينا النظر في تمظهرات التدبير المدني عند الفارابي من جهة فعل تصريف أمور المدينة الفاضلة، انطلاقا من تفصيل القول في مسألة الرّئاسة. الأمر الّذي يضعنا مباشرة إزاء مقتضياتها؛ وذلك بالتوجه نحو عرض خصال رئيس المدينة الفاضلة ودوره في تدبير أحوال الشأن المدني. وحسبنا دليلا عمّا نقول هاهنا، أنّ مبحث شرائط الرّئيس كان من بين إحدى المضامين الفلسفيّة المهمّة ضمن سلسلة المصنفات الفارابيّة نخصّ بالذّكر منها على سبيل المثال لا الاختزال: كتاب «**آراء أهل المدينة الفاضلة**»، بدءا من الفصل السّابع والعشرون المعنون: «القول في العضو الرّئيس»[7]. وكذلك الفصل الثامن والعشرون ومحور بحثه: «القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة»[8]. وكتاب «**السياسة المدنيّة**»، وكتاب «**تحصيل السّعادة**».

إنّ تفصيل القول في صناعة الرّئاسة عند الفارابي يرتبط أساسا بمواصفات رئيس المدينة الفاضلة الذي يمثّله العضو الرّئيس في البدن الذي هو أكمل أعضائه، وأهمّها «كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة، فيما يخصّه»[9]. على حدّ عبارة الفارابي. فإذا أقررنا أنّ السياسة في عرف المعلّم الثّاني تعتبر أعلى مراتب الصنائع، فإنّ الرّئيس أعلى مراتب الإنسانيّة لما توفرت فيه من محامد وفضائل.

يشترط الفارابي أن يكون رئيس المدينة الفاضلة على اتّصال بالعقل الفعّال ممّا يؤدّي إلى كون هذا الرّئيس حكيما فيلسوفا متعقّلا وموحى إليه. فضلا عن ذلك، أو لأجل ذلك ينبغي أن تتوفر فيه «اثنتا عشرة خصلة»[10] قد فطر عليها. وبالتّالي ارتأينا من جهتنا تبويبها إلى صنفين: خصال بدنيّة وفكريّة والأخرى أخلاقيّة، نسوقها كالآتي:

* **في السؤال عن الخصال البدنيّة والفكريّة:** وهي ستّ خصال وتتعينّ أن يكون رئيس المدينة الفاضلة:

- تامّ الأعضاء.
- بالطبع جيّد الفهم والتصوّر لكلّ ما يقال له.
- جيّد الحفظ.

---

7 آراء أهل المدينة الفاضلة، دار مصر المحروسة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2008، الفصل 27: «القول في العضو الرئيس» ص. 64

8 الآراء، الفصل 28: «القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة»، ص. 69

9 الآراء، فصل 27، ص. 64

10 الآراء، فصل 28: ص. 69

- جيّد الفطنة والذّكاء.

- حسن العبارة.

- محبّا للتّعليم والاستفادة.

* **في السُّؤال عن الخصال الأخلاقيّة:** وهي بدورها ستّ من حيث الإحصاء وتكون على النّحو التّالي:

- أن يكون رئيس المدينة الفاضلة غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح.

- محبّا للصدق وأهله مبغضا للكذب وأهله.

- كبير النّفس محبا للكرامة.

- الدّرهم والدّينار وسائر أعراض الدّنيا هيّنة عنده.

- بالطبع محبّا للعدل وأهله ومبغضا للجور والظلم وأهلها مواتيا لكلّ ما يراه حسنا وجميلا، ثمّ أن يكون عدلا غير صعب القيادة... بل صعب القيادة إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح.

- وأخيرا لابدّ أن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنّه ينبغي أن يفعل [11].

ولكن، ما يسترعي اهتمامنا بخصوص خصال رئيس المدينة الفاضلة، أنّ أبا نصر يصرّح باستحالة اجتماع جملة تلكم الخصال في إنسان بعينه. هذا ما قصد إليه قائلا: «واجتماع هذه كلّها في إنسان واحد عسر، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلاّ الواحد بعد الواحد، والأقلّ من الناس. فأن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثمّ حصلت فيه بعد أن يكبر، تلك الشرائط الستّ المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة المتخيّلة كان هو الرئيس. وإن اتفق ألا يوجد مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرّعها هذا الرّئيس وأمثاله، إن كانوا توالوا في المدينة، فأثبتت. ويكون الرّئيس الثاني الذي يخلف الأوّل من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط ويكون بعد كبره، فيه ستّ شرائط»[12]. بهذا المعنى، فإنّ الفارابي قد اشترط ضرورة توفر ستّ شرائط على الأقل في شخص رئيس المدينة الفاضلة بعد أن تعذر توفّر اثنتا عشر خصلة. وهي كالتّالي:

- أن يكون حكيما.

- أن يكون عالما حافظا للشرائع والسّنن والسّير[13] التي دبرها الأولون للمدينة، محتذيا بأفعالها كلّها حذو تلك بتمامها.

---

11 الآراء، فصل 28، ص ص. 69 – 70

12 الآراء، ص. 71

13 يقول الفارابي: «إن أفلاطون خصص كتاب النواميس لهذا الموضوع الذي هو السّير الفاضلة التي يؤخذ بها أهل المدينة الفاضلة». (فلسفة أفلاطون وأجزاؤها، ص. 24). كما بيّن أفلاطون في رسائله حسب الفارابي كيفية نقل ما عليه جمهور أهل المدن من السير والآراء إلى الحق والسير الفاضلة أو يقربوا منها (م. ن، ص ص 26-27).

- أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأوّلين.

- أن يكون له جودة رويّة وقوّة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدّث ممّا ليس سبيلها أن يسير فيه الأوّلون، ويكون متحريّا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة.

- أن يكون له جودة ارشاد بالقول إلى شرائع الأولين، وإلى التي استنبط بعدهم ممّا احتذى فيه حذوهم.

- أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربيّة الخادمة والرّئيسيّة[14].

لقد حدّد الفارابي، على غرار أفلاطون، جملة من الخصائص اتفقا حولها، وأخرى تفرّد بها الفارابي، يرى أنّه ينبغي توفرها في رئيس المدينة الفاضلة. وبالتّالي، ارتأينا عقد مقارنة بين المقاربتين في هذا الشّأن.

* يشير أفلاطون إلى «أنّ الدولة لا يستقيم لها الحال إلا بأن يحكمها الفلاسفة، فأيّة دولة أو أي دستور أو أي فرد لن يبلغ الكمال ما لم تدفع الظروف المواتيّة هذا العدد الضئيل من الفلاسفة الذين. لم يتطرّق إلى نفوسهم الفساد...إلى تولي الحكم»[15].

وقد حذا الفارابي حذو أفلاطون في هذا الخصوص، جاعلا من الفلسفة خصيصة أساسيّة لرئيس المدينة الفاضلة قائلا: «إنّ المهنة الملكيّة الفاضلة الأولى لا يمكن أن تكون أفعالها منها على التمام إلاّ بمعرفة كليّات هذه الصناعة بأن تقرن إليها الفلسفة النظريّة...وأمّا التابعة لها التي رئاستها سنيّة فليس تحتاج إلى الفلسفة بالطبع...ومتى اتفق في وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط الأخرى وبقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك، وكانت المدينة تعرض للهلاك. فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة بعد أن تهلك»[16]. وفي تقديري أنّ ما نستشفه

---

14 الآراء، ص. 71. راجع، أيضا، فصول منتزعة، فصل 58، ص ص. 66-67. أين يحدّد الفارابي أصناف رؤساء المدينة الفاضلة ومدبّروها.

15 راجع، جمهوريّة أفلاطون، (الكتاب السادس)، نقلها إلى العربيّة حنّا خبّاز، دار القلم، بيروت-لبنان، د.ت، ص. 169، 175

16 الفارابي، الملة ونصوص أخرى، ص.60. وكذا آراء أهل المدينة الفاضلة، ص.108، راجع كذلك التنبيه على سبيل السّعادة، ص.77. حيث يشير الفارابي إلى ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي تنال بها السّعادة. كما وحد أيضا بين معنى الفيلسوف والرئيس الأوّل وواضع النوامس والإمام وأعتبر المعنى واحدا.

(راجع، تحصيل السّعادة، ص.94-95 وكذا الحاشيّة رقم/1 من نفس الكتاب، ص.76). كما ذكر الحكمة كأوّل شرط من ستة شروط تجتمع في الرّئيس الأوّل، (راجع فصول منتزعة، ص.66.انظر كذلك، جالينوس، كتاب الأخلاق، ص.50)، كلّ ذلك الإسهاب في هذا الشرط يؤكد مكانة الفلسفة بالنسبة للفارابي بشكل خاصّ بوصفها الشرط الأساسي للرئيس الأوّل للمدينة الفاضلة. ويبدو أنّ تأثر الفارابي في هذه المسألة لم يتوقف عند حدود أفلاطون، بل تعداه إلى «الفلسفة الرواقيّة» كما يقول الدكتور عثمان أمين: «ولعلّ الفارابي قد استعار من الرواقيين كثيرا من الخصال التي يتصف بها الحكيم. والصفات التي يذكرها لرئيس المدينة الفاضلة أقرب إلى صفات الحكيم الرواقي الذي جعلوه حائزا جميع الفضائل» (الفلسفة الرواقيّة، ص.302). وقد آمن الكندي قبل الفارابي بأهميّة الفلسفة في الحياة الاجتماعية والسياسيّة ودورها المعرفي، وما رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى إلاّ خير دليل على ذلك، (راجع رسائل الكندي الفلسفيّة، ج1، ص.97، وكذا مقدمة أبو ريدة لهذه الرّسالة، ص.81). توجد خلفية أفلاطونية في القول إن الفلسفة ضرورية للبشرية. راجع: فلسفة أفلاطون وأجزاؤها، ص. 16

من قول الفارابي هذا هو ترويجه لفكرة خواص وعوام. فالفلاسفة في نظره هم الخواص. أمّا غير الفلاسفة أو البعيدين عن ميدانهم، فهم من العامّة، والذين في تقديره يقتربون من الدين أكثر من الفلسفة، وأنّ ما يؤكد طرحه هذا يكمن في قوله: «بأنّ الخواص على الإطلاق هم الفلاسفة... وسائر من يعد من الخواص إنّما يعدّ منهم؛ لأنّ فيهم شبها من الفلاسفة...لذلك يرى بأنّه ليس ينبغي أن يسمّى أحد من جميع أهل الصناعات الأخرى خواص إلاّ على جهة الاستعارة»[17].

ولعلّ، الفارابي أراد من ذلك، أن يقول إنّ الفلسفة أيضا تمتلك الحقيقة مثلها مثل الملّة، وهذا يغيّب مبدأ المفاضلة بين الاثنين، والتي ترسخت في ذهنيّة العديد من الناس، وإذا كانت الملّة من أجل الإنسان فالفلسفة أيضا كذلك، وكأننا به يقول إنّ الفلسفة والدين ينتميان إلى مصدر واحد مع الفرق في كيفيّة الحصول على المعرفة[18]؛ لأنّ «الفلسفة وحدها تنطوي على الحكم الصحيح والتبصر المعصوم من الخطأ الذي يمتلك القدرة على تحديد ما ينبغي علينا أن نأتي من أفعال»[19].

يتفق الاثنان أيضا حول جملة من الخصائص الأخرى تتعلّق برئيس المدينة الفاضلة، أهمّها:

* يرى أفلاطون أن يكون الفيلسوف محبّا للصدق ومبغضا للكذب، فهو يقول: «الصدق ومحبّة الحق، وكراهيّة الزيف وعدم قبول الكذب في أيّ صورة من صورة»[20]؛ شرط ضروري في الفيلسوف.

وهذا ما يشترطه الفارابي في الرئيس الأوّل؛ إذ يجب «أن يكون محبّا للصدق وأهله مبغضا للكذب وأهله»[21].

* يرى أفلاطون أن تكون للفيلسوف: «ذاكرة قويّة»[22]، كما يشترط الفارابي «أن يكون جيّد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه»[23].

---

17 الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت – لبنان، ط2، 1990، ص ص.133-134

18 الفارابي، كتاب الملّة ونصوص أخرى، نشرة محسن مهدي، دار المشرق، بيروت – لبنان، 1968، ص ص.46 – 47

19 أرسطو، دعوة للفلسفة «بروتريبتيقوس» كتاب مفقود لأرسطو، قدمه للعربيّة مع تعليقات وشروح، د. عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1987، ص.33

20 جمهوريّة أفلاطون، ص. 178

21 الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص. 70، كذلك راجع، تحصيل السّعادة، ص.95

22 جمهوريّة أفلاطون ص ص. 179 – 180

23 الفارابي، الآراء، ص. 70. أنظر كذلك، كتاب تحصيل السّعادة، ص.95

* يرى أفلاطون أنّ على الفيلسوف أن يكون «محبّا للعلم ساعيا طوال حياته إلى الحقيقة»[24]، وهو كذلك في نظر الفارابي؛ إذ يجب «أن يكون محبا للتعليم والاستفادة منقادا له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه»[25].

* كذلك اشترط أفلاطون في هذا الفيلسوف أن «لا يسعى إلاّ اللذة التي تستمتع بها الرّوح وحدها ويدع جانبا لذات البدن»[26]. أمّا في نظر الفارابي، فينبغي «أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنبا بالطبع للعب، مبغضا للذات الكائنة عن هذه»[27].

* كما يشترط أفلاطون في الفيلسوف «ألا يسعى كالآخرين إلى المال ولا يستبد به أي نوع من أنواع الجشع»[28]. من جهته يشترط الفارابي في الفيلسوف: «أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده»[29].

* يرتفع الفيلسوف في نظر أفلاطون عن كلّ أشيّاء هذه الحياة؛ لأنّه يتمتع بنفس كبيرة[30].

بينما يرى الفارابي «أن يكون كبير النفس محبّا للكرامة، تكبر نفسه عن كلّ ما يشين من الأمور وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها[31]، كما اتفق الفارابي وأفلاطون حول أمور العدالة، حيث أشار إلى ضرورة أن يكون الفيلسوف محبا للعدل وأهله، وأن يكون قوي العزيمة: «فمثل هذا الرجل في رأي أفلاطون لن يرى في الموت ما يخيف»، ومن جهته يشترط الفارابي» أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنّه ينبغي أن يفعل، جورا عليه، مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس[32].

وقد تفرّد الفارابي بخصائص أخرى ارتأى توفرها في الرّئيس الأوّل، كأن يكون تام الأعضاء، قواها مواتيّة أعضائها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها، وهذا ما لم يتحدّث عنه أفلاطون. كما يرى الفارابي أيضا «أن يكون الرئيس حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كلّ ما يضمره إبانة تامّة»[33].

---

24 جمهوريّة أفلاطون، ص. 178

25 الفارابي، الآراء، ص. 70. وكذلك، تحصيل السعادة، ص.95

26 جمهوريّة أفلاطون، ص. 179

27 الفارابي، الآراء، ص. 70

28 الجمهوريّة، ص. 179

29 الفارابي، الآراء، ص. 70. كذلك، تحصيل السّعادة، ص.96

30 انظر، جمهوريّة أفلاطون، ص. 179

31 الفارابي، الآراء، ص. 70

32 الآراء، ص. 70. انظر كذلك، جمهوريّة أفلاطون، ص. 179

33 الآراء، ص. 70

ولعلّ، من هذا كلّه، هو تميز الفارابي عن أفلاطون لكونه يشترط في الرئيس الأوّل النبوّة قائلا: «فهو يدبر المدينة أو الأمّة والأمّم بما يأتي به الوحي من الله تعالى فينفذ التدبير أيضا من الرئيس الأوّل إلى كلّ قسم من أقسام المدينة أيضا على ترتيب إلى أن ينتهي إلى الأقسام الأخيرة[34].

ويرى مدكور أنّ هذا الشرط يبعده عن أفلاطون بقدر ما يقربه من التعاليم الإسلاميّة. مضيفا أنّ خيال الفارابي ولو في هذه النقطة على الأقل أخصب من خيال أفلاطون[35].

هذا على الرّغم من أنّ الفارابي يشير إلى أنّه: «عسير وبعيد أن يوجد من هو معد بالطبع نحو الفضائل كلّها الخلقيّة والنطقيّة...إذ ليس في أجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات»[36].

حتّى يكاد أن يخرج عن الفضائل الإنسانيّة إلى ما هو أرفع طبقة من الناس. وكان القدماء يسمّون هذا الإنسان الإلهي...متى وجد كان عندهم أرفع مرتبة من أن يكون مدنيّا يخدم المدن، بل يدبر المدن كلّها وهو الملك في الحقيقة»[37].

لكنّه يرى أنّه: متى وجد في وقت من الأوقات من هو بالطبع معدا نحو الفضائل كلّها إعدادا تامّا، ثمّ تمكنت فيه بالعادة كان هذا الإنسان فائقا في الفضيلة.

إنّ المتأمّل في جملة الخصال الأخيرة يلاحظ تأكيد المعلّم الثاني على شرط الحكمة حتى تكون الرئاسة فاضلة. هذا ما صرّح به الفارابي في نهاية الفصل الثامن والعشرون المخصّص للقول في خصال رئيس المدينة الفاضلة بقوله: «فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد اثنان، أحدهما حكيم، والثّاني فيه الشرائط الباقيّة، كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فإذا تفرّقت هذه في جماعة، وكانت الحكمة في واحد والثّاني في واحد والثالث في واحد والرّابع في واحد والخامس في واحد والسّادس في واحد، وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل. فمتى أتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرّئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرض للهلاك. فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تنضاف الحكمة إليه، لم تلبث المدينة بعد مدّة أن تهلك»[38].

---

34 انظر الفارابي، الملّة ونصوص أخرى، ص.64

35 مدكور، في الفلسفة الإسلاميّة منهج وتطبيقه، ص.72. ويشرح مدكور خصوبة خيال الفارابي هذه قائلا: «ففي حين يرى أنّ مؤلف الجمهوريّة يريد أن يرغم الفيلسوف على النزول من سماء التّأمّلات إلى عالم الشؤون السياسيّة، يطلب الفارابي من رئيس مدينته أن يندمج في العالم الرّوحي ويحيا بروحه أكثر من حياته بجسمه».

36 الفارابي، فصول منتزعة، ص.32

37 فصول منتزعة، ص.33

38 الآراء، الفصل 28، ص ص. 71 – 72

هذا القول فيه تشديد على قيمة الحكمة في مستوى الرياسة والمهنة الملكيّة الفاضلة تدبيرا لأحوال المدينة وتسييرا لشؤونها، حتّى لا تكون عرضة للهلاك ولا ينخرها الفساد. هذا ما يعني أن الفارابي يؤسس لعلاقة تلازميّة بين الحكمة والمدينة، وما دامت الحكمة في تقديره الشرط الذي لا غنى عنه لوجود رئيس في المدينة الفاضلة، وحتّى تكون رئاسته بالتّالي فاضلة، أي تقود إلى تحقيق الكمال الإنساني المتمثل في السّعادة بما هي الخير الأسمى. هذا مصداقا لما قصده الفارابي بقوله: «الحكمة هي التي توقف على الشيء الذي هو السّعادة في الحقيقة. وأيضا، فإنّ الحكمة إذا كانت هي وحدها تعلم الواحد الأوّل الذي عنه استفاد سائر الموجودات الفضيلة والكمال، وتعلم كيف استفاد منه وكم مقدار ما نال كلّ واحد من قسط الكمال، وكان الإنسان أحد الموجودات التي استفادت الكمال عن الواحد الأوّل، فهي إذن تعلم أعظم الكمال الذي استفاده الإنسان عن الأوّل وذلك هو السّعادة. والحكمة هي التي توقف على السّعادة في الحقيقة»[39].

إنّ حرص الفارابي هذا على أن يكون الرّئيس الأوّل متمتعا بهذه الخصال، نابع من إيمانه العميق أنّ «صلاح الرئيس عام لأهل مملكته، فإذا هفا هفوة تعدّى فساده إلى كثير غيره. أمّا المدني، فإذا هفا هفوة، وهو ليس رئيسا، فإنّ الرّؤساء يقومّونه، ولا يعدوه إثمه وفساده»[40]. وفي تقديري أنّ الفارابي حاول رسم ملامح مدينة فاضلة، ولكن ليس لها وجود في الواقع، كما أنّ سكانها هم أيضا ضرب من المحال. وعلى حدّ تعبير مدكور إنّنا أمام مدينة سكانها قدّيسون ورئيسها نبي، وهي مدينة لا وجود لها إلاّ في مخيّلة الفارابي. أمّا صفات رئيس المدينة الفاضلة، فإنّها صفات مبالغ فيها إلى حد كبير. وبالتّالي، فإنّ وجود رئيس بهذه المواصفات أو وجود مدينة يحكمها مثل ذلك الرئيس أمر خارج هذا الواقع تماما.

بمستطاعنا القول، إنّ أبا نصر يؤسس لصلاحيّات الفلسفة داخل المدينة التي تعترف بالفيلسوف. ولا يكون عرضة للقتل فيها على شاكلة حادثة موت سقراط الذي حكمت عليه المدينة الإغريقية بالإعدام، تحت غطاء جملة من التهمّ الباطلة أساسها العداء المضمر للفلسفة، وهو في ملتنا اغتيّال للعقل في مهبّط العقل، وإعدام للفلسفة في إحدى أهمّ معاقلها. ونعني: «أثينا» حاضرة العلم والعلماء.

وهو ما يؤكد الفارابي في كتابه: «**تحصيل السّعادة**» حيث يقول: «الذي اقتنى الفضائل النظريّة، فإنّ ما اقتناه من ذلك يكون باطلا إذا لم تكن له قدرة على إيجادها في كلّ من سواه بالوجه الممكن فيه»[41] فالفيلسوف إذن بحسب القراءة الفلسفيّة الفارابيّة، إنّما فيلسوف بقدرته على تحصيل الفضائل النظرية أو المعقولات التي لا تتبدّل أصلا، وهو واضع نواميس بقدرته على استنباط شرائط المعقولات العمليّة وإيجادها (تطبيقها) في المدينة، بعد أن كانت نظريّة يقينيّة لديه[42].

39 فصول منتزعة، فصل 53، ص.62

40 فصول منتزعة، فصل 53، ص.35

41 تحصيل السّعادة، ص.92

42 تحصيل السّعادة، ص. 29، 94

والفيلسوف إمام بكامله وبغرضه الذي لا يستطيع تكميله إلاّ بالعلوم النظريّة والفضائل الفكريّة؛ أي الفلسفة اليقينيّة، هكذا يجعل الفارابي الإمامة مرتهنة في عملها إلى الفلسفة؛ لأنّ الإمام يحتاج إلى استعمال قوى غيره وليس يمكنه تكميل غرضه. دون العلوم النظريّة والفضائل الفكريّة التي أعظمها قوّة ثمّ دون سائر الأشياء التي تكون في الفيلسوف».[43]

والفيلسوف أيضا واضع ملّة بقدرته على نقل ما يعرفه معرفة يقينيّة إلى الجمهور بالطرائق الإقناعيّة والتخيليّة.

وتتجمع هذه المعاني الأربعة في تصوّر الفارابي للفيلسوف، وهو الذي حصلت له الفضائل النظريّة أوّلا، ثمّ العمليّة ببصيرة يقينيّة، ثمّ أن تكون له قدرة على إيجادها جميعا في المدن والأمم بالوجه والمقدار الممكنين في كلّ واحدة منهم. ولمّا كان لا يمكن أن تكون له قوّة على إيجادها إلاّ باستعمال براهين يقينيّة وبطرائق إقناعيّة وأخرى تخيليّة، إمّا طوعا أو كرها. صار الفيلسوف على الإطلاق هو الرّئيس الأوّل»[44]. وتكون الفلسفة بهذا المعنى الشمولي طريقة في الحياة طريقة عقلانيّة وعمليّة معا. والفيلسوف بهذا المعنى يتصدّر المكانة الأرقى في المدينة وكلّ الأطراف تحتاجه نظريّا وعمليّا وبدونه تهلك المدينة.

يرى الفارابي أنّ المدينة الفاضلة، إنّما تدوم فاضلة ولا تستحيل متى كان ملوكها يتوالون في الأزمان على شرائط واحدة بأعيانها حتّى يكون الثّاني الّذي يخلف المتقدّم على الأحوال والشرائط التي كان عليها المتقدم، وأن يكون تواليهم من غير انقطاع ولا انفصال. ويعرف كيف ينبغي أن يعمل حتّى لا يدخل توالي الملوك انقطاع.

إنّ صفات رئيس المدينة التي يقرّرها الفارابي، هي التي تؤدي إلى أن تسير المدينة سيرة فاضلة، فأغلبها صفات تقربه من واجب الوجود بذاته (الله)، أو هي أيضا خصال تشبه خصال واجب الوجود بذاته. ممّا يؤكد كون الرئيس في اعتقاد الفارابي واجبا وجوده في مدينته الفاضلة. وهذا ما يجعل هذه المدينة تشبه في تكوينها وحركتها نظام تكوين الوجود وحركته. يقول الفارابي في هذا السيّاق بالذات: «فإنّ السبب الأوّل نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها، فإنّ البريئة من المادّة تقرب من الأوّل، ودونها الأجسام السماويّة، ودون السماوية الأجسام الهيولانيّة. وكلّ هذه تحتذي حذو السبب الأوّل وتؤمّه وتقتفي

---

43 تحصيل السّعادة، ص.93

44 تحصيل السّعادة، ص.90. قمين بالإشارة إلى تمييز الفارابي بين «العامّي» و «الخاصّي» في سياق عرضه لخصال رئيس المدينة الفاضلة. هذا ما قصده بقوله: «يقال عامّي لكلّ من لم تكن له رياسة ما مدنيّة، ولا كانت له صناعة (يرشّح بها لرئاسة مدنيّة، بل إمّا لا صناعة له) أصلا، أو أن تكون صناعته صناعة يخدم بها في المدينة فقط. والخاصّي كلّ من له رئاسة ما مدنيّة. ولذلك كلّ من ظنّ بنفسه أنّ له صناعة يصلح أن يتقلد بها رئاسة ما مدنيّة، أو حاله حال يظنّ بها عند نفسه أنّها حال رئاسة مدنيّة، يسمّي نفسه خاصيا، مثل ذوي الأحساب، وكثير من ذوي اليسار العظيم. وأدخل في الخصوص كلّ من كانت صناعته صناعة أكمل في أن يتقلد بها رئاسة. فأخصّ الخواص يلزم أن يكون هو الرّئيس الأوّل، فيشبه أن يكون ذلك لأجل أنّه هو الذي لا يقتصر في شيء من الأشيّاء أصلا على ما يوجبه بادئ الرّأي المشترك. وبالواجب ما استأهل بملكته وبماهيته الرّياسة الأولى والخصوص الخاص...فيحصل أن يكون الخاصّي هو الرّئيس الأوّل، والذي عنده من العلم العلم الذي يحتوي على المعقولات ببراهين يقينيّة، والباقون عامّة وجمهور. فالطرق الإقناعيّة والتخيّلات إنّما تستعمل إذن فب تعليم العامّة وجمهور الأمّم والمدن. وطرق البراهين اليقينيّة في أن تحصل بها الموجودات أنفسها معقولة، تستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصّيا». (تحصيل السّعادة، ص ص. 84 – 85.).

غرض السبب الأوّل... وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإنّ أجزاءها كلّها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأوّل على الترتيب».[45]

واضح من خلال هذا الموقف، أنّ على الرئيس أن يتأس باللّه ويقتفي آثار تدبير مدبّر الكون فيما أعطى أصناف الموجودات وفيما دبّره أمورها. وعن طريق الفلسفة إذن، يصبح الله هو المدبّر الحقيقي «المدينة الفاضلة كما هو المدبّر للعالم. وأنّ تدبيره تعالى للعالم بوجه وتدبيره للمدينة بوجه آخر غير أنّ بين التدبيرين تناسب»[46]

وهذا التناسب ناتج عمّا بين العالمين الكبير والصغير من تماثل. وهنا لا بدّ من الإشارة، أنّ أبا نصر يرادف بين علمنا أنّ الإمام في لغة الشرع هو الذي له الرّئاسة العامّة في الدّين والدّنيا جميعا، وهو من ذوي الفطرة السليمة، وهي في اصطلاح الفلاسفة ذلك الاستعداد لإصابة الحكم والتمييز بين الحقّ والباطل.

ولعلّنا، إن تتبعنا مسألة الرّئاسة في حضورها لدى الفارابي نتبينّ أنّ صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أو «الرّياسة» كما يحلو للفارابي نعتها، إنّما تكون بشيئين «الأوّل أن يكون بالفطرة والطبع معدّا لها. والثّاني بالهيئة والملكة الإراديّة. يقول الفارابي في هذا الموضع بالذّات: «ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق؛ لأنّ الرّياسة إنّما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطر والطبع معدّا لها، والثّاني بالهيئة والملكة الإراديّة. والرياسة إنّنا تحصل لمن فطر بالطبع وصار بالهيئة والملكة الإرادية معدا لها. فليس كلّ صناعة يمكن أن يرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة فأكثر الفطر والملكات الإرادية هي فطر الخدمة وملكاتها. وفي الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع أخرى. وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلا فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رياسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولا أي ملكة ما اتفقت»[47].

نستخلص من هذا النّصّ الفارابي، أنّ رئيس المدينة الفاضلة لا يكون أيّ إنسان اتّفق؛ لأنّ الرّئاسة على نحو ما علمنا المعلّم الثّاني، تحصل بالطبع والفطرة وبالهيئة والملكة الإرادية. ويتميّز الرئيس بكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلا. إنّ أكثر الصنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة.

---

45 الآراء، ص. 66. انظر أيضا: حمّو (، (محمد آيت): الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، دار التنوير، بيروت-لبنان، ط1، 2011، ص. 153-174. انظر حول مدبر المدينة:

46 كتاب الملّة، ص.64. راجع، مقالة للدّكتور مصطفى كمال فرحات: «التأسيس الأنطولوجي للتواجد المدني الاختلافي لدى الفارابي»، ضمن مجلّة آداب القيروان ال عدد2، أكتوبر، 1997، ص.41-70. انظر في خصوص العلاقة بين الميتافيزيقا والعلم المدني عند المعلّم الثاني بعض الدراسات التالية:

- Mushin MAHDI, Alfarabi and the foundation… p. 56-58 = Muhsin MAHDI, La Cité Vertueuse d'Alfarabi, p.16-21, 81-83. Miriam GALSTON, Politics and Excellence the political philosophy of Alfarabi, p 70-75, 180-191; Hatem ZGHAL, «Métaphysique et science politique. Les intelligibles volontaire dans le Tahsil al-Sa'àda d'al-Fàràbi», in Arabic Sciences and philosophy, volume 8, number 2, Septembre 1998, Cambridge University Press, p. 169-178

47 الآراء، الفصل 27، ص ص. 66 -67

إنّ المدينة الفاضلة وفقا للمنظور الفارابي تقتضي ضرورة كما أسلفنا رئيسا ينظمها ويدبّر شؤونها، غير أنّ الرّئاسة في تقدير الفارابي تستلزم استعدادات طبيعيّة «بالفطرة والطبع» بلغة الفارابي، واستعدادات مكتسبة؛ أي ملكات إرادية لا تتوفر عند أي إنسان اتفق. ومن بين هذه الشروط يبرز الفارابي بالخصوص قوّة المتخيّلة واستكمالها وبلوغ مرتبة العقل المستفاد الذي هو وسط بين العقل المنفعل والعقل الفعّال.

وفي ضوء هذه الاعتبارات، نفهم إذن، كيف أنّ الرّئيس عند الفارابي يجب أن يكون إنسانا كاملا فيصير «عقلا ومعقولا بالفعل» بما له من قوّة متخيّلة. كما يكون أقرب إلى العقل الفعّال «ولا يكون بينه وبين العقل الفعّال شيء آخر»[48]. ولعلّ هذه الآراء تعود إلى ما لوحظ من ضعف كفاءة الخلفاء والقادة وتشبثهم بالخيرات الماديّة وقصورهم عن إدراك السّعادة الحقيقيّة. هذا ما شرّع للقول بالحاكم -الفيلسوف أو «النبيّ»[49]. الفيلسوف ضمن نظرة متأثرة بالفلسفة الأفلاطونيّة المحدثة كما اكتملت مع أفلوطين؛ فقد رأى أنّ «الفضائل تطهيرات» وهذه الفضائل، إنّما فضائل مدنيّة»[50].

إنّ رئيس المدينة الفاضلة بحسب المقاربة الفارابيّة إذن، بحكم أنّه فيلسوف وأنّه يجمع بين الفلسفة النظريّة والفلسفة العمليّة، هو وحده القادر على ضمان سعادة كاملة للمدينة. ولأمر كهذا، عمل الفارابي على إحصاء نماذج الرّئاسات بغرض المفاضلة بين الجاهليّة والفاضلة على النّحو الآتي. فكيف ذلك؟

2) القول في مراتب الرّئاسة:

يقول الفارابي بشأن مراتب أهل المدينة في الرّياسة ما يلي: «ومراتب أهل المدينة في الرّئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرّئيس الأوّل هو الّذي يرتّب الطوائف، وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي استيهأ له؛ وذلك إمّا مرتبة خدمة، وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقربُ مرتبته، ومراتب تبعد عنها قليلا، ومراتب تبعد عنها كثيرا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتنحطّ عن الرتبة العليا قليلا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرّئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب، فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصية في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة وينهضهم نحوها، أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم، ثمّ لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رُتّب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض، ومؤتلفة بعضها مع بعض، ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض، وتصير شبيهة بالموجودات التي تبتدئ من الأوّل وتنتهي إلى المادة الأولى والأسطقسّات، وارتباطها وائتلافها شبيها بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها.

---

48 الآراء، ص. 68

49 العليبي (فريد): مقاربات نقدية في فلسفة النبوة، (الفصل الأوّل: الفارابي وتأسيس فلسفة النبوة)، دار الاتحاد للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2016، ص. 19 – 45

50 أفلوطين: تاسوعات أفلوطين، نقله فريد جبر – مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، 1997، ص.61

ومدبّر تلك المدينة شبيه بالسبب الأوّل الّذي به وجود سائر الموجودات، ثمّ لا تزال مراتب الموجودات تنحط قليلا فيكون كلّ واحد منها رئيسا ومرؤوسا إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لا رئاسة لها أصلا، بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها، وهي المادة الأولى والأسطقسات»[51].

وبناء عليه، ميّز المعلّم الثّاني بين نوعين من الرّئاسات، وهي: الرّياسة الجاهليّة والرّياسة الفاضلة على نحو ما سنفصّل فيهما القول كالآتي:

- **الرّئاسة الجاهليّة:** هي، إمّا أن يكون القصد منها التمكّن من الضروري، وإمّا اليسار، وإمّا التمتع باللّذات، وإمّا الكرامة والذكر والمديح، وإمّا الغلبة وإمّا الحرّيّة. فلذلك صارت هذه الرّئاسات تشرى بالمال، وخاصّة الرّئاسات التي تكون في المدينة الجماعيّة. فإنّه ليس أحد هناك أولى بالرّئاسة من أحد فمتى سلمت الرّئاسة فيها إلى أحد، فإمّا أن يكون أهلها متطوّلين بذلك عليه، وإمّا أن يكون قد أخذوا منه أموالا أو عوضا آخر»[52].

- **الرّئاسة الضّالة:** هي التي يظنّ الرّئيس بنفسه الفضيلة، والحكمة، ويظنّ به ويعتقد فيه ذلك من تحت رئاسته، من غير أن يكون كذلك. خلافا لمنزلة الرّئيس الفاضل، فإنّ الرّئيس في الرّئاسات الجاهلة عندهم هو الّذي يقتدر على جودة الروية وحسن الاحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهواءهم على اختلافها وتفننها، ويحفظهم على ذلك من أعدائهم، ولا يرزأ من أموالهم شيئا بل يقتصر على الضروري من قوته فقط. وأمّا الفاضل الّذي هو بالحقيقة فاضل، وهو الذي إذا رأسهم قدر أفعالهم وسدّدها نحو السّعادة فهم لا يرأسونه. وإذا اتفق أن رأسهم فهو بعد، إمّا مخلوع، وإمّا مقتول، وإمّا مضطرب الرّئاسة منازع فيها. وكذلك سائر المدن الجاهلة: إمّا تريد كلّ واحدة منها أن يرأسها من يوطئ لها متخيرها وشهواتها ويسهّل لهم السبيل إليها وينيلهم إيّاها ويحفظها عليهم، فهم يأبون رئاسة الأفاضل وينكرونها، إلّا أنّ إنشاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من المدن الضرورية ومن المدن الجماعيّة من بين مدنهم أمكن وأسهل[53].

- **الرّئاسة الفاضلة:** هي التي بها تُمكّن في المدينة أو في الأمّة السير والملكات التي تنال بها السّعادة القصوى وتحفظها عليهم. ومن هذا المنطلق، يرى الفارابي أنّ «الرّئيس الأوّل على الإطلاق هو الّذي لا يحتاج ولا في شيء أصلا أن يرأسه إنسان بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء ممّا ينبغي أن يعمل من الجزئيات وقوّة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى ما يُعلّمه وقدرة على استعمال كلّ من سبيله أن يعمل شيئا ما في ذلك العمل الّذي هو معدّ نحوه وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها نحو السّعادة، وإنّما يكون ذلك من أهل الطبائع العظيمة

51 السياسة المدنيّة، ص ص. 94 – 95

52 السياسة المدنيّة، ص. 116

53 السياسة المدنية، ص. 117

الفائقة إذا اتّصلت نفسه بالعقل الفعّال. وإنّما يبلغ ذلك بأن يحصل له أوّلا العقل المنفعل، ثمّ أن يحصل له بعد ذلك العقل الّذي يسمّى المستفاد. فبحصول المستفاد يكون الاتّصال بالعقل الفعّال على ما ذكره في كتاب النّفس»[54] «ورئاسة هذا الإنسان هي الرّئاسة الأولى وسائر الرّئاسات الإنسانيّة متأخرة عن هذه وكائنة عنها، وتلك هي بيّنة. والنّاس الّذين يُدبّرون برئاسة هذا الرّئيس هم النّاس الفاضلون والأخيار والسّعداء. فإن كانوا أمّة فتلك هي الأمّة الفاضلة، وإن كانوا أناسا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الّذي يجمع جميع من تحت هذه الرّئاسة هو المدينة الفاضلة. وإن لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرقة يدبر أهلها برئاسات أخر غير هذه كانوا أناسا أفاضل غرباء في تلك المساكن. ويعرض تفرقهم، إمّا لأنّهم لم تتفق لهم بعد مدينة يمكنهم أن يجتمعوا فيها، أو أن يكونوا قد كانوا في مدينة، ولكن عرضت لهم آفات من عدو أو وباء أو جدب أو غير ذلك فاضطروا إلى التفرق»[55].

ويضيف الفارابي في السياق عينه أنّ «رؤساء هذه المدينة ومدبّروها ويكونون على أربعة أصناف: أحدهم الملك في الحقيقة، وهو الرئيس الأوّل وهو الّذي تجتمع فيه ستّ شرائط: الحكمة والتّعقّل التامّ وجودة الإقناع وجودة التخييل والقدرة على الجهاد ببدنه، أوّلا يكون في بدنه شيء يعوقه عن مزاولة الأشياء الجهادية. فمتى اجتمعت فيه كلّها فهو الدّستور والمقتدى به في سيرة وأفعاله والمقبول أقاويله ووصاياه وهذا إليه أن يدبّر بما رأى وكيف شاء. والثّاني ألّا يوجد إنسان اجتمعت فيه هذه كلّها ولكن توجد متفرّقة في جماعة بأن يكون أحدهم يعطي الغاية، والثاني يعطي ما يؤدي إلى الغاية، والثالث تكون له جودة الإقناع وجودة التخييل، وآخر يكون له القدرة على الجهاد، فتكون هذه الجماعة بأجمعها تقوم مقام الملك، ويسمّون الرّؤساء الأخيار وذوي الفضل، ورئاستهم تسمّى رئاسة الأفاضل. والثالث أن يوجد هؤلاء أيضا فيكون رئيس المدينة حينئذ هو الذي اجتمع فيه أن كان عارفا بالشرائع والسنن المتقدّمة التي أتى بها الأوّلون من الأئمّة ودبّروا بها المدن، ثمّ أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسب مقصود الأوّلين بها، ثمّ أن يكون له قدرة على استنباط ما ليس يوجد مصرّحا به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة محتذيا بما يستنبط منها حذو ما تقدّم عن السنن. ثمّ أن تكون له جودة رأي وتعقّل في الحوادث الواردة شيئا شيئا ممّا ليس سبيلها أن تكون في السيّر المتقدّمة ممّا يحفظ به عمارة المدينة، وأن يكون له جودة إقناع وتخييل ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد. فهذا يسمّى ملك السنّة ورئاسته تسمّى ملكا سنيّا. والرّابع ألّا يوجد إنسان واحد تجتمع فيه هذه كلّها ولكن هذه متفرّقة في جماعة، فيكونون بأجمعهم يقومون مقام ملك السنّة، وهؤلاء الجماعة يسمّون رؤساء السنّة».[56] وممّا يدعم رئاسة ملك السنة ما يُجليه قول الفارابي التّالي: «فإذا اتّفق أن كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة إمّا في مدينة واحدة أو في أمّم كثيرة، فإنّ جماعتهم جميعا تكون كملك واحد لاتّفاق همّمهم وأغراضهم وإرادتهم وسيرهم. وإذا توالوا في الأزمان واحدا بعد آخر، فإنّ نفوسهم

54 السياسة المدنيّة، ص. 88

55 السياسة المدنيّة، ص ص. 89 – 90

56 فصول منتزعة، ص. 66

تكون كنفس واحدة، ويكون الثّاني على سيرة الأوّل والغابر على سيرة الماضي. وكما أنّه يجوز للواحد منهم أن يغيّر شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر، كذلك الغابر الّذي يخلف الماضي له أن يغيّر ما قد شرعه الماضي، لأنّ الماضي نفسه لو كان مشاهدا للحال لغيّر. ومتى لم يتفق إنسان بهذه الحال، أخذت الشرائع التي دبرها أو رسمها أولئك فكُتبت وحُفظت ودُبرت بها المدينة. فيكون الرّئيس الّذي يدبّر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الأئمّة الماضين ملك السنّة»[57].

بيّن ممّا تقدّم، أنّ الرياسة ضربان: «رياسة تمكّن الأفعال والسنن والملكات الإرادية التي شأنها أن يُنال بها ما هو في الحقيقة سعادة، وهي الرياسة الفاضلة. والمدن والأمّم المنقادة لهذه الرياسة هي المدن والأمّم الفاضلة. ورياسة تمكّن في المدن الأفعال والشيم التي تنال بها ما هي مظنونة أنّها سعادات من غير أن تكون كذلك، وهي الرياسة الجاهليّة. وتنقسم هذه الرياسة أقساما كثيرة. ويسمّى كلّ واحد منها الغرض الّذي يقصده ويؤمه، ويكون على عدد الأشياء التي هي الغايات والأغراض التي تلتمس هذه الرياسة: فإن كانت تلتمس اليسار سميت رياسة الخسّة، وإن كانت الكرامة سميت رياسة الكرامة، وإن كانت بغير هاتين سميت غايتها تلك»[58].

لباب المحصّل، أنّ ترتيب الرّئاسات في تقدير الفارابي، إنّما يتم وفقا لغايات الأفعال، أمكن تمييزها بحسب ما تمكّنه في المدن من الأفعال، إلى رئاسة فاضلة وهي التي تُمكّن الأفعال التي يُنال بها ما هو في الحقيقة سعادة. ورئاسة جاهليّة، وهي التي تُمكّن الأفعال التي يُنال بها ما هو مظنون به أنّه سعادة من غير أن يكون كذلك. «وبيّن أنّ تلكم الأفعال والسيّر والملكات التي هي غير فاضلة هي أمراض المدن الفاضلة، وسيرها وسياساتها أمراض المهنة الملكيّة الفاضلة. وأمّا الأفعال والسيّر والملكات التي في المدن غير الفاضلة، فهي أمراض المدن الفاضلة، ثمّ يحصي (= العلم المدني) كم الأسباب والجهات التي من قبلها لا يؤمن في الأكثر أن تستحيل الرّئاسات الفاضلة وسير المدن الفاضلة إلى السير والملكات غير الفاضلة. وكيف تكون استحالتها إلى غير الفاضلة. ويحصي ويُعرّف الأفعال التي تضبط المدن والسياسات الفاضلة حتّى لا تفسد ولا تستحيل إلى غير الفاضلة، والأشيّاء التي بها يمكن إدا استحالت ومرضت أن تُردّ إلى صّحتها»[59].

من الأهميّة بمكان، بعد تفصّيلنا القول في مسألة الرّئاسة عند الفارابي، التّأكيد على بعض الإشارات والتنبيهات التي نراها هامّة: أوّلها، تكرار الفارابي لجملة الخصال التي يقترحها لرئيس المدينة الفاضلة في

57 السياسة المدنيّة، ص. 90. خليق بنا القول أنّ الرّئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أُولى ورئاسة تابعة للأولى. هذا ما عبّر عنه الفارابي في مستوى كتاب: «الملّة» بقوله: «فالرّئاسة الأولى هي التي تمكن في المدينة أو الأمّة السيّر والملكات الفاضلة أوّلا من غير أن تكون تلك فيهم قبل ذلك وتنقلهم مع ذلك عن السيّر الجاهليّة إلى السيّر الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرّئاسة هو الرّئيس الأوّل. والرّئاسة التّابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرّئاسة الأولى. والقائم بهذه الرّئاسة يُسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرّئاسة السنّيّة. والمهنة الملكيّة الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتّى تمكين السيّر والملكات الفاضلة في المدن والأمّم، وحفظها عليهم وحياطتها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السيّر الجاهليّة، فإنّ تلك كلّها أمراض تعرض للمدن الفاضلة – على مثال ما عليه مهنة الطبّ، فإنّها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تمكن الصحّة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض». (كتاب الملّة، ص. 56.).

58 إحصاء العلوم، مركز الإنماء القومي، بيروت – لبنان، 1991، ص ص. 38 – 39

59 كتاب الملة، ص. 59 – 60. راجع أيضا: إحصاء العلوم، ص ص. 39-40

كتابـه: «**تحصيـل السّـعادة**» إلى جانـب كتـاب: «**آراء أهـل لمدينـة الفاضلة**». ثانيـا أنّ تلك الصّفـات التي قال بهـا فيلسـوفنا لرئيـس المدينـة الفاضلة موجودة في النّظـام الذي تخيّلـه الحرّانيون[60]. وتسـجّل حضورها أيضا بلفظهـا عند إخـوان الصّفا[61].

وفي ذات السيّاق، نؤكّد أنّ المصدرين اللّذين استقى منهما الفارابي نظريته في الرّئاسة هما إذا المصدر الفلسفي اليوناني والمصدر الإسلامي الشيعي. فيما يخصّ المرجع الأوّل، يتجلّى لنا بوضوح أنّ أبا نصر الفارابي نقل ما ذكره أفلاطون[62]. دون أن يضيف إليه شيئا ذا بال، على نحو ما اعترف هو ذاته في كتاب: «السياسة»، حيث يتحدّث عن سقراط عن الحاكم الفيلسوف أو الفيلسوف الحاكم. وما ينبغي أن يتوفر فيه من صفات. وبإمكاننا هاهنا عقد مقارنة بين صفات الفيلسوف الحقّ على نحو ما يعرضها أفلاطون في كتاب: «الجمهوريّة»[63]. بما ورد في كتاب: «**تلخيص نواميس أفلاطون**» للفارابي، حيث يقول: «إنّ واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كلّ من كان يروم ذلك، ولكن من خلقه الله وهيّأه لوضع النّواميس (الشرائع)»[64]. ففي ربطه بين الرّئيس الفاضل والله، مدبّر العالم بالنبوّة كان المعلّم الثاني متأثرا بالفكر الشيعي[65].

وفي ذات الاتجاه، إنّ بحث نظريّة الرئاسة والإمامة الفاضلة بين الشيعة والفارابي يجد مبرّراته الأساسيّة في كون المعلّم الثاني قد نشأ في «بيئة شيعيّة»[66]. تشبّع بمبادئها وطقوسها وتثقف بتعاليمها. فلا غرابة في شيء أن يكون لهذه النشأة تأثيرا واضحا في فلسفته الخاصّة.

---

60 راجع، ابن النّديم (محمد ابن إسحاق): الفهرست، ضبطه وشرحه وعلّق عليه وقدّم له، يوسف علي الطويل، وضع فهارسه أحمد شمس الدّين، دار الكتب العالميّة، بيروت، 2002، ص.444.

61 انظر، رسائل إخوان الصّفا وخلاّن الوفاء، الرّسالة الرّابعة تصحيح خير الدين الزركلي، المطبعة العربيّة بمصر. 1347 ه -1928 م، ص-ص.182-186

62 «ومن هذا كله يتبيّن أنّ الفارابي في نظرياته السياسيّة، إنّما اعتمد على أفلاطون. ولهذا نراه يلخص محاورة: «النواميس» لأفلاطون تلخيصا وافيًا في رسالته التي بعنوان: تلخيص نواميس أفلاطون». راجع، بدوي (عبد الرحمان)، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ط1، 1984، ص ص. 34-83 «ويمكن أن نلاحظ أنّ هذه الخصال تتشابه مع الخصال التي أثبتها أفلاطون في جمهوريته للحاكم –بل إنّ بعضها منقول من هذا المصدر». راجع، الفكر السياسي في الإسلام وأهمّ نظرياته-د. علي عبد المعطي محمّد ود. محمّد جلال شرف، دار الجامعات المصريّة-الإسكندريّة مصر، 1975، ص.266.

63 راجع، جمهوريّة أفلاطون، ص.178.

64 انظر أفلاطون في الإسلام – نصوص حققها وعلق عليها د. عبد الرحمان بدوي، بيروت، 1980، ص.42.

65 لابدّ من الإشارة في هذا السّياق تحديدا أنّ الفارابي يذكر صراحة الإمام علي ابن أبي طالب في «أجوبته الجامعة عن الأسئلة اللامعة» في إطار نقله لأحد أحاديث نبي الإسلام محمّد صلّى الله عليه وسلّم يثبت فيه سموّ إمام الشيعة الأوّل. يقول: «...وفي الحديث قال النبيّ سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين: خربيل مؤمن آل فرعون، حبيب النجار مؤمن آل يس وعلي ابن أبي طالب وهو أفضلهم...» ضمن كتاب الملّة، ص. 144

66 لقد وقع تأكيد شيعيّة أبي نصر وأعتبر تحديدا من الشيعة الإماميّة: «فلا شكّ في تشيّعه وحسن عقيدته». وهو «...من الإمامية العدلية القائلين بعصمة الأئمة عليهم السلام...» حسب البعض «...كما أنّه: كان لا يتّصل إلا بأهل الفضل من الشيعة لجامعيّة العقيدة في المذهب...» حسب البعض الآخر. راجع، السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، 1980، ص ص. 383 – 384

وأهل الفضل هم أعيان الشيعة وأصحاب النفوذ والسلطة فيهم في عصر هذا الفيلسوف فقد أوردت الأخبار خبر اتّصال أبي نصر بشخصيتين شيعيّتين سياسيّتين هامّتين بشكل مباشر هما: الصّاحب بن عبّاد وسيف الدّولة الحمداني.

وهناك شكوك تحوم حول اللّقاء الفعلي بين الفارابي والصّاحب بن عبّاد دفعت الكثير من الدارسين إلى اعتبار كلّ الأخبار التي نسجت حول هذا اللّقاء وهميّة لا أساس لها من الصحّة بالاستناد إلى معطيات تاريخيّة واضحة: فالفارابي توفي وابن عباد لم يتجاوز الثالثة عشر من عمره.

راجع كتاب محفوظ (حسين علي): الفارابي في المراجع العربيّة – في إطار مهرجان الفارابي، دار الحريّة، بغداد، 1975، ص. 346

إنّ مظاهر التأثير تتجلّى في تصوّره الخاص للرئاسة والإمامة الفاضلة. فأبي نصر يتصوّر الإمام الرئيس مثلما تصوّره الشيعة وينزله نفس المقام الذي نزّلوه إيّاه. إنّه إنسان بلغ مرتبة معرفيّة سامية جدا بتحقيقه للاتصال بملاك الوحي أو بالعقل الفعّال على نحو ما يسميه الفارابي. فهو الفرد الذي يخاطبه الملاك ويحصل له التأييد من السّماء ومثل هذا التأييد هو الضامن الأساسي لحسن تدبيره لشؤون المسلمين السياسيّة والدينيّة[67].

وإذا ما تجاوزنا هذا الاختلاف، فإنّ هنالك قرابة واضحة بين القول إنّ الرئيس الأوّل يتصل بالعقل الفعّال في الفلسفة الإسلاميّة والقول إنّ الإمام يتلقى الوحي والتأييد الإلهي في الفكر الشيعي، بل إنّنا يمكن أن نقول إنّ القول الأوّل ليس إلا الصيغة الفلسفيّة العقليّة للقول الثاني الذي سبقه في الظهور والتأسيس.

وسيتضّح لنا هذا إذا ما تتبعنا آراء الفارابي حول الإمام والإمامة. يعرّف أبو نصر الإمام باعتماد على الاصطلاح اللّغوي ليكشف بعد ذلك عن تصوّره الفلسفي الخاصّ له، يقول: «... وأمّا معنى الإمام في لغة العرب، فإنّما يدّل على من يؤتمّ به ويتقبّل، وهو إمّا المتقبل كماله أو المتقبّل غرضه، فإن لم يكن متقبلا بجميع الأفعال والفضائل والصناعات التي غير متناهية لم يكن متقبلا على الإطلاق، وإن لم يكن هاهنا غرضي يلتمس حصوله بشيء من الصنائع والفضائل والأفعال سوى غرضه كانت صناعته أعظم الصناعات قوّة وفضيلته أعظم الفضائل قوّة وفكرته أعظم الفكر قوّة وعلمه أعظم العلوم قوّة؛ إذ كان بجميع هذه التي فيه يستعمل قوى غيره في تكميل غرضه...»[68].

ولا يمكن أن ندعي كما فعل بعض الدارسين أنّ الفارابي يستخدم هنا مفهوم الإمام بالمعنى العامّ الدّال على القيادة المادية أو الروحيّة دون التأثر بالتصور الشيعي للإمام[69]. خاصّة وأنّه يقرن بين هذه الأخيرة والكمال الفكري والعمليّ التّام. فالإمام في تقديره هو الإنسان الذي بلغ الكمال في أقصى درجاته وهذا لا يتفق مع التصوّر السني العادي للإمامة فأهل السنة لا ينسبون إلى الإمام إلاّ علما إنسانيّا عاديا وسلطة أرضيّة محدودة، ثمّ إنّ أبا نصر-وكما سبق أن أشرنا-يربط بين النبوّة والإمامة والرئاسة ويقرن بينهما بشكل واضح. فالرئيس الذي أكّد هذا الفيلسوف أنّه نبي يوحى إليه هو نفسه الإمام، يقول في المدينة الفاضلة: «...الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا هو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة...»[70]. ويقول أيضا في كتابه: «تحصيل السّعادة»: «...أنّ معنى الفيلسوف والرئيس الأوّل وواضع النواميس والإمام معنى كلّه واحد وأي لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثمّ ما يدلّ عليه كلّ واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلّها تجتمع في آخر

67 كوربان (هنري): تاريخ الفلسفة الإسلامية – الترجمة العربيّة، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1983، ص.42.

68 تحصيل السعادة، ص.93.

69 راجع، هاهنا موقف عبد السلام بنعبد العالي المتأثر برأي محمّد عابد الجابري – في كتابه: «الفلسفة السياسيّة عند الفارابي»، دار الطليعة بيروت، 1981، ص. 28 وخاصّة ص.115.

70 الآراء، ص.127.

الأمر في الدّلالة على معنى واحد بعينه»[71]. ومثل هذا الربط بين النبوّة والإمامة لا يوجد إلا في الفكر الشيعي الذي نشأ في أحضانه الفكر الفلسفي ولا يوجد مطلقا في الاتجاهات الفكريّة الإسلاميّة الأخرى[72].

وهـذا النبـي الإمـام أو الإمـام النبي هو الذي يضع النواميس ويسـنّ السـنن بالوحي الإلهـي عند الفارابي وعند الشيعة.

فهو يسعى إلى تطبيق حكم الله وشرعه على أتباعه الذين يحكمهم، وهو يسعى بحكمه هذا إلى تأسيس دولة الخير حسب المصطلح الشيعي أو المدينة الفاضلة حسب المصطلح الفلسفي. ولأجل هذا نجد الشيعة يؤكدون أنّ الأرض لا تخلو مطلقا من وجود إمام عامّ مؤيّد من السّماء في كلّ زمان وعصر وإلا فإنّها ستميد ويعمّها الخراب. كان هذا الإمام معلوما حاكما بالفعل أو مجهولا لا يمتلك زمام الحكم والسّلطة. وهذا الإمام في تقدير الفارابي لا يكون رئيس المجموعة الإنسانيّة الفاضلة التي سارت على خطواته واهتدت بهديه الإلهي فقط، بل هو أيضا رئيس العالم الإنساني بأسره بمجتمعاته الفاضلة والضالّة، العالمة والجاهلة – فرئاسة الإمام، رغم أنّ الفارابي يسعى إلى أن تكون مادية وفعليّة هي عنده أوّلا وقبل كلّ شيء، رئاسة روحيّة عامّة وشاملة للعالم بأكمله، فالإمام عنده: «...هو رئيس الأمّة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلّها»[73]. بهذا المعنى، يمكننا الإقرار إذن، أنّ الرّأي الذي يقدّمه المعلّم الثاني هنا يتطابق مع أحد المعتقدات الشيعيّة الأساسيّة والعامّة. فالإمام عندهم له أوّلا وقبل كلّ شيء سلطة روحيّة لا يمكن أن تحدّ بحدود سلطة ماديّة وهذه السلطة الروحيّة تمتدّ وتتسع لتشمل أهل الأرض كلّها. فهذا الإمام يحكم بتأييد إلهي وروحي ملائكي ومن يرتفع إلى مرتبة التأييد يكون في الفكر الشيعي نائبا لله على الأرض قاطبة وعلى البشريّة جمعاء. «فالرابطة التي تربط بين الإمام عند الفارابي والذين ارتضوا إمامته هي أساسا رابطة روحيّة فكريّة»[74].

بهذا الموقف، فإنّ الإمام عند أبي نصر كما هو الشأن عند الشيعة هو المعلّم الأوّل والأمثل الذي لا يمكن أن يرتقي أحد إلى درجة علمه وإلى كمال تعليمه. يقول الفارابي هاهنا «...والعلوم النظريّة، إمّا أن يعلمها الأئمّة

---

71 الآراء، ص. 94

72 يؤكّد هنري كوربان في معرض حديثه عن فكر أبي نصر أنّه علينا: «أن نظهر ما في فلسفة الفارابي عن النبوّة من قضايا تتفق وتلك... التي تقوم على ما كان ينادي به أئمة الشيعة»...راجع، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص. 242

ويقول كوربان متحدّثا عن الألفاظ التي يشتم منها الأصل الشيعي الإسماعيلي الواردة في كتاب الفارابي «فصوص الحكم»: ...أنّ فيها ما يبيّن المصادر التي استقى منها فيلسوفنا بل أنّها هي عينها التي توفق بين نظريته الفلسفيّة حول النبوّة وبين فكرة النبوّة عند الشيعة». انظر، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص.245

ويقول د. أحمد محمود صبحي: «وأوّل فيلسوف نعرض لبعض آرائه التي تقترب من التشيّع بل قد تكون بعض نظرياته من آثار عقائد الشيعة هو الفارابي الذي لقب بالمعلّم الثاني أمّا آراؤه التي تستحق العرض من حيث قربها من التشيّع فتتلخص في نظريتين الأولى نظريته في النبوة وتفسير الوحي... والنبوّة عند الشيعة ليست منفصلة عن الإمامة ومصدر المعرفة الذي يفيد اليقين قد يتفق عليه الفلاسفة المسلمون عامّة والفارابي خاصّة مع الشيعة والثاني نظريّة الفارابي في السياسة...» راجع، فصل: الإمامة بين التشيّع والفلسفة الإسلامية ضمن كتابه: نظريّة الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرة، دار النهضة العربيّة، 1991، ص. 482

73 الآراء، ص. 127

74 كتاب السياسة المدنيّة، ص. 80

والملوك، وإمّا أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظريّة»[75]. فالإمام هو المرشد المعرفي الأوّل والمعلّم القدوة الذي لا يجب أبدا إهمال وترك ما يعلمه قصد تحقيق النجاة. وهذا ما يتطابق مرّة أخرى مع المعتقد الشيعي الذي يرجع كلّ المعارف الإنسانيّة إلى الإمام ويعتبر الأخذ عنه ضرورة وواجب عام لكلّ طالب للعلم والمعرفة.

جماع ما نخلص إليه بعد هذه التأملات الدّائرة حول أوجه التقاطع والتقارب بين الموقف الشيعي والتصور الفارابي، أنّ الإمام هو العالم الأوّل والمشرّع الأوّل لأنّه فرع من فروع شجرة النبوّة المحمديّة ونبع من ينابيع العلم الإلهي. ومن أوجه التقارب بين فكر الفيلسوف المسلم والفكر الشيعي نخصّ بالذكر أيضا هاهنا، التأكيد على استمرارية الإمامة الروحيّة وتواصلها بتواصل حصول التأييد الإلهي. التأكيد أيضا في ذات المنحى، أنّ الأئمة هم خلفاء الإمام الأوّل (النبي الرئيس). مع الإقرار أنّهم يتلاحقون ويتسلسلون في خلافته على المستوى العلمي والسياسي. فلا يمكن إذن بعد كلّ هذه الدلائل، إلا أن نؤكّد تأثر الفارابي في نظريته في الرئاسة بالنظرية الشيعيّة في الإمامة.

إذا أقررنا مع أبي نصر أنّ السياسة العمليّة مطلبها الانهمام بأساليب ممارسة الحكم في الدّولة لرعاية مصالح النّاس، وتدبير شؤونهم وأحوالهم، فإنّ ذلك ما يفسّر انفتاح جملة من التأمّلات الفلسفيّة الفارابيّة حول مسألة المدينة[76]. بهذا المعنى، فإنّ التساؤلات التي توجّه محاولتنا هاهنا هي التالية: ماهي مقتضيات المدينة الفاضلة وشروط إمكانها لدى الفارابي؟ فيم تتمثّل مسوّغات التّأصيل الفلسفي الفارابوي لنموذج المدينة الفاضلة خلال الفترة الوسيطة بالذّات؟ وأيّة مزايا حاصلة من التشريع للمدينة الفاضلة؟ وما مقياس المفاضلة بين المدينة الفاضلة ومضاداتها؟

---

75 كتاب تحصيل السّعادة، ص. 78

76 بخصوص إصلاح «المدينة» كما يغلب استعماله في كتابات الفارابي يطرح السؤال التالي: هل المدينة التي يتحدّث عنها الفارابي هي «المدينة – الدولة» التي تعتبر محور الفلسفة السياسية عند اليونان؟

يذهب روزنتال إلى أنّ الفارابي انساق وراء الفلسفة التي تشبّع بها وهي الفلسفة اليونانيّة. فأسقط مفاهيمها على الواقع الذي عاش فيه. لذا يؤكد على أنّ لفظ «المدينة» التي هي الوحدة السياسيّة الصغيرة التي يمكن للإنسان أن يبلغ فيها سعادته يقابل كلمة: Polis عند الإغريق. أي: «المدينة – الدولة». وفي مقابل هذا التأويل، يرى البعض الآخر أن يؤخذ ذلك المفهوم في معناه الإسلامي الصرف، لا سيّما وأنّ الفارابي يستعمل في آن واحد اصطلاح «الأمّة». فيذهب ج. صليبا مثلا إلى أنّ المعلّم الثاني قد تجاوز مفهوم «المدينة – الدولة» كما هي عند اليونان وتصوّره وحدة الجنس البشري «ولم يقتصر كأفلاطون وغيره من اليونانيين على تنظيم مدينة ضيّقة كأثينا وإسبارطة، بل فكر في اتجاه الأمم كلّها واجتماعها حول ملك واحد فهو إذن أوسع تصوّرا من اليونانية، لأنّ مفكريهم لم يخرجوا في الأمور السياسيّة من أفق الحياة اليونانيّة ولعلّه لم يأخذ بهذا الرأي إلا بتأثير الاعتقاد الديني». ورد ذكره وتحليل وجهة نظره ضمن كتاب عبد السلام بنعبد العالي: «الفلسفة السياسية عند الفارابي» – الفصل الثاني: «من الجمهوريّة إلى المدينة الفاضلة»، دار الطليعة، بيروت، 1979، ص. 53 – 91

ثانيا: في صناعة التمدن وما يعرض في ذلك كلّه من أحوال المدينة الفاضلة ومضاداتها:

1) في أنّ الاجتماع المدني لا بدّ له من سياسة ينتظم بها أمره:

إنّ المدينة على الحقيقة ليست هي الموضع الذي يسمى مدينة أو مجمع الناس، لكن لها شروط منها أن يكون أهلها قابلين لسنن السياسات، وأن يوجد لها مدبر إلهي، وأن يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يُحمد ويمدح، وأن يكون مكانها ملائما طبيعيا، حيث يمكن أن تجلب إليها الميزة التي يحتاج إليها أهلها، وسائر ما لا غنى بهم عنه[77]. إنّ المجهود الفارابي لم يقتصر فحسب على تحديد معنى المدينة بصفة عامة، بل اتّجه اهتمامه أيضا إلى مقاربة مفهوم المدينة الفاضلة. فكيف تحددت دلالتها وفق المنظور الفارابي؟

لقد ذهب المعلم الثاني في مستوى كتاب: «النّواميس» إلى تحديد مفهوم المدينة الفاضلة على النّحو التّالي «المدينة الفاضلة، هي التي يكون رؤساؤها ورئاستها مرتبة ترتيبا حسنا طبيعيا. فإنّ المدينة متى عدمت هذا المعنى لا يستقيم أمرها»[78].

يبدو أنّ العودة إلى المتن الفارابي تسعفنا في بادئ الأمر بالوقوف على تفاصيل رأي الفارابي وعمقه في هذه المسألة. فالفيلسوف العربي المسلم قد أفرد عدّة محاور أو فصولا لمقاربة مسألة المدينة وما يتّصل بها من كلام حول مراتبها وأحكامها والاجتماعات الإنسانيّة الفاضلة والرديئة؛ أي تفصيل القول في أجزاء المدينة وترتيب الرئاسة المدنيّة فيها. وإذا كان الفارابي ينادي بتأصيل هذه المدينة الفاضلة. فما هو الأساس الذي اتخذه لتحقيق هذه المدينة؟

أفرد الفارابي «الفصول الأخيرة»[79] من كتابه: «آراء أهل المدينة الفاضلة» لمعالجة مسألة الرئاسة الفاضلة ومضاداتها. ومن بين أسس المدينة الفاضلة لدى الفارابي فعل التعاون. اعتبارا أنّ الخير العامّ يتمّ في التعاون بين أعضاء المدينة الواحدة الفاضلة. وهذا التعاون بحسب المعلّم الثاني ليس وليد إكراه، بل هو ناتج عن الحريّة في الاختيار. هذا ما ذهب إليه الفارابي بقوله: «وكلّ واحد من النّاس مفطور على أنّه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كلّ واحد

---

77 أنظر: النواميس، ص. 57

78 انظر: النواميس، ص.67. الآراء، ص.63. وإحصاء العلوم، ص. 40. وفصول منتزعة، الفصل 28، ص.45.

وتجدر الإشارة إلى أن أبا نصر يعرف الفاضل بـ: «إنسان يتبع بفعله ما تنهضه إليه هيئته وشهوته، ويعمل الخيرات وهو يهواها ويشتاقها ولا يتأذى بها بل يستلذها ...(و) ليس ينبغي للفاضل أن يستعجل الموت، بل ينبغي أن يحتال في البقاء ما أمكنه ليزداد من فعل ما يسعد به، ولئلا يفقد أهل المدينة نفعه لهم بفضيلته ... يهوى ويشتاق أبدا الغايات التي هي خيرات في الحقيقة ويجعلها عرضه ومقصده».

راجع، فصول منتزعة، الفصل 14.ص.34، الفصل 41، ص.56-57 الفصل، 78، ص ص.84-85

79 الآراء، الفصل 26 بعنوان: «القول في احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون»، ص. 62

منهم بشيء ممّا يحتاج إليه. وكل واحد من كلّ واحد بهذه الحال»[80]. ويقول أيضا في نفس السياق: «لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعيّة إلّا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كلّ واحد لكلّ واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع، ممّا يقوم به جملة الجماعة لكلّ واحد، جميع ما يحتاج إليه في قوامه في أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانيّة»[81]. نستخلص من هذا النصّ الفارابي أنّ التعاون قيمة أنطولوجيّة مؤسسة للاجتماعات المدنيّة التي تؤمّن الإنسان تحصيل الكمال.

إنّ فكرة الكمال عند الفارابي مطلب إنساني الّذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعيّة. هذا ما يجعل من الاجتماعات الإنسانيّة وسيلة وليس غاية؛ ذلك أنّ الغاية هي بلوغ الكمال الّذي به تتأتى السّعادة إلى الحياة. وبلوغ مطلب السّعادة يكون عن طريق الفضائل وأعمال الخير ولا يمكن للإنسان تحقيق ذلك دون التعاوّن مع الآخرين. فالخير الأفضل والكمال الأقصى في تقدير المعلّم الثّاني، إنّما ينال أوّلا بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها. هذا ما ذهب إليه الفارابي في معرض حديثه حول هذا الموضوع بالذّات: «فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشيّاء التي ينال بها السّعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السّعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمّة التي تتعاون مدنها كلّها على ما تنال به السّعادة هي الأمّة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنّما تكون إذا كانت الأمّم التي فيها تتعاون على بلوغ السّعادة»[82].

يتبيّن لنا من خلال مضمون هذا القول، أنّ أبا نصر يعترف في لحظة أولى بالطبيعة المدنيّة للإنسان ومدى حاجته الفطريّة إلى الاجتماع والتواصل مع بني جنسه. فالإنسان في تقدير الفارابي محتاج إلى مجتمع يتقوّم به وجوده، أو ليضمن من خلال حقّه في البّقاء أو العيش. بهذا المعنى، فإنّ الإنسان عاجز عن تحقيق كماله في عالم العزلة والفرديّة. ولا يتسنى له أن يحقّق كمالاته الفطريّة والعقليّة، ولن يحقّق الغاية من العلم أو المعرفة، إلاّ إذا كان موجودا في جماعة معيّنة.

يقول الفارابي أيضا في مستوى كتابه: «آراء أهل المدينة الفاضلة»: «فالخير الأفضل، والكمال الأقصى إنّما ينال أوّلا بالمدينة، لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها... فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاوّن على الأشيّاء

80 الآراء، الفصل 26، ص. 93. أنظر عن المدينة الفاضلة التي فيها يبلغ الإنسان كماله المطلوب فيها دون غيرها. تلخيص نواميس أفلاطون، ص. 38 و67. فلسفة أفلاطون وأجزاؤها، ص. 24

81 الآراء، ص. 62

82 الآراء، الفصل 26، ص. 62. راجع أيضا: فخري، (ماجد): تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ القرن الثامن حتى يومنا هذا، دار المشرق، بيروت-لبنان، ط2، 2000، ص ص. 204-205

التي تنال بها السّعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، والاجتماع الذي يتعاوّن فيه على نيل السّعادة هو الاجتماع الفاضل»[83].

إذن من خلال هذه المقولة، ربط الفارابي الفلسفة بتسيير شؤون المدينة الفاضلة؛ لأنّها تغذيها روحيّا، ما دامت غاية محبّة الحكمة هي تحصيل السّعادة والخير الأسمى. لذلك يتعيّن على المدينة الإسلاميّة أن تهب نفسها للفلسفة إذا كانت ترغب في أن تصبح مدينة فاضلة، أو «مدينة سعادة» على حدّ عبارة ابن باجة. والحال أنّ أبا نصر قد نجح في عمليّة الرّبط بين «ما بعد الطبيعة والمدينة الفاضلة ربطا محكما لا يخلو من جمال، لتؤكد على وحدة الكون وترابط أجزائه وجمال بنائه، وضرورة تشييد صرح المدينة الفاضلة على غراره»[84]؛ ذلك أنّ الفارابي قام بدمج السياسة المدنيّة في نظريته الميتافيزيقيّة على الرغم من أنّه كان يساير آراء أفلاطون. بهذا المعنى، يؤكد المعلّم الثاني في سياق مقاربته السياسية المدنيّة على أنّ «الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها، ولا تنال الأفضل من أحوالها إلاّ بالاجتماع.... فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات. وأنّ الاجتماعات في القرى والمحلّة والسّكك والبيوت فهي الاجتماعات النّاقصة»[85].

نستجلي من هذا القول، أنّ الإنسان في تقدير فيلسوفنا كائن مدني بفطرته أو بطبعه. ولهذه المصادرة جذورا أرسطيّة واضحة؛ فالإنسان مفطور على قابليّته وقدرته على العيش في جماعة وليس بمفرده. وبناء عليه، نؤكد مع الفارابي أنّ الاجتماع ظاهرة طبيعيّة شغلت الفكر الإنسانيّ منذ القديم وتعددت طرق فهمها وتحليلها. لذا، لا غرابة، إعلان الفارابي أنّ الإنسان مدني بالطبع ومن المستحيل عليه العيش خارج فضاء المدينة. أي خارج المجتمع، باعتبار أنّ المدينة تعدّ الشكل الأرقى من أشكال التجمعات البشريّة. وقد فسرّ الظاهرة بعجز الإنسان عن توفير حاجاته منفردا. فالدّافع إلى الاجتماع هو الحاجة وهي حاجات، ثمّ العجز عن تحقيقها بدون تعاوّن الأفراد. هذا ما قصده الفارابي بقوله: «المدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها على بلوغ أفضل الأشيّاء التي بها وجود الإنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته»[86]. على أنّ المقصود هنا بأفضل الأشياء مطلب السّعادة القصوى بوصفها الكمال الأخير وهو الخير على الإطلاق. مادام الفارابي يرى «السّعادة غاية شأنها أن تنال بالأفعال الفاضلة، على مثال حصول العلم بالتعلّم والدّرس وحصول الصنائع عن تعلّمها والمواظبة على أعمالها»[87].

---

83 الآراء، الفصل 26، ص. 63. جاء في لسان العرب لابن منظور، مادّة (فضل): الفضل ضدّ النّقص، رجل فاضل: ذو فضل. وانظر كذلك في القرآن الكريم الكلمات العديد المشتقة من «فضل» باستثناء كلمة «فضيلة» التي لم يرد ذكرها فيه. ونلفت الانتباه إلى تنوّع أو اختلاف العبارات التي تُرجمت بها كلمة: «الفاضلة» عند ترجمة كتاب: «مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة» إلى اللّغات الأجنبيّة. راجع الترجمات التي أوردناها أسفله في قائمة المصادر والمراجع.

84 الجابري (محمّد عابد): بنيّة العقل العربي، الدّار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1986، ص.463

85 السياسة المدنيّة، ص. 73

86 فصول منتزعة، فصل 28، ص.45

87 فصول منتزعة، فصل 76، ص.82

إنّ الفلسفة المدنيّة على هذا النحو لها من الرفعة في النسق الفارابي من حيث منزلتها المهمّة في العلوم العمليّة؛ لأنّها تبحث في شروط إمكان الخير الأسمى وفيما به يتحقّق الوجود الأفضل للإنسان، وهو بلوغ السّعادة بما هي مركز الثقل في الفلسفة المدنيّة. وهذا ما يشير إليه الفارابي بقوله: «وإذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السّعادة القصوى فإنّه يحتاج في بلوغها إلى أن يبلغ السّعادة ويجعلها غايته ونصب عينيه، ثمّ يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشيّاء التي ينبغي أن يعلمها حتّى ينال بها السّعادة ثمّ أن يعمل تلك الأعمال»[88]. من البينّ بداهة، أنّ تحقيق الإنسان لكماله، لا يكون إلاّ من خلال المدينة بوصفها أولى مراتب الكمالات. علما أنّ أبا نصر قد تخطّى نظرة أرسطو المحدودة بالأمّة، واستشرف ببصره إلى الإنسانيّة كلّها بوصفها مجتمعا واحدا تتعاوّن أممه على بلوغ السّعادة، وهو بتلك النظرة إلى العالميّة أو الدّولة – العالم ربمّا يكون قد وقع تحت جاذبيّة آراء الرواقيين. إذا علمنا أنّ الفلسفة الرواقيّة تنظر إلى الكون برمته على أنّه وحدة واحدة يسودها العقل، وما الاعتقاد الرّواقي في مشروع: «العالم -الدّولة «أو «الدّولة -العالم» إلاّ المظهر السياسي لهذه النظرة الفلسفيّة في الكون. اعتبارا أنّ الكون برمته عند الرواقيّة جوهر واحد، طبيعة واحدة. والكون كلّه إذن، مجتمع كوني واحد، طبيعة واحدة. ولكن من المؤسف أنّ أبا نصر لم يتوسّع في فكرة الدّولة-العالم هذه، ولم يتطرّق إليها إلاّ في سطرين في مستوى كتاب: «آراء أهل المدينة الفاضلة». هذا ما ذهب إليه بقوله: «... وكذلك المعمورة الفاضلة، إنّما تكون إذا كانت الأمّم التي فيها تتعاون على بلوغ السّعادة»[89].

ما نحتفظ به من هذا الإقرار، التشريع الفارابي لمعنى الكونيّة أو الكوني الإنساني في أبعاده الإيتيقيّة والسياسيّة عموما. وهذا ما نادت به اليوم العديد من المشاريع الفلسفيّة منذ عصر الحداثة –ليكون بخطابه الكوني هذا أكثر حداثة من الحداثة الرّاهنة.

لقد قسم الفارابي الجماعات البشرية في إطار مقاربته لموضوع المدينة طبعا بحسب روابطها إلى أنواع؛ فمنها «الكاملة ومنها غير الكاملة»[90].

أمّا الكاملة: فتقال على ثلاثة أنواع:

- **العظمى:** وهي أكمل الجماعات لأنّها تعبّر عن اجتماع الجماعة كلّها في المعمورة.

- **الوسطى:** وهي اجتماع أمّة في جزء من المعمورة.

---

88 السياسة المدنيّة، ص. 86

- بخصوص قيمة السعادة، نؤكد من جهتنا على مصادرة مفادها. إذا اتسم التناول الفلسفي الفارابي لمفهوم السّعادة بيان تعدّد دلالته ومعانيه. فإنّ الأستاذ محمّد محجوب اختزلها في معان ثلاثة هي: «الكمال الأقصى الذي لأجله كوّن الإنسان» و«الغاية المحدودة للفعل الإنساني» وأخيرا فهي «الغاية عموما». راجع، الفلسفة السياسيّة عند الفارابي. أوضاع العلم المدني. مجلّة دراسات عربيّة، السنة 21، أيار/ ماي 1985، ص. 25-27

89 الآراء، فصل 26، ص. 63

90 كتاب تحصيل السّعادة، ص. 78

- **الصغرى:** وهي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة.

أمّا غير الكاملة: القرية، المحلّة، السكّة والمنزل.

يرى الفارابي أنّ المحلّة والقرية يتبعان المدينة؛ فالقريّة والمحلّة لأهل المدينة، والقرية خادمة للمدينة أي تقدّم خدمات إلى المدينة وأهلها. امّا المحلّة، فهي جزء من المدينة؛ لأنّ المحلّة والمنزل جزء من السكة. أمّا المدينة، فهي جزء من الأمّة، والأمّة جزء من جملة أهل المعمورة. فالخير الأقصى والكمال الأقصى يطال أوّلا بالاجتماع لقرى المدينة. ولا يطال بالاجتماع الّذي هو أنقص منه؛ بمعنى أنّ إدراك الكمال نبلغه إلاّ بإصلاح أحوال المدينة. فإذا أصلحنا أحوال المدينة، فإنّنا سوف نصل إلى كمال الأمّة، فإذا توصلنا إلى كمال الأمّة فسوف نحقّق كمال المعمورة؛ أي كمال الإنسانيّة قاطبة.

إنّ الحدّيث عن نشأة الاجتماعات الإنسانيّة وتفصيل القول في أنواعها يرتهن كليّا برغبة الفارابي في تحديد العلاقات بين هذه الأصناف من التجمعّات وجملة النواميس السّائدة فيها. ليتوصل في نهاية الأمر إلى إقرار تكاملها. يقول هاهنا إذن: «إنّ هذه الاجتماعات (العظمى، والوسطى، والصغرى) «منها ما هو أنقص منها جدا وهو الاجتماع المنزلي، وهو جزء للاجتماع في المحلّة. وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدني. والاجتماعات في المحال والاجتماعات في القرى لأجل المدينة، غير أنّ الفرق بينهما أنّ المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة. والجماعة المدنيّة هي جزء من الأمّة والأمّة تنقسم مدنا والجماعة الإنسانيّة الكاملة على الإطلاق تنقسم مدنا»[91]. وهذا يؤكّد أنّ الفارابي يدرك ضرورة تطوّر الاجتماع الإنساني وتجاوزه نمط القرية والمحلّة والسكة، وهي أنماط مغلقة ومحافظة على طابعها القبلي الأوّل. اعتبارا، أنّ القبيلة منظومة اجتماعية مكتفيّة بنظامها الداخلي الخاصّ على مستوى حاجاتها المادية الضرورية أو مستوى حاجاتها الثقافية، ممّا يؤدي إلى صهر الفرد داخل هذا النظام ولإذابته في المجموعة. وبناء عليه، فإنّ القرية أو المحلّة على نحو ما يرى الفارابي لا تسمح للفرد بحكم طابعها القبلي بالاستقلالية والتميّز بشيّم أو عادات أو عقيدة أو طريقة حياة يحيد بها عن أفراد قبيلته. ربّما ذلك ما يبرّر موقف الفارابي منها؛ لأنّه لا يأمل من هذه الاجتماعات تحقيق السعادة وصنّفها بالتّالي ضمن زمرة الاجتماعات غير الكاملة؛ ذلك أنّ أبا نصر يتخذ من إعمال العقل وحرية النظر والاستنباط بقوّة التعقل في الأمور العمليّة والبرهنة اليقينيّة في الأمور النظريّة شروطا محدّدة لقيمة السّعادة. وهذا ما هو غائب تماما في النظام القبلي.

إنّ ما يمكن ملاحظته في هذا الشّأن هو أنّ الفارابي يجعل من التعاون شرطا من شروط المدينة الفاضلة. ولكن، ماذا لو اتّضح أنّ المدينة الفاضلة عند الفارابي تقام أيضا على أساسين مترابطين ومتكاملين هما: أوّلا المحبّة وثانيّا العدل. فكيف تكون المحبّة عاملا مؤسّسا للمدينة الفاضلة عند الفارابي؟

---

91 راجع، الفصل 26 من «الآراء» ص. 63. انظر أيضا، السياسة المدنيّة، ص ص. 73 – 74

يتصوّر الفارابي مدينته على أساس أنّها كيان متعاون متماسك بعضه بعضا، هذا الكيان توحده صلة المحبّة. هذا ما طالعنا به الفارابي في كتابه: «فصول منتزعة» أو «فصول المدني»، حيث قال: «أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها مع بعض وترتبط بالمحبّة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفاعيل العدل»[92].

بينّ من هذا القول، أنّ المحبّة هي الرابط بين عناصر هذه المدينة، فهذه المحبّة أيضا مقامة ومؤسّسة على اشتراك الكلّ في الفضيلة الأخلاقيّة؛ فكلّ واحد يحبّ الآخر؛ لأنّه فاضل وخيّر مثله. فالمحبّة عند أبي نصر أساسها الفضيلة أوّلا، والعدل مؤسّس ثانيّا على هذه المحبّة وضامن لتجذرها وبقائها فـ: «العدل تابع للمحبّة والمحبّة في هذه المدينة تكون أوّلا لأجل الاشتراك في الفضيلة»[93]. وهذا ما قال به أرسطو من قبله، فهو يرى أن الاشتراك في الفضيلة هو أشرف وأسمى الأغراض في المحبة[94].

تتوفر المحبّة بالاشتراك في الآراء والأفعال؛ فهي ليست مجرّد علاقة عاطفيّة قائمة على أواصر عائليّة كعلاقة الوالدين بالولد؛ ذلك أنّ المحبّة التي تتحقّق في هذه الحالة الأخيرة تكون «بالطبع» في حين أنّ المحبّة التي تربط فيما بين أهل المدينة الفاضلة تقوم على الإرادة. إنّها تأتي من الاشتراك في القيّم من وحدة الفكر والممارسة. وتنتج المحبّة المتبادلة أيضا من النّفع الّذي يحصل لبعضهم البّعض من جرّاء التجاوز واحتياج بعضهم إلى بعض، «ثمّ من أجل اشتراكهم في الفضائل ولأنّ بعضهم نافع لبعض يلتذ بعضهم ببعض، فينتج ذلك أيضا المحبّة التي تكون لأجل اللّذة، فبهذا يأتلفون ويرتبطون»[95]. هذه بعض العينات التي تبرز المنزلة المهمّة التي تحتلها قيمة المحبّة في حياة الإنسان. ويبدو أنّ أبا نصر كان محقاّ في معالجته لهذه القيمة، واتخذ منها ركنا من أركان المدينة الفاضلة.

ما نحتفظ به من هذا القول، أنّ الروابط القيميّة والفكرية والعمليّة التي تصل أهل المدينة الفاضلة بعضهم ببعض تتحوّل بحسب القراءة الفارابيّة إلى لحمة عاطفيّة تتمثّل في المحبّة المتبادلة. فوحدة الآراء والأفعال والمصالح المشتركة تمثل عامل ائتلاف بين أهل المدينة، رغم ما يقوم داخلها من تراتب.

يذهب فيلسوفنا في مستوى تناوله قيمة المحبّة كرابطة روحيّة داخل المدينة الفاضلة إلى تفعيل القول في أنواع الحبّ، هذا مصداقا لقوله: «والمحبّة قد تكون بالطبع مثل محبّة الوالدين للولد، وقد تكون بإرادة بأن يكون مبدؤها أشياء إراديّة تتبعها المحبّة. والمحبّة التي بالإرادة ثلاث: أحدها بالاشتراك في الفضيلة، والثاني لأجل المنفعة، والثالث لأجل اللذّة والعدل تابع للمحبّة. والمحبّة في هذه المدينة تكون أوّلا لأجل الاشتراك في

92 فصول منتزعة، الفصل 61، ص.70.

93 فصول منتزعة، الفصل 61، ص.80.

94 أنظر كتابه الأخلاق، المقالة الثامنة، ص.279.

95 فصول منتزعة، ص.71 أنني أشاطر ماجد فخري الرأي من أنّ الاتفاق بين الفارابي وأرسطو حول مسألة المحبّة وتقابلاتها ليس تاما وذلك من جراء ما يمكن دعوته بالتزامات الفارابي الدينيّة المباينة لأرسطو. (راجع مقالته في مجلّة الأبحاث، ص.54)

الفضيلة. ويلتئم ذلك بالاشتراك في الآراء والأفعال. والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها ثلاثة أشياء: في المبدأ وفي المنتهى وفيما بينهما»[96].

إنّ المضمون الجوهري لهذا الرأي، أنّ الفارابي يميّز بين: الحب الطبيعي والحبّ الإرادي. يتمثّل الأوّل في حبّ الوالد لأبنائه، هذا الحبّ ترجمانه طبيعة الفرد ذاته. ويمكن اعتباره حبّا فطريا أو غريزيّا (الغريزة الأبوية).

نلاحظ هذا الصنف من المحبّة في المملكة الحيوانيّة. أمّا الحبّ المبني على الإرادة، فقد صنفه الفارابي إلى ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول:** أن يكون الحبّ بالاشتراك في الفضيلة؛ أي إنّنا نحب الفضيلة، ونسعى إلى التمسك بها فتكون الفضيلة بمثابة مفهوما عامّا ومطلقا، حيث يكون كلّ واحد منّا يحاول التعلّق بها. والفضيلة قد تكون دينيّة أو سياسيّة أو أخلاقيّة.

- **النّوع الثاني**: الحبّ الإرادي: والمقصود به في عرف فيلسوفنا الحب الذي يهدف الإنسان من خلاله إلى تحقيق منفعة أو فائدة مصلحية وعمليّة. هذا النّوع من الحبّ لا يكون لذاته وفي ذاته (الحبّ لأجل الحبّ)، بل هو وسيلة لبلوغ غاية ما. (حبّ غائي أو تيليولوجي).

- **النوع الثالث**: يتمثل في الحبّ المرتبط باللذة: والمقصود به تلك المحبّة المتأتية أساسا من فعل التصاهر أو التقارب بين الأسر أو المجتمعات الأمر الذي بموجبه يتم الزواج لأجل حفظ النسل على نحو ما يرى الفارابي.

ونرى الفارابي في معرض حديثه هذا عن فعل المحبّة داخل المدينة يجعل العدل تابعا للمحبّة، وهو يقصد من وراء ذلك أنّه إذا ساد الحبّ، فسيتحقق العدل. هذا ما يجعل من موقفه محلّ جدال وقابلا للمناقشة والمراجعة[97]. إذا كان أبو نصر الفارابي في سياق تفصيله الأنواع الثلاثة للمحبّة التي رأيناها آنفا قد تحدّث عن المحبّة لأجل الاشتراك في الفضيلة؛ أي: الاشتراك في الآراء والأفعال، أو أيضا الاشتراك في العقل والعمل. فإنّه في مستوى إثارته لفكرة الاشتراك في الآراء من جهة ثلاثة مبادئ: المبدأ والمنتهى وما بينهما. يعرف المبدأ عند الفارابي في هذا الموضع تخصيصا بفعل الاتفاق في العقيدة العامّة، وهو ما يعرف حاليا بالشرائع الدينيّة،

---

96 فصول منتزعة، ص.70. ويعتبر أرسطو المحبّة فضيلة كما يرى أنّها من الأشيّاء الضروريّة بين الناس، حتّى ولو كان أحدهم يملك كلّ الخيرات، (راجع كتاب الأخلاق، المقالة الثامنة، ص.272-291).

97 إن فكرة الحبّ في ذاتها كمبدأ ينظر إليه من وجهات نظر مختلفة. فهذا المبدأ نسبي يتأثر بقوة العاطفة وضعفها ونوعيّة هذه العاطفة عند الأشخاص، كيف يكون هذا المبدأ أساسا لتحقيق العدل. ولذلك ولكي يتحقق العدل، لابدّ أن يوجد مبدأ آخر واقعي وعملي أكثر منه عاطفة أو إرادة متأثرة بظروف الإنسان ونفسيته، هذا يعني أنّه من الضروري أن توجد قواعد معينة يتحقق على أساسها العدل، أو توجد نظريّة معيّنة. هذه النظرية توضح كيف تتحقق الديمقراطية، كيف تتحقق الحريّة، وكيف يمكن توزيع الدخل، وكيف يمارس الإنسان سلطته، والتي عن طريقها يحقق العدل ويدفع الجور عن نفسه. هذا كله لم يتحقق إذا جعلنا الحبّ، المبدأ العاطفي، هو الأساس لتحقيق العدل. راجع، الفصل الثالث: أبو نصر الفارابي والمدينة الفاضلة ضمن فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، د. محمّد محمّد بالرّوين، دار النهضة العربيّة، بيروت – لبنان، ط1، 2006، ص.49.

والفكريّة والسياسيّة. وهذه العقائديّة على نحو ما يرى الفارابي: «اتفاق الرأي في المبدأ هو اتفاق آرائهم في الله وفي الروحانيين وفي الأبرار»[98]. العلماء أصحاب المبدأ هم الذين يتحدثون عن العالم ومشاكله وعن مراتب الموجودات في الكون. أمّا الروحانيون، فيقصد بهم هنا العقول المفارقة، تلك العقول التي تحاول أن تربط الله بالإنسان. وربمّا يقصد بالروحانيين العقل الفعّال الذي هو عبارة عن نور إلهي.

المنتهى في اعتقاد فيلسوفنا هو السّعادة في المجتمع. فالسّعادة هي الغاية العمليّة التي يحققها المبدأ وهي مطلب عام ومشترك، لابدّ أن يتفق عليه أصحاب المدينة. يقول الفارابي ها هنا: «فهذا هو المبدأ. والمنتهى هو السّعادة. والذي بينهما هي الأفعال التي بها تنال السّعادة»[99].

نستخلص من هذا التصريح أنّ ما بين المبدأ وبين المنتهى هو الأفعال التي نقوم بها تحصيلا للسّعادة. فإذا اتفقت الآراء حول هذه الأشياء التي ذكرت سيحب بعضهم بعضها بالضرورة. «فإذا اتفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء، ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السّعادة بعضهم مع بعض، تبع ذلك محبّة بعضهم لبعض ضرورة»[100] على حدّ العبارة الفارابيّة.

ينهي الفارابي هذا الفصل المخصّص لموضوع المحبّة كأساس لتشييد صرح المدينة، بالإشارة إلى جملة الأشياء الإراديّة الأخرى المتبقية التي تتبعها المحبّة؛ ونعني: المنفعة المتمثلة رأسا في المحبّة لأجل المنفعة والمحبّة لأجل الفضيلة والمحبّة لغاية اللذّة. هذا ما لخصّه الفارابي في القول التالي: «ولأنّهم متجاورون في مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض تبع ذلك أيضا المحبّة التي تكون لأجل المنفعة. ثمّ من أجل اشتراكهم في الفضائل ولأنّ بعضهم نافع لبعض يلتذ بعضهم ببعض، فيتبع ذلك أيضا المحبّة التي تكون لأجل اللّذة. فبهذا يأتلفون ويرتبطون»[101].

هكذا إذن، تعبر قيمة المحبّة على فعل التقاطع القائم بين الإيتيقي والسياسي، لتكون المدينة الفاضلة تبعا لذلك الأفق الوجودي للإنسانيّة ومقصد توجهات الإنسان لتحصيل السّعادة والمحبّة والخير...إنّما قصدنا أيضا في سياق هذا العنصر الثّاني من بحثنا تصريف القول الممكن في المدينة الفاضلة من جهة أصنافها ومراتبها. ولنا في ذلك كلّه وقفة تأمّل كالآتي:

يتبع

98 فصول منتزعة، ص.70.

99 فصول منتزعة، ص.71.

100 فصول منتزعة، ص.71.

101 فصول منتزعة، ص.71.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com