



عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

النظرية السياسية عند أبي نصر الفارابي
(من الملة الفاضلة حتى السعادة القصوى)

أمانى هاشم حسن زين الدين

رسالة ماجستير

القدس . فلسطين

1439 هـ / 2017 م

النظرية السياسية عند أبي نصر الفارابي
(من الملة الفاضلة حتى السعادة القصوى)

إعداد

أمانى هاشم حسن زين الدين

بكالوريوس علوم سياسية/ فلسفة - جامعة القدس - فلسطين

المشرف: أ. د. سري نسيبة

قدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفلسفة في
الإسلام - دائرة الفلسفة - كلية الدراسات العليا - جامعة القدس

1439هـ / 2017م



جامعة القدس
عمادة الدراسات العليا
برنامج الفلسفة في الاسلام

إجازة الرسالة

النظرية السياسية عند أبي نصر الفارابي
(من الملة الفاضلة حتى السعادة القصوى)

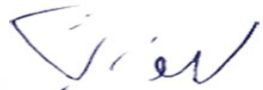


إعداد: أماني هاشم حسن زين الدين.

الرقم الجامعي: 21412395.

المشرف: أ. د. سري نسيبة.

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 2017/11/4 من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم

وتواقيعهم:

التوقيع: 
التوقيع: 
التوقيع: 

1- رئيس لجنة المناقشة: أ. د. سري نسيبة

2- ممتحناً داخلياً: أ. د. شكري العبد

3- ممتحناً خارجياً: د. محمود زياد

القدس-فلسطين

1439 هـ / 2017 م

إهداء

من المنطقِ إلى اللامنطق

من السعادة القصوى إلى اللاسعادة

ترقد جنائمين شهدائنا العشرة في ثلجاتِ الاحتلال

تعدى رقود بعضهم لأكثر من عدة أشهر

بينما أنا أكتبُ عن المنطقِ والمعقولِ والفضيلةِ والأخلاق

من قبلِ مئاتِ السنينِ وأكثر

لا أجدُ أيّاً من هذه المصطلحات في مدينتكم

فقط لكونكم مقدسيي الهوى والهوية

أحاول جاهدةً أن أجد ما أطلقه على مدينتكم الفاضلة

باحتملالها الضّالّ

فمدينتكم بكلّ أحجارها، حاراتها، أزقتها، وأبوابها

فاضلة

عدا أولئك الذين ينعنون أنفسهم بشعبِ الله المختار هم فقط من سأطلقُ

عليهم الشعبَ الضّالّ، وإن طالَ ضلالُكم فمدينتنا فاضلة

وضلالُكم لن يدوم

إلى مدينتي الفاضلة "القدس" وقناديلها العشرة المحتجزة

إلى الأرواحِ التي تُرفرفُ فوقَ أسوارِ القدسِ ومقدساتها

للأكرمِ منّا جميعاً اسمحو لي بأن أهدي عملي هذا لأرواحكم

أمانى هاشم حسن زين الدين

إقرار:

أقرُّ أنا معدّ هذه الرسالة بأنها قدّمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة أو أي جزء منها، لم يقدم لنيل درجة لأي جامعة أو معهد.

التوقيع:

أمانى هاشم حسن زين الدين

التاريخ: 2017/11/4

شكرٌ وعرّفان

استجابة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم:

"من لا يشكرُ الناسَ لا يشكرُ الله"

اعترافاً بالفضل لأهله، فإنني أتقدم بالشكر والتقدير لوالديّ أطال الله بقاءهما، إخوتي وأخواتي، طفلي وروح زوجي الشهيد، أصدقائي المرافقين لكل اللحظات، الصابرين على مشاقّ خطواتي المتعبة.

وأتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى من اعتبرني طفلة الصغيرة، وأخذ بيدي كي أخطو أولى خطواتي نحو سلّم العلم والمعرفة، إلى البرفسور "سري نسيبة"، الذي أشرف على هذه الرسالة، حيث كان لتوجيهاته وملاحظاته دورٌ مهمٌ وأساسيٌّ لإنجاز هذا العمل.

دمتم لي وأدامكم الله ذخراً للوطن

أماني هاشم حسن زين الدين

فهرس المحتويات

إهداء..... أ

إقرار:..... ب

شكر وعرفان..... ت

الفهرست..... ج

المصطلحات..... د

ملخص الدراسة..... ر

ملخص الدراسة بالانجليزي.....ش

المقدمة:..... 1

مشكلة البحث:..... 3

فرضيات البحث:..... 4

أهمية البحث:..... 4

اهداف البحث:..... 5

هيكلية البحث:..... 5

منهج البحث وخطواته:..... 7

دراسات سابقة:..... 8

الفصل الأول:..... 9

اللغة والفلسفة، وأثرهما على تطور المجتمع بمنظور "الفارابي"..... 10

- 1.1 نشوء اللغة عند الأمم من حيث الحروف والألفاظ: 11
- 2.1 تطور استعمال اللغة عند الأمم..... 13
- 1.2.1 التطور التقليدي للغة من خلال المحسوسات التي يحسها عموم الجمهور..... 15
- 2.2.1 ما بين الخطابات المختلفة والخطاب البرهاني سنتتبع الطرق المؤدية إلى الحقيقة..... 17
- 2.2.2 العلاقة بين الملة والفلسفة بمنظور الفارابي:..... 21
- الفصل الثاني:..... 28
- "رئيس الملة الفاضلة ما بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي"..... 29
- 1.2 تعريف الحاكم ودوره بالنسبة للدولة الفاضلة:..... 29
- 2.2 توضيح مفهوم الوحي بفكر الفارابي:..... 31
- 3.2 التفريق بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي:..... 36
- 4.2 الخصال التي يجب أن تتوافر في الحاكم:..... 42
- الفصل الثالث:..... 44
- "ملة الفاضلة ومضاداتها من المدن"..... 45
- 1.3 احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون 45
- 2.3 ما هي مميزات الملة الفاضلة: 47
- 3.3 مضادات الملة الفاضلة ومميزاتها:..... 50

58	4.3 الفرق ما بين الملة الفاضلة ومضاداتها:
61	الفصل الرابع:
62	مفهوم السعادة القصوى ما بين الواقع والخيال.....
62	1.4 مفهوم السعادة عند الفارابي، وهل الغاية أو الهدف هما مرادفان للسعادة.....
69	2.4 تعتمد السعادة على أربعة مفاهيم:
72	3.4 طرح نماذج بحثت عن غايات وأهداف معينة للوصول إذا ما كانت مرادفة لمفهوم السعادة
72	1.3.4 نموذج حركة الإخوان المسلمين:.....
75	2.3.4 القومية العربية:.....
78	الخاتمة:.....
81	المصادر والمراجع:

المصطلحات

<p>كلمة يونانية الأصل، مركبة من جزأين، هما "فيلو" وتعني محبة، "وسوفيا" وتعني الحكمة وعليه تدل كلمة الفلسفة من الناحية الاشتقاقية على محبة الحكمة أو إيثارها، وقد نقلها العرب إلى لغتهم بهذا المعنى في عصر الترجمة. (الفارابي أبو نصر، كتاب الحروف، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت، دارالكتب العلمية، ط1، 2006، ص73).</p>	<p>الفلسفة:</p>
<p>هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير، الذي هو السعادة القصوى، فلذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة ذوي فضائل دون سائر المدن. (الفارابي أبو نصر، فصول منتزعة، تحقيق فوزي نجار، بيروت، دار المشرق، ط2، 1993، ص46).</p>	<p>المدينة الفاضلة:</p>
<p>هي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح، والتعاون على استفادتها. (الفارابي أبو نصر، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبيير نادر، بيروت، دار المشرق، ط8، 2002).</p>	<p>المدينة الضرورية:</p>
<p>جمع الناموس، وهو القانون أو الشريعة. (الفارابي، كتاب الحروف، ص88).</p>	<p>النواميس:</p>
<p>إنما يكون بالمقدمات التي هي في بادئ الرأي مؤثرة ومشهورة، وبالضمانر والتمثيلات، وبالجملة بطرق خطيبة، كانت أقاويل أو كانت أموراً خارجة عنها. (الفارابي، كتاب الحروف، ص132).</p>	<p>الإقناع:</p>
<p>القدرة على المخاطبة بالأقاويل التي بها تكون جودة الإقناع في شيء من الأمور الممكنة التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب، غير أن الفاضل من أصحاب هذه القوة يستعملها في الخيرات ويستعملها الدهاة في الشرور. (الفارابي أبو نصر، فصول منتزعة، ص62).</p>	<p>الخطابة:</p>
<p>هي التي ينال السائس بها نوعاً من الفضيلة لا يمكن أن يناله إلا بها، وهي أكثر ما يمكن أن يناله الإنسان من الفضائل. (الفارابي أبو نصر، فصول منتزعة، ص92).</p>	<p>السياسة الفاضلة:</p>
<p>أن يكون الإنسان ذا رأي، أو جيد الرأي، وهو أن يكون الإنسان فاضلاً خيراً في أفعاله ثم</p>	<p>جودة الرأي:</p>

<p>أن يكون قد جربت أقاويله وآراؤه ومشوراته مراراً كثيرة فوجدت سديدة مستقيمة تنتهي بالإنسان إذا استعملها إلى عواقب محمودة، ويكون قد صار لذلك مقبول الرأي، أي من كثر ما اشتهر به من فضيلة. (الفارابي، فصول منتزعة، ص 59).</p>	
<p>في الحقيقة هو الذي غرضه ومقصوده من صناعته التي يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية وهو الغاية والغرض من المهنة الملكية. (الفارابي، فصول منتزعة، ص 47).</p>	<p>الملك:</p>
<p>وهي تعني بأن يكون الشخص الثاني يستأهل كرامة إلى مقدار ما، والأول يستأهل كرامة أعظم. (الفارابي أبو نصر، السياسة المدنية، تحقيق فوزي النجار، بيروت، دار المشرق، ط 2، 1993، ص 90).</p>	<p>الاستهالة:</p>
<p>هو مجموعة النصوص المقدسة الثابتة تاريخياً. (الشريف ماهر، رهانات النهضة في الفكر العربي، سوريا، دار المدى للثقافة والنشر، 2000، ص 148).</p>	<p>الدين:</p>
<p>هو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالاتها، وأنه كان من الطبيعي أن تختلف الاجتهادات البشرية من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة، وأن تتعدد الاجتهادات من مفكر إلى مفكر داخل البيئة الواحدة. (المصدر السابق، ص 148).</p>	<p>الفكر الديني:</p>
<p>هي التي بها يمكن أن يعقل المعقولات، وبها يميز بين الجميل والقبيح، وبها يحوز الصناعات والعلوم، ويقترن بها أيضاً نزوع نحو ما يعقله. (الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 87).</p>	<p>القوة الناطقة:</p>

ملخص

اعتبر أبو نصر الفارابي (محمد بن أوزلغ بن طرخان المتوفى 339هـ)¹، من فلاسفة المسلمين، والذي ذكر له القفطي قائمة من مؤلفاته المتنوعة منها ما تناول المنطق، الطبيعيات، النواميس، الأخلاق وما بعد الطبيعة. وخلال هذا البحث ركزت الباحثة جل اهتمامها على مجموعة معينة من كتبه في السياسة، هي: "كتاب الحروف، كتاب الملة، كتاب فصول منتزعة، كتاب السياسة المدنية، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة وكتاب تحصيل السعادة"². محاولة من خلالها التحقق من المعنى الذي كان يريده، وتحليل ما ذكره في كتبه.

تم الانتهاء من البحث وبالتالي وصلت الباحثة إلى المطلوب من خلال خطوات استكشافية حاولت من خلالها تبيان نظرية الفارابي السياسية، حيث رأت بين سطور الفارابي قضيتين لافتتين للنظر لنا كقراء، أولهما إظهار موقف الفارابي من الملة الفاضلة التي يصفها تاريخياً بداية بنشوء الأمة، وتدرجها في العلوم التي تبدأ بالأسلوب الخطابي، وتنتهي بالخطاب البرهاني، التي تؤدي لتحقيق الملة الفاضلة من جهة، والملة الإسلامية التي احتوته وعاش في كنفها، والتي لا تعتمد الأسلوب البرهاني اليقيني، بل اكتفت بالمثُل والمعجزات من جهة أخرى، وبالتالي الاعتماد على أسلوب الخطاب الجدلي والخطابي، حيث تراه يعتبر الفلاسفة الذين يتبعون أسلوب المنطق الأرسطي أرقى علماء من أهل الكلام والفقهاء الذين يتبعون أسلوب الجدل والخطابة، ويستندون إلى بادئ الرأي والمبادئ النقلية "السمعية" لإقناع جمهورهم، ومن هنا نرى أن الملة الإسلامية التي عاش في كنفها ليست بالملة الفاضلة التي تصورها كونها لا ترتقي للشروط المرجوة.

ثانياً النظر إلى الشق الآخر الذي طرح في البحث، والذي من خلاله حاولت الباحثة التأكد من إذ كان حقاً التخيلات وعدم يقينيتها تجعل منها غير فاضلة، وذلك من خلال المقارنة بين الحاكم النبي والحاكم الفيلسوف، حيث رؤية الفارابي التي تحصل للفيلسوف عن طريق التسلسل المعرفي لا تحصل

1 ابن خلكان، وفيات الأعيان في طبقات الأطباء، تحقيق إحسان عباس، 1972، ص153، لبنان، بيروت، دار صادر للنشر، مجلد خامس.

2 العودة إلى كتاب "أخبار العلماء بأخبار الحكماء"، للقفطي، للاطلاع بشكل أوسع بخصوص الفارابي ومؤلفاته. القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، بدون سنة نشر، ص608-609، مكتبة المتنبّي، القاهرة.

للنبي، فتبين الباحثة من خلال هذا البحث القضية التي تربط بين النبي والفيلسوف، وقضية الوحي بالنسبة لكليهما، وبعد الوصول إلى حاكم الملة الفاضلة تطرقت الباحثة إلى أنواع الملل المضادة لها، مبينة أنواعها وسعادتها ومقارنتها مع الملة الفاضلة، والتي تختلف حسب غايتها، لتصل في نهاية المطاف لإلقاء نظرة عامة للمنظومة التي تصورها الفارابي، لأتبين فضلها من عدمه، مع توضيح مفهوم السعادة من وجهة نظره، التي تتحقق من خلال المدينة الفاضلة، منتقلة في حديثها إلى نماذج سياسية قامت بطرحها، اجتمعت مع الفارابي أنها حاكت العالم الإسلامي والعربي، لتبين من خلالها بأن النظم السياسية وإن اختلفت في أسلوبها ونهجها إلا أنها لا تحاكي سوى الفترة الزمنية التي وجدت فيها يمكن أن يكون لها أثر، إلا إنها ليست صالحة لكل زمان ومكان.

النتائج:

- 1- تأثر الفارابي بالواقع المعيشي، بالإضافة للفكر اليوناني، والذي لعب دوراً أساسياً في تصوره للمدينة الفاضلة.
- 2- الألفاظ الفلسفية الدينية التي استخدمها الفارابي كانت لسببين، الأول: لمراعاة الفروق الفكرية بين الأفراد، ولكي يكون تصوره قريباً للجميع، الثاني: المحافظة على حياته من الخطر، سواء من السلطة الحاكمة أو الأفراد حيث أن هنالك الفاظ عديدة مثل "الوحي" على سبيل المثال أستخدمها الفارابي لكي يقربها لفكر كل الأفراد ذوي المستويات العقلية المختلفة بالإضافة لكونه عاش في كنف ملة إسلامية وكان يتصور ملة مغايرة للملة الموجودة فعلم على المحافظة على فكرته وحياته من خلال تقريب الألفاظ.
- 3- السعادة تختلف من فرد لآخر، ومن فئة لأخرى، وبناءً على ذلك فإن كل سعادة أو هدف أو غاية يسعى إليها إي تصور سياسي ما هي إلا لتلك الفترة تحاكي واقعها وزمنها ومكانها.
- 4- أن المدينة الفاضلة التي يتصورها الفارابي كانت فاضلة لزمانه وبتصوره، لكنها غير ذلك في زمن غيره وبتصورهم، فكل زمان له حاكمه وتصوره وفكره الذي لا يناسب كل الفترات والأزمنة.

التوصيات:

ضرورة البحث في مفهوم السعادة المعرفية وعلاقتها بالسعادة الأخروية، عند المسلمين، لأنه يعتبر موضوعاً يستحق البحث فيه بشكل موسع ودقيق، وذلك من خلال محاولة بيان إن كانت السعادة المعرفية هي جزء من الجنة أم أن ما نادى به الفارابي مختلف.

Alfarabi's political theory: from the virtuous city to the attainment of happiness.

Prepared by: Amani Hashem Hassan Zain Al-Deen

Supervisor: Prof. Sari Nusseibeh

Abstract

Abu Nasr Al-Farabi (Muhammad ibnUzlaghbin Tarkhan, died 339 *hijri*) was considered a Muslim philosopher whose various works as mentioned by Alquftiincluded those on logic, the natural sciences, ethics and metaphysics. In this thesisI focused on a particular aspect of his work, namely, his political theory. The primary texts consulted were *Al-ḥurūf*, *Al-Milla*, *FusūlMuntaza`a*, *Al-siyāsa Al-madaniyya*, *Arā` AhlAl-madīnaAl-fāḍila*, and *TahṣīlAl-sa`āda*.

What this research has shown is the remarkable conclusion that al-Fārābī did not believe that the Islamic polity in which he lived satisfies the conditions he sets for the virtuous city. This conclusion is reached from the account he provides for the development of the virtuous polity, which he essentially explains as a *natural* intellectual development of a nation/language community that culminates with the use of demonstrative reasoning (philosophy). Laws proceeding from demonstrative philosophy would define the constitution of the virtuous city. In contrast with this natural account of a community's intellectual and political evolution, Al-Fārābītells us that the opinions and acts prescribed for the religious city are similitudes of those defined by philosophy, the discourse expressing them extending as far as rhetoric and dialectic, but not beyond that to demonstration. Pointedly, al-Fārābī declares that such a religion (political community) may follow upon the formation of a virtuous (i.e., philosophic) polity, thereby coming to contain in its discourse images that closely resemble the truths revealed by philosophy; such a religion may be followed by another, where the images used in this (second religion) come to resemble those of the first, but now becoming farther away from the original truths (of philosophy). He continues by saying that Philosophy may now be introduced into this (second) polity, where clearly a potential schism may arise between the polity's (rhetorical and dialectical)

discourse, and philosophy's (demonstrative discourse). Al-Fārābī's account clearly invokes an actual history as he saw this: a language/nation community emerging in ancient Greece and culminating with Aristotelian philosophy, this then being followed by two religious phases (Christianity and Islam) and the eventual introduction of philosophy to the Muslim world.

The above account invites the reader to take a closer look at what is meant by the 'first' law-giver, or leader: whether Al-Fārābī's definition of these corresponds with his understanding of the philosopher and prophet. While many studies on the subject have argued that, though their respective means to arriving at the truth are different from one another he nonetheless considers the philosopher and the prophet to play the same role, this study tries to show that the inspiration (*al-wahī*) associated with the philosopher via the Active Intellect must be different in kind from that which he associates with the prophet via the Angel Gabriel: the former is an intellectual kind of knowledge which is arrived at scientifically, whereas the latter is a poetic kind of knowledge which is made accessible through revelation. Going by the former account to do with the natural emergence of a virtuous city, the study concludes that a religious polity –if and when virtuous- is so to the extent that its opinions and acts are a reflection of the philosophic constitution.

Since Al-Fārābī's political theory highlights happiness as the end of a political community, I end my study by considering what this might consist in, and in comparing his political project with that of two contemporary political projects in the Arab world –nationalism and Islamism. I argue that none of these projects succeeds in providing an absolute answer as to what the best form of a polity should consist in.

المقدمة:

أثار الفارابي اعتراضات عديدة حول فلسفته من قبل العلماء المسلمين، وقد يكون الغزالي من أهمهم في "كتاب تهافت الفلاسفة"¹، والذي تناول مقولاته في الإلهيات، وتوصل إلى نتيجة مفادها أن الفارابي بلغ مرحلة الكفر، لكن لن أتناول في بحثي هذا نظرية الفارابي في الإلهيات إلا بشكل عرضي، وإنما أريد تناول نظريته في السياسة، ووضعة نصب عيني السؤال الآتي: هل كان الفارابي يعتقد بأن الملة الإسلامية هي ملة فاضلة؟

ولو اطلعنا على ما كتب حول موضوع المدينة الفاضلة لدى الفارابي نجد الكثير فيما كتب عنها قد تناول جوانب عديدة ومختلفة²، منها ما تحدث عن المدينة وأجزائها، ومنها ما تطرق إلى حاكمها، ومنها من اتجه إلى المدن التي تعاكس هذه المدينة. وما لاحظته الباحثة أن أغلب الباحثين المتناولين لهذا الموضوع نظروا إليه من خلال تأثره بالفلسفة اليونانية، وتحديدًا كتابات أفلاطون، أرسطو وأفلوطين في هذا الشأن، فمنهم من توصل إلى قناعة مفادها أن ملته بالأساس ملة علمانية، أو فلسفية بمعنى غير دينية، ونذكر مثال على ذلك طرح عبد السلام العالي في كتابه "الفلسفة السياسية عند الفارابي" عندما قال "أن الفارابي ينساق مع الفلسفة التي يتغذى عليها فيسقط مفاهيمها على الواقع الذي عاش في حضنه، ويحصر نفسه في الإطار الذي ترعرعت فيه تلك الفلسفة"³. ومنهم من وجد في كتاباته ما يشير إلى أنه وفق بين النظريات اليونانية ودينه الإسلامي فتطرح الباحثة مثال قول محمد حمو بذلك "أن عين الفارابي على المرجعية اليونانية وعينه الأخرى على البيئة الإسلامية، يوائم بين المرجعية اليونانية والمرجعية الإسلامية دون إفراط أو تفريط متأرجحاً بين الدين والسياسة"⁴.

1 هو كتاب للغزالي هاجم به الفلاسفة، وأخص بالذكر الفارابي وابن سينا. تناول الكتاب سبع عشرة مسألة، وكفرهم في ثلاث مسائل: "مسألة قدم العالم، مسألة أن الله لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص، مسألة إنكارهم بعث الأجساد وحشرها" الغزالي، أبو حامد، "تهافت الفلاسفة"، دراسة وتعليق عادل أبو العباس، ط1، 2011، ص18، دار الطلائع، القاهرة.

2 انظر إلى: حمو، محمد، "الدين والسياسة في فلسفة الفارابي"، 2011، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. والعالي، عبد السلام، "الفلسفة السياسية عند الفارابي"، ط1، 1979، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

3 العالي، "الفلسفة السياسية عند الفارابي"، م.ن، ص57.

4 حمو، "الدين والسياسة في فلسفة الفارابي"، م.س، ص156

وتضيف أيضاً قول د.محسن مهدي "هو أول فيلسوف يحاول إقامة التوافق أو الانسجام بين الفلسفة السياسية الكلاسيكية القديمة وبين الإسلام كدين أوحى به إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم متضمناً قانوناً سماوياً مقدساً"¹. وهذا الموضوع لا شك في أنه مثير للإهتمام، ولكن قررت الباحثة خلال هذا البحث أن تسلك طريقاً مختلفاً، وأن تنتهج مدخلاً جديداً من أجل التوصل إلى إجابة على ذلك السؤال، حيث اعتمد المدخل في بحثها على تناول التحليل النصي من جهة، والتحليل التاريخي من جهة أخرى، وقد يكون الجديد في مدخلها للبحث، هو أخذ الجانب التاريخي مأخذ الجد، أي تحديد ما إذا كانت الملة الفاضلة لدى الفارابي كما يحددها كمرحلة من مراحل التطور هي ملة أو نظام سياسي يتولد طبيعياً من خلال التطور المعرفي والاجتماعي، أم دين يوجد في المجتمع نتيجة لتدخل إلهي مباشر من خلال الرسل والأنبياء.

ومن الواضح أن الإجابة على هذا السؤال تتعكس مباشرة على السؤال الأصلي الذي يتعلق بالملة الإسلامية، التي وضع أسسها الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالتالي سوف تتناول الباحثة في هذا البحث هذين المدخلين "النصي والتاريخي"، محاولة من خلال التحليل النصي أيضاً للكتابات المختلفة للفارابي في هذا الموضوع تعريفه للرئيس الأول والملة الفاضلة، من خلال المقاربة التاريخية التي يضعها للوصول إلى الإجابة على سؤالها الرئيسي.

وأهم الكتب التي ستطرق إليها الباحثة خلال هذا البحث هي: "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، "كتاب السياسة المدنية"؛ "كتاب الملة"، "كتاب فصول منتزعة" وبعض النصوص الأخرى التي تعرضت لتفاصيل المدينة في إنشائها، وما يميزها عن غيرها من المدن.

1نقلًا عن النشار، مصطفى، "مدخل إلى الفلسفة السياسية"، ط1، 2012، ص233، دار المسيرة للنشر، عمان.

مشكلة البحث:

يتم ذلك من خلال عرض مشكلة رئيسية، بالإضافة إلى أسئلة فرعية تم من خلالها توضيح المشكلة التي أثارت الشغف في مخيلة الباحث، وجعلتها تواجهها على أنها مشكلة تستحق البحث والدراسة، وقد جاءت المشكلة الأساسية على النحو التالي:

"هل الفارابي على قناعة بأن ملّة الإسلام فاضلة؟ وهل يرى أن الملّة الفاضلة تبلورت على يد نبي فاضل أم فيلسوف فاضل؟"

وانبثقت منها أسئلة فرعية:

- 1) ما هو تعريف الفارابي للملّة بصورة عامة؟ وهل يعرف الملّة الفاضلة كالملّة الإسلامية؟
- 2) هل تتشكل المدينة الفاضلة وفق تجارب الأمم التاريخية، أم وفق تعليمات وحي إلهي؟
- 3) ما علاقة اللغة والفكر في تطور المجتمع الإنساني؟
- 4) ما العلاقة التي تربط بين الملّة والأمة، وهل هنالك فرق بينهما؟
- 5) ما علاقة المراحل اللغوية المختلفة بالمراحل الفكرية في المجتمعات؟
- 6) ما هي عناصر تولد الرئاسة الفاضلة في المجتمع؟
- 7) كيف يفسر الفارابي مسألة الوحي؟ هل ينطبق هذا التفسير على الرئيس الأول، أو على النبي كما في المنظور الإسلامي؟
- 8) هل يقيم الفارابي علاقة جدلية بين العقل والوحي؟ وإن كانت كذلك فما هي؟
- 9) ما هو رأي الفارابي بالملل المضادة للمدينة الفاضلة، وكيف يعرفها؟
- 10) تطرق الفارابي للسعادة القصوى، فهل كانت هي السعادة القصوى التي يحققها من يتبع النبي؟

فرضيات البحث:

وللوصول إلى ما سبق ذكره، فإن الباحثة تبنت الفرضية الرئيسية التالية:

"بما أن منطلقات كل نظام سياسي داخل المدينة تختلف من مدينة لأخرى، فإن هذا البحث يفترض أن هنالك اختلافاً جوهرياً في كافة التفاصيل بين المدينة الفاضلة والمدن الأخرى".

ومن هذه الفرضية تنبثق فرضيات ثانوية جاءت على الشكل التالي:

أولاً: الفارابي يخصص العقل كميزة يتحلى بها الحاكم الفاضل، ويخصص السعادة القصوى كالغاية الإنسانية التي توفرها المجتمعات الفاضلة، وبينما يوحي في كتاباته أن الوحي مصدر العقل، إلا أن القراءة المتأنية تشير إلى أن الوحي الذي يتكلم عنه أفلوطيني أكثر منه إسلامياً.

ثانياً: يعتمد الفارابي المنهج الاستنتاجي، الذي حدده أرسطو كالأسلوب اليقيني للمعرفة، مما يجعله ينظر نظرة دونية للمنهج الجدلي والقياس الفقهي والخطابي الذي كان ينتهجه علماء الدين في عصره.¹

أهمية البحث:

أولاً: تكمن أهمية البحث في استنباط نظرية الفارابي بخصوص النشأة التاريخية والطبيعية للمدينة الفاضلة، كما يتضح ذلك من معالجته لتطور اللغة وأثرها على العلوم المعرفية، مما يطرح تساؤلات حول منظومته النظرية، وكيف تتميز عن النظرية الدينية، سواءً كان ذلك على صعيد اللغة أو الدولة أو الحاكم.

ثانياً: إبراز المشكلة المبنية على الافتراض الذي يقول به الكثيرون من الباحثين أن الفيلسوف الفارابي بمكانة نبي الإسلام؛ أي الرئيس الأول للأمة الإسلامية، أو رئيس المدينة الفاضلة.

¹وقد ذكرت الباحثة ذلك التفريق ونظرة الفارابي الدنيوية في صفحة "و".

ثالثاً: تقديم نظرية الفارابي التاريخية في جوهر مستجدات العصر الحديث فيما يتعلق بالنظم العلمانية من جهة، والتيارات الدينية من جهة أخرى، مبيّنة غاية كل منهم، ومفهوم السعادة الذي اختلف التعبير عنه في كل نظام.

أهداف البحث:

تكمن أهداف الدراسة في تحليل الفكر السياسي لدى الفارابي من خلال إبراز نظرية التطور التاريخي للمجتمعات، جنباً إلى جنب مع تطور اللغة وأثرها في العلوم المعرفية والآفاق السياسية في تحديد موقفه من العلمانية والدين.

هيكلية البحث:

سيتم تقسيم البحث إلى أربعة فصول جاءت على الشكل التالي:

الفصل الأول:

اللغة والفلسفة، وأثرهما على تطور المجتمع بمنظور الفارابي.

ستتحدث الباحثة خلال هذا الفصل عن نظرية الفارابي بخصوص التطور التاريخي للمجتمع الإنساني، وخاصة تطوّر الأدوات اللغوية التي تتوازى مع تطور الفكر في ذلك المجتمع، بداية بالخطاب الحسي؛ الخيالي؛ السفسطائي؛ والجدلي وصولاً إلى ذروة الفكر مع الخطاب البرهاني الأرسطي، وسيكون حديثها مقسماً إلى ثلاثة أجزاء رئيسية، يبدأ بنشأة اللغة عند الأمم، وتنتقل لتبين كيفية حدوث تطور استعمال اللغة، مبيّنة ذلك من خلال نقطتين، الأولى: تتحدث عن التطور التقليدي للغة من خلال المحسوسات، والثانية: الخطابات المختلفة التي تنتقل من التقليدي البسيط الحسي إلى البرهاني اليقيني، وتختتم هذا الفصل بتوضيح العلاقة بين الملة والفلسفة.

الفصل الثاني:

رئيس الملة الفاضلة ما بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي:

ستقوم الباحثة خلال هذا الفصل بتحليل نصي، محاولة من خلاله استيضاح مفهوم الحاكم الفاضل أو الأول، الذي يحدد شروط الملة الفاضلة، وذلك من أربع نقاط أساسية تفصيلية تبدأ بالتعريف عن الحاكم ودوره بالنسبة للمدينة الفاضلة، لانتقل بعد ذلك لتوضيح مفهوم الوحي عند الفارابي، وهو ما تسعى لمعالجته خلال هذا الفصل، موضحة ما إذا كان الوحي الذي يشير إليه هو نفسه الذي نزل على النبي محمد عليه الصلاة والسلام.

لنتنقل بعد ذلك للتفريق بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي، وفي هذا السياق سوف تقوم الباحثة بتحليل نصي للأقوال التي تشير إلى تماهي الرئيس الأول للمدينة الفاضلة مع النبي، للوقوف على حقيقة ما قاله الكثيرون أن الملة الإسلامية برأيه هي الفاضلة، وتستعين بمثال جميل صليبا عندما قال "ولم يقتصر كأفلاطون وغيره من اليونانيين على تنظيم مدينة ضيقة كأثينا واسبارطة، بل فكر في اتحاد الأمم كلها، واجتماعها حول ملك واحد. فهو إذن أوسع تصوراً من اليونانيين، لان مفكرهم لم يخرجوا في الأمور السياسية من أفق الحياة اليونانية. ولعله لم يأخذ بهذا الرأي إلا بتأثر الاعتقاد الديني"¹. لتكون خاتمة هذا الفصل بالحديث عن الخصال التي يجب أن تتوفر في الحاكم الفاضل.

الفصل الثالث:

الملة الفاضلة ومضاداتها من المدن:

خلال هذا الفصل سيتم تعريف الملة وأنواعها، وسيكون حديث الباحثة مقسماً إلى أربع نقاط، تكون بدايتها بالحديث عن احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون والتي تُرشد معتقداتهم وأفعالهم، لنتنقل بالحديث والخوض في الملة الفاضلة التي تحقق السعادة القصوى، محاولة تحديد ما تعنيه السعادة لدى الفارابي، ومن ثم توضح مضادات هذه المدينة الفاضلة، وتختتم هذا الفصل بتوضيح الفرق بين المدينة الفاضلة ومضاداتها.

1 صليبا، جميل، "من أفلاطون إلى ابن سينا، ط1، 1935، ص45، مكتبة النشر العربي، دمشق.

الفصل الرابع:

مفهوم السعادة القصوى ما بين الواقع والخيال:

سوف تخطو الباحثة في هذا الفصل خطوة إلى الوراء، لكي تقيم من ناحية عامة النظرية السياسية للفارابي، حيث تكون البداية في هذا الفصل توضيح مفهوم السعادة عند الفارابي، ومن ثم تنتقل في حديثها إلى أربعة مفاهيم تطرحها، لتبيّن من خلالها مفهوماً قريباً للسعادة، لتختتم هذا الفصل بنماذج كانت تبحث عن أهداف وغايات مرادفة للسعادة، لتوضيح مدى توافقها مع الوقت الحاضر في ظل أنواع الحكم الأخرى التي شهدتها ويشهدها العالم عامة، والعالم الإسلامي خاصة، حيث لمع لدى الباحثة عدد من النماذج استعملتها كنماذج مقارنة؛ لتوضيح الأقرب إلى تصور الفارابي بخصوص الملة الفاضلة من حيث مفهوم السعادة القصوى التي تسعى لتحقيقها.

منهج البحث وخطواته:

1. سيتم استخدام المنهج المقارن، وذلك من خلال عقد مقارنة بين الملل الفاضلة والملل الأخرى، بين الحاكم الفاضل والحاكم الفيلسوف، بين الحقيقة والظاهر، وإظهار كل منها وتحليله ومعرفة ما يجتمعون عليه وما يختلفون.
2. المنهج التحليلي، الذي من خلاله سيتم تفسير كل مبدأ من مبادئ المدينة والحاكم، من حيث الأساليب المعتمدة والأسس التي يتم الاختيار وفقها، وكيف تم الحكم عليه بالاختيار، وعلى أي أساس تم إيجادها أو تصورها. أي أن المنهج تحليلي للنصوص والمصطلحات ومقارنتها مع بعضها البعض في كتبه المختلفة للتأكد من معانيها.
3. المنهج التاريخي: تصف به ما مضى من وقائع وأحداث الماضي التي حصلت مع الفارابي، بحيث تدرسها بشكل يفسرها ويحللها على أسس علمية منهجية ودقيقة، بقصد التوصل إلى حقائق تساعد على فهم الحاضر على ضوء الماضي.

دراسات سابقة:

لقد تعددت آراء الباحثين والمحدثين لفلسفة الفارابي، خاصة لـ "قضية النظرية السياسية"، حيث أحدثت عملية تحقيق كتب الفارابي على وضع مجموعة من التصورات والتساؤلات لدى أولئك الباحثين الذين عملوا على إيجاد إجابة لها، على الرغم من أن هنالك تفاوتاً في الآراء فيما يخص رؤيته للنظرية السياسية، وهذا ما جعلنا نرى أن بعض الباحثين اعتمدوا على الظاهر من حديث الفارابي وكتاباتة، وما أغفله أتباعه هو التدرج التاريخي والمقارنة بين نصوص الفارابي ذاتها لتوضيح ما كان يقصده ويعنيه، فقد أجمع بعضهم على أن الفارابي ينادي بالدولة الفاضلة، وكان يقصد بها الدولة الإسلامية، وبعضهم من رأى بأن الدولة الفاضلة التي ينادي بها الفارابي لا تمثل الدولة الإسلامية، وكان هنالك تفاوت أيضاً في رأيه بخصوص الحاكم إذا كان هو النبي أو الفيلسوف، ومنهم من اتفق أن الحاكم النبي والحاكم الفيلسوف الاثنان يمكن أن يصلا لدرجة الأتصال بالعقل الفعال، ونذكر على سبيل المثال؛ مصطفى النشار في كتاب "مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية" وعبد السلام العالي في كتابه "الفلسفة السياسية عند الفارابي" وأيضاً كمال اليازجي في كتاب "تصوص فلسفية ميسرة" ومحمد حمو في كتاب "الدين والسياسة" ركزوا جميعاً على التمييز بين طريقة الأتصال التي تحدث عند الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي وما هي المؤهلات التي تجعل كل منهما قادراً بالأتصال بالعقل الفعال، بالإضافة إلى التدقيق على المؤهلات العقلية والروحية التي تتوفر عند الحاكم سواء النبي أو الفيلسوف. بالإضافة إلى التساؤل؛ إذا ما كان النبي المقصود محمد صلى الله عليه وسلم؟ إلا أن الباحثة ركزت جل أهتمامها خلال البحث ومنذ البداية على أظهار الظاهرة الطبيعية التي تحصل للإنسان من خلال التطور المعرفي الذي يكون من خلاله قادر على الأتصال بالعقل الفعال دون الوحي، وهو ما اغفله الباحثين من خلال عدم التركيز على دور اللغة والعلوم المعرفية وأثرها على الفرد للوصول إلى درجة الحكم دون الحاجة إلى وحي، وهو بالتالي قادر على تحقيق السعادة من خلال المعرفة الفلسفية دون الحاجة إلى الوحي ولكن وجود النبي لا يعني أنه لا يستطيع تحقيق ما يحققه الفيلسوف إنما يمكن اعتباره بديل بتدخل إلهي، بينما الفيلسوف بديل خلق من وحي الطبيعة والتدرج العلمي.

الفصل الأول

اللغة والفلسفة، وأثرهما على تطور المجتمع بمنظور "الفارابي".

▪ نشوء اللغة عند الأمم من حيث الحروف والألفاظ.

▪ حدوث تطور استعمال اللغة عند الأمم.

أ- التطور التقليدي للغة من خلال المحسوسات التي يحسها عموم الجمهور.

ب- ما بين الخطابات المختلفة والخطاب البرهاني سنتتبع الطريق المؤدية إلى الحقيقة.

▪ العلاقة بين الملة والفلسفة بمنظور الفارابي.

اللغة والفلسفة، وأثرهما على تطور المجتمع بمنظور "الفارابي"

تمهيد:

انفرد الفارابي في الكلام عن الفلسفة السياسية بشكل أفضى أهمية خاصة لهذا الجانب من مؤلفاته، وما تعنيه الباحثة هنا بـ "الفلسفة السياسية" هو تحديداً المنظومات الحاكمة في المجموعات البشرية، أو ما أسماه بالملل مميزاً بين أطيافها وأنواعها.

وسوف تتبع الباحثة فكر الفارابي في هذا الشأن من أجل التوصل لرأي بخصوص موقفه من شكل الملل الفكرية والدينية بشكل خاص، وتبدأ بالحديث عن تصويره للملة، مبينة تدرج المستويات العلمية "الفكرية" المتعلقة بمستويات استعمال اللغة، كي تتوصل إلى معرفة خصائص الإنسان أو المجموعة التي بإعتقاده تصلح لإدارة دفة المجتمع، وكذلك إلى موقع هذه عينياً في التاريخ كما ارتآه.

إذن، سوف تبدأ الباحثة بتسليط الضوء على مصطلح مركزي يستعمله الفارابي وهو "الملة"، ما هي؟ وما الفرق بينها وبين الأمة؟ وما العلاقة بينها وبين الدين أو بينها وبين الفلسفة؟ كل هذه الأسئلة سوف تحاول الباحثة طرحها خلال هذا الفصل لإيجاد الأجوبة لها، لكي تمهد طريق العبور للفصول الأخرى، وذلك من خلال التسلسل الذي يصفه طريقاً لنشأة اللغة واكتمال العلوم بها، والذي يبدأ بالخطاب الحسي وصولاً للخطاب البرهاني، الذي ستصل من خلاله إلى الترابط الذي يجمع ويصل اللغة بالملة الفاضلة، وقد ركز الفارابي في وصف هذا التسلسل ليوضح التطور الطبيعي للملل، وذلك في كتابين مهمين، أحدهما كتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق"، والآخر كتاب "الحروف"، والذي يعتبر من أهم وأعظم مصنفات الفارابي لغناه المعرفي للمهتمين والباحثين في سبيل تفهم الفكر العربي عامة، والفلسفة الإسلامية وفقه اللغة العربية خاصة¹، والذي يمكن من خلاله تفسير العلاقة بين نمو العلوم واللغة،

1 الفارابي، أبو نصر، "كتاب الحروف"، تحقيق محسن مهدي، ط2، 1990، ص27، دار المشرق، بيروت.

التي يمكن اعتبارها علاقة جدلية يتبادل من خلالها الطرفان التطور، بحيث أن تطور أي طرف يؤدي إلى تطور الطرف الآخر، وتطور اللغة يؤدي إلى تطور الفكر والعلوم، وبالتالي تطور المجتمع.

وما هذا التمهيد الا للوصول الى الإجابة على السؤال التالي الذي كان مضمونه ما الهدف من البحث اللغوي وما علاقته ودوره بالملّة والفلسفة.

وستكون البداية بانتهاج أسلوب التدرج التاريخي، الذي اتبعه الفارابي للوصول إلى الملّة الفاضلة بشكل تاريخي متسلسل، متبعاً أسلوب تطور البشرية من خلال محاولة معرفة أحوالهم واستقصاء أخبارهم والنظر في شؤونهم، للوصول إلى المراد بشأنهم، وتبدأ الباحثة حديثها عن:

1.1 نشوء اللغة عند الأمم من حيث الحروف والألفاظ:

"الأمّة تتميز عن الأمّة بشيئين طبيعيين: بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية، بالإضافة لشيء ثالث في الأشياء الطبيعية وهو اللسان؛ أعني اللغة"¹، يبدأ الفارابي حديثه عن "الأمّة"، وما الذي يجمعها لينسب لها مفهوم أو مصطلح الأمّة. ومن الجدير ذكره أنه مع تطور العلوم المعرفية من الحسية إلى اليقينية البرهانية، تتطور الأمّة وتصبح ملّة. ومن خلال ما ذكرناه سابقاً، نرى أن الأمّة هي أقرب ما تكون لما نتعارف عليه اليوم أي "المجموعة الإثنية أو العرقية" التي تتشارك باللغة، وهي بذلك قد تكون أصغر حجماً من الملّة، كما كان الوضع في عهد الفارابي، فالدين أو الملّة الإسلامية كانت تضم أكثر من أمّة.

وسيالاحظ القارئ التدرج التاريخي الذي يتبعه الفارابي، والذي من شأنه في أن يكون السبب في الوصول للملّة يبدأ بالأمّة، يذكر الفارابي بأن الجماعة الإنسانية تنقسم إلى أمم تختلف فيما بينها بالخلق والأخلاق واللغة، والأخيرة هي التي سنخوض بها خلال هذا الفصل، حيث بدأ الفارابي بالكتابة عن اللغة ونمو العلوم.

1 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص70.

قسم الفارابي المجتمع إلى فئتين بشأن اللغة:

الفئة الأولى: العوام والجمهور.

الفئة الثانية: الخواص.¹

يبدأ الفارابي بالحديث عن المجموعات البشرية، وكيفية الاجتماع ونشوء اللغة لديهم، فهو يرى أن ما يجمع هؤلاء الأفراد هو المسكن والبلد المحدد، والذي يميزهم عن غيرهم، بالإضافة إلى الصور والأبدان التي تكون محددة، ويعتبر البنية الجسدية ضمن انفعالات وتقدير محددة الكمية والكيفية، وبالتالي تكون حركة أعضائهم الصوتية وألسنتهم معدة للحركة إلى جهات معينة أسهل بالفطرة من حركات أخرى.

ويرى فئة العوام والجمهور بأنها تميزت بكونها الأسبق بالزمان، وبالتالي أسبق في التعامل باللغة والمفاهيم والمصطلحات، حيث حدوث المعارف المشتركة تكون أسبق في الزمان من الصنائع العلمية ومن المعارف التي تخص الصناعات، وذلك لأنها هي بادئ رأي الجميع، وهي ما نسميه المعارف العامة.²

ويرى الفارابي أن الطريقة المتبعة للمحافظة على هذه اللغة والتسلسل بها للوصول للمسعى المطلوب يجب أن تكون بتكرار فعل الشيء الواحد مرات كثيرة حتى يصبح ملكة ذات طابع اعتيادي، فقال: "إذا كرر فعل شيء من نوع واحد مراراً كثيرة حدثت له ملكة اعتيادية"³ وأما بالنسبة للأشياء التي يريد أي فرد إيصالها فيما يمليه عليه ضميره، هنالك طرق من خلالها يمكن أن يصل للفكرة المتبلورة في عقله، وتكون في عدة وسائل، منها ما هو عن: طريق اللجوء للإشارة للتعبير عما يريده، أو ملامسة الشيء

1 هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق، ومن يعد من الخواص إنما يعد منهم لأن فيهم شياً من الفلاسفة ويكون ترتيبه في الجودة بأن يحتل المرتبة الأولى الفلاسفة ومن ثم الجدليون، السوفسطائيون، واضعو النواميس، المتكلمون والفقهاء، والحد الأدنى هم العوام والجمهور. الفارابي، "كتاب الحروف"، م.س، ص 133-134.

2 تصريف، الفارابي، "كتاب الحروف"، م.ن، ص 135، 134. (م.ن: المصدر نفسه).

3 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.ن، ص 135.

ذاته، أو عن طريق التصويت بالنداء، ليكون بذلك وضح للشخص المقابل أنه هو المقصود وليس غيره.

بحيث يقول الفارابي: "إذا احتاج أن يعرف غيره ما في ضميره أو المقصود بضميره استعمل الإشارة أولاً، في الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه إذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت".¹

يبدأ الفارابي بالحديث عن التصويتات واستعمالاتها المختلفة التي تدل كل منها على الإشارة إلى شيء مخصص، والتي تكون عن طريق القرع²، والتي تتجزأ إلى أجزاء منها "قرع هواء بجزء من حلقة، أو باطن أنفه أو شفتيه"، وما يحقق لنا نتيجة لأشكال القرع المختلفة الوصول إلى أن هذه الصوتيات ما هي إلا عبارة عن حروف، هذه الحروف لا يمكن أن تحقق ما يقصد به الفرد إلا إذا كانت محصورة في عدد معين، لذلك عملوا على تركيب حرفين أو أكثر يمكن من خلالها تشكيل لفظ يدل على المحسوسات التي يشار إليها. ونستشهد قول الفارابي في ذلك: "ولأن هذه الحروف إذا جعلوها علامات أولاً كانت محدودة العدد، فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض بموالاتة حرف حرف، فتحصل في ألفاظ من حرفين أو حروف، فيستعملونها علامات أيضاً لأشياء أخرى".³

2.1 تطور استعمال اللغة عند الأمم

يكمل الفارابي حديثه مبيناً الطريقة التي تحصل من خلالها حروف الأمة وألفاظها الكائنة نتيجة تركيب تلك الحروف، واتفاقهم بأن يستعملوا تلك التصويتات أو الألفاظ للدلالة على شيء ما عند مخاطبة الغير، فيحفظها السامع وتبقى وسيلة متكررة بين المخاطب والمتحدث حتى تروج بين الأفراد وتشيع

1 الفارابي، "كتاب الحروف"، م، ن، ص 135.

2 تعريف القارعة:

هي القوة التي تسرب هواء النفس من الرئة وتجوف الحلق أولاً فأولاً إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين، ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم، وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان، وإلى الأسنان فيقرع به ذلك الجزء فيحدث من كل جزء بضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت محدود، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم، فتحدث تصويتات متوالية كثيرة محدودة، وتتويبه أنه يمكن اعتبار حركة اللسان هي الأسهل في الاستخدام. (الفارابي)، "كتاب الحروف"، م، ن، ص 136.

3 الفارابي، "كتاب الحروف"، م، ن، ص 137.

بينهم، وفي كل كلمة يريد الفرد أن يعبر بها للآخرين عما يدور في ضميره يخترع تصويماً يدل به الآخرين عليه، فيحفظونه ويجعلونه تصويماً دالاً على ذلك الشيء، وتستمر هذه العملية حتى يأتي من يدبر أمورهم فيضع ما يحتاجون إليه من تصويّات للأمور المتبقية، ويبقى ذلك حتى يدبر أمرهم وتوضع الألفاظ لكل ما يحتاجونه.¹

ونستدل على ذلك من خلال قوله: "ولا يزال يحدث التصويّات واحداً بعد آخر ممن اتفق من أهل ذلك البلد، إلى أن يحدث من يدبر أمرهم، ويضع بالإحداث ما يحتاجون إليه من التصويّات للأمور الباقية التي لم يتفق لها عندهم تصويّات دالة عليها، فيكون هو واضع لسان تلك الأمة".²

فينشأ عن ذلك حدوث ألفاظ لأي أمة من خلال اعتيادهم النطق بحروفهم وألفاظهم الناتجة عن التكرار فيما بينهم من خلال الحفاظ على عدم تعديهم إلا ما تعودوا نطقه حتى لا يعرفوا غيره، وبالتالي المحافظة على لغتهم من الامتزاج بلغة أخرى لتوخي حصول لغة أعجمية فيها. أما فيما يخص انتقال الألفاظ بين الأمم وبقاء جزء قليل منها محافظاً على لفظه رغم انتقاله، سنطرح مثلاً ذكره الفارابي في كتابه الحروف، يذكر فيه العرب، فيقسمهم لطائفتين، الأولى: أهل البراري، والثانية أهل الأمصار، وقد ميز أهل البراري عن أهل الأمصار لما لهم من قدرة على المحافظة على لغتهم وثباتها، فوصف حال عيشهم مثل بيوت الشعر أو الصوف والخيام، وقد أظهر صفاتهم خلال كتابه ذاته، فقال ما يلي: "سكان البراري في بيوت الشعر أو الصوف أو الخيام والأحسية من كل أمة أجفى وأبعد من أن يتركوا ما قد تمكن بالعادة فيهم، وأحرى أن لا يخالطهم غيرهم من الأمم للتوحش والجفاء الذي هم فيه"³، هذه الصفات برأي الفارابي غلبة على طابع الثبات وعدم الانصياع والانقياد، وهم على العكس من أهل الأمصار؛ أي القرى والمدن، المتميزين بأنهم أكثر انقياداً لتفهم ما لم يعتادوا تصوره وتخيله ونطقه، ولهذا رأى الفارابي أنه يجب أخذ لغات الأمة من سكان البراري لا سكان الأمصار متى تواجدت الطائفتان في الأمة.

1 بتصرف، الفارابي "كتاب الحروف"، م.ن، ص 137-138.

2 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.ن، ص 138.

3 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.ن، ص 146.

ويوضح الفارابي كيفية أخذ الألفاظ من أهل البراري لأهل الأمصار، التي تكون بدايتها بأن يأخذوا ألفاظهم المفردة إلى أن يوتى عليها الغريب والمشهور منها، في حفظونه ثم يكتبونه خوفاً من نسيانه، ومن ثم ينتقلون إلى ألفاظهم المركبة من أشعار وخطب، ويحدث بعد ذلك تأمل لما هو متشابه بين المفرد منها، وفيما هو مركب، وتفصل ترتيباتها، حيث يتم تجميع الأصناف المتشابهة، وما هي تبعيات هذا الصنف، وما يمكن أن يحصل من خلال هذه التصنيفات يكون على شاكلة أمرين هما:

إما اختراع وتركيب ألفاظ لم ينطق بها أصلاً، أو تؤخذ ألفاظ من ألفاظها، استخدموها في الدلالة على معنى آخر مثل العنصر والهبولى يطلق عليهم الاسم نفسه، وهو الأسطقس، وهنا تصبح لغتهم ولسانهم ذات طابع الصناعة يمكن أن يتعلم ويعلم بقول.¹

1.2.1 التطور التقليدي للغة من خلال المحسوسات التي يحسها عموم الجمهور

من المهم جداً تتبع التطور التاريخي فيما يقوله الفارابي في كتاب الحروف في تطور استعمال اللغة عند الأمم، والذي سيكون تحصيلاً حاصلًا لتحديد قدرات الأمة التي تعكس مستويات التطور التي توصلت إليها.

وسوف نستخلص خلال هذا الجزء أن الأمة برأيه لا تتوصل إلى ذروة التقدم إلا بعد المرور بمراحل مختلفة، تبدأ بما سوف أسميه لغة الحسيات والمخاطبات المباشرة لقضاء الحاجات بين الناس، وصولاً إلى اللغة التي سوف أسميها اللغة البرهانية، والتي يعتقد الفارابي بأنها الذروة في تطور العقل لدى الإنسان.

يقول الفارابي: "يكون أولاً لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك²، وما يحس من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظرية، مثل السماء والكواكب والأرض وما فيها، ثم لما استنبطوه عنه"³.

1 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.ن، ص 145-146.

2 يذكر الفارابي في كتاب فصول منتزعة بأن المقصود في بادية الرأي المشترك عند النحويين "العقل"، ص 89.

3 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.س، ص 138.

ليبدأ الفارابي بعد ذلك بتفسير وتوضيح كيفية نشوء البدايات في اللغة، التي يكون اعتمادها الكلي في البداية على المحسوسات والأمور الحسية البحتة، معتمدة على الحواس الخمس في ذلك، وهي معلومة عامة عند الجميع، مثل: الأرض، السماء والكواكب، وبعد ذلك يبدأ بالتدرج ليحصل الاستنباط، التحصيل الحاصل لهذا الأمور والعلوم من خلال التسلسل والتوسع بالمعرفة والأمور بالارتقاء من الحواس حتى الوصول للبرهان اليقيني.

ويستكمل في قوله: "ثم الأفعال الكائنة عن قواهم التي هي لهم بالفطرة، ثم للملكات الحاصلة عن اعتياد تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع ولأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات اعتيادهم، ثم لما تحصل لهم معرفته بالتجربة أولاً، ولما يستتبط عما حصلت معرفته بالتجربة من الأمور المشتركة، ثم لما يخص صناعة صناعة من الصنائع العلمية"¹.

يكملمن خلال هذه الفقرة بإظهار التدرج لأية أمة بعد ما تحصل بها الأمور الحسية المشتركة والاستنباط، وتتوالى بعد ذلك الأفعال الكائنة بالفطرة، والتي ذكرنا سابقاً بأن فعلها يكون أسهل للفرد، مما يساهم بتكرار فعل هذه الأفعال، وبالتالي المساهمة في توليد التجربة الناتجة عن ذلك، ويكون ذلك استنباطاً لما حصل خلال هذه التجربة، وصولاً في ذلك لكل من الصنائع، كل صناعة على حدة، مما يؤدي لتوفير احتياجات الأمة.

ويوضح لنا خلال تدرجه بالحديث عن اكتمال اللغة لأية أمة، بحيث يبدأ الفارابي بالغوص في الكلام عن اللغة بالإشارة، إلى ما يسميه بالحسيات؛ أي تلك الأمور المحسوسة، التي يحسها عموم الجمهور، والتي يقوم الجمهور باستخدام ألفاظ للدلالة عليها، لكن الفارابي يقرر بأن هذه المعاني المحسوسة إنما هي أشبه بالأسطح أو المغلفات لما يوجد في الكون من حقيقة²، وبالتالي فإن تداول هذه اللغة بين الجمهور العام إنما هو صورة محددة لقدرة الناس بطريقة كل منهم على حدة بأن يتقصى تدرجاً تقليدياً لتطور اللغة، يمر من خلالها على أنواع الخطابات المختلفة، بداية بالحسية وصولاً للبرهانية اليقينية، حيث تتدرج في بادئ الأمر بالخطابية مروراً بالشعرية وصولاً إلى السوفسطائية، تليها الجدلية، لتصل

1 الفارابي، كتاب الحروف، م.ن، ص138.

2 الصورة الأوضح لهذا التشبيه قصة الكهف عند أفلاطون المذكورة في كتابه الجمهورية الفاضلة، خباز، حنا خباز، "جمهورية أفلاطون"، بدون سنة نشر، دار القلم، بيروت، ص202.

في نهاية المطاف إلى الخطاب البرهاني اليقيني، وهو الخطاب الذي يعتبره الفارابي الأصلح للكشف عن حقائق الأمور والأصلح للمعرفة. والذي يوازي ما بين هذا التطور اللغوي في الأمة من جهة، وبين المراحل التي يعتقد بأنها مرت تاريخياً في اليونان من جهة أخرى، مستشهداً بأفلاطون وأرسطو، كما ذكرنا سابقاً، مفسراً لنا دور المراتب المعرفية، سواء أكانت حسية أم برهانية يقينية.

2.2.1 ما بين الخطابات المختلفة والخطاب البرهاني سنتبع الطرق المؤدية إلى الحقيقة

الحديث الآن سيكون عن هذه الصنائع وكيفية تسلسلها وتطورها، وسنتناول الصناعات التي تحدث عنها الفارابي، وأي مستوى توصلت إليه. فقد بدأ بالحديث عن صناعة الخطابة؛ صناعة الشعر؛ صناعة علم اللسان؛ صناعة الكتابة ومروراً بالصناعة السوفسطائية، ليصل في نهاية المطاف إلى الصناعة الجدلية، ورغم حصول هذه الصناعة، حتى الجدلية، إلا أنهم لم يمهّدوا الطريق للوصول إلى اليقين، لنصل إلى النقطة ذاتها التي ذكرها أفلاطون عند كمال الإنسان، الذي لا يحصل في هذه العلوم إنما يحتاج إلى جزء آخر مكمل له وهو الفلسفة، التي تحصل بها الصناعة اليقينية البرهانية، وبها يصل إلى أعلى درجات الكمال¹، حيث قال: "أي كمال يكون قد بلغ في الإنسانية من اجتمعت له العلوم النظرية والعلوم المدنية والعملية"².

ولا بد من تعريف كل صناعة على حدة، مع تبيان دورها في الوصول إلى الحقيقية، وكيفية تدرج مستوياتها، بداية في عوام الناس، وصولاً للعلماء والفلاسفة والمفكرين، كما يذكرها الفارابي والتي كانت بدايتها بـ:

صناعة الخطابة: وهي جودة إقناع الجمهور في الأشياء التي يزاولها الجمهور، وبمقدار المعارف التي لهم، وبمقدمات هي في بادئ الرأي مؤثرة عند الجمهور، وبالأنفاظ التي هي في الوضع الأول على الحال الذي أعتاد عليه الجمهور³. هنا من خلال التعريف الأول للصناعة الأولى التي يصنفها الفارابي،

1 للمقارنة يرجى الرجوع إلى عبد الرحمن بدوي، "كتاب أفلاطون في الأسلام" 1997، م.ن، دار الأندلس، بيروت، من ص 9-20.

2 م. ن، ص 24.

3 الفارابي، "كتاب الحروف"، م. س، ص 142.

نرى لغة الحسيّات التي تسيطر على هذه الصناعة، وخير دليل على ذلك قوله خلال التعريف على الحال الذي اعتاد عليه الجمهور، أي أن التعريف يلامس فئة العوام، بحيث يكون منهم وإليهم.

صناعة الشعر: هي العلم الذي يأتي بعد الخطابة، حيث يعمل على استعمال مثلثات المعاني وخيالات مفهومة لها، أو بدلاً منها، أي أنها العلم الذي يوضح الألفاظ من خلال شرح أو تصور تلك الألفاظ.¹ ترتقي صناعة الشعر درجة عن سابقتها صناعة الخطابة من خلال محاولة إدخال توضيح وشرح للألفاظ، وبهذه الصورة فإن التوضيح والشرح والتصور يحتاج إلى توسع في التفكير، وفتح آفاق التفكير، والذي يساهم في فتح آفاق اللغة.

علم اللسان: هو العلم الذي يتشوق فيه الإنسان إلى أن يحفظ فيه الألفاظ المفردة الدالة بعد حفظه للأشعار والخطب والأقاويل المركبة، ومن ثم التحري في أن يفردها بعد التركيب، أو التقاطها بالسماع من المشاهير، من خلال من سمع خطبهم أو حفظ أشعارهم وأخبارهم، بحيث يسمع منهم واحداً واحداً ومن ثم يصوغ ويكتب ما يسمعه منهم ويحفظه.² تواصل صناعة علم اللسان صعوداً نحو الأعلى بعد تخطي صناعة الخطابة والشعر، لتبدأ بتفحص وتدقيق الخطابات والأشعار للوصول إلى أقربهم صحة ومصداقية من خلال البحث عن ذلك.

الصناعة السوفسطائية: ويقصد بها الحكمة المموهة، أو العلم المموه أو المظنون بها أنها حكمة وليست بذلك.³

الصناعة الجدلية: هي عبارة عن طريق تحرّ، يمكن من خلالها العمل عن طريق الاجتهاد واختبار الأوثق من الألفاظ والمفاهيم للوصول للحقيقة المطلوبة.⁴

يستمر التصاعد إلى القمة من خلال المرور بالسوفسطائية وصولاً للجدلية، هنالك تقارب من جهة وتنافر من جهة أخرى بين الصناعتين، كلتاهما تبحثان عن الحكمة والمعرفة والعلم، أما بخصوص

1 الفارابي، كتاب الحروف، م.ن، ص142.

2 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.س، ص145.

3 الفارابي، "كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق"، تحقيق محسن مهدي، ط3، 2008، ص105، دار المشرق، بيروت.

4 الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، م.ن، ص151.

السوفسطائية، فلا مشكلة لديها إن لم تصل للحقيقة وإثبات الخطأ على أنه صواب، لذلك نسميها حكمة مظنونة، بينما الجدلية هي من تسعى للوصول إلى الحقيقة الصحيحة من خلال اختيار الطرق الأفضل والأوثق في الحصول على المعلومة. هنا نلاحظ كيف كانت البداية بالحسيات التي يفكر ويعتقد بها العوام، وكيف تدرجت بشكل هرمي من الأسفل إلى القمة لترتقي بفكر الإنسان بشكل متسلسل منظم سلس، ولكن الفارابي يرى بأنه رغم الوصول إلى الجدلية إلا أنها تبقى ناقصة غير مكتملة، حيث إنها لا تصل إلى النتيجة الحتمية بل تبقى قابلة للرد والتعديل دون البرهان والحسم في الجواب. لذلك يرى الفارابي أن الطرق الجدلية لا تصل إلى درجة الحصول على البرهان اليقيني، وبذلك ينتقل إلى التعليم والعلم اليقيني، ويقصد به الفلسفة، فهو يرى بأن الوصول إلى هذه المرحلة يؤدي بالأفراد إلى أن يصبحوا ثابتين واصلين إلى الطرق التعليمية، والتي بالتالي تكون قاربت بأن تصل إلى الكمال، وتحول إشارة البوصلة إلى علم الأمور السياسية وشؤون المدينة، وهو العلم الذي يكون مبدؤه الإرادة والاختيار، ويتم الفحص عنها بطريقة الصناعة الجدلية مخلوطة بالطرق اليقينية، لتصل لأدق ما يمكن من التوثيق، حتى تكاد تصل إلى العلمية.¹

وهنا وبرأي الفارابي، تصبح الطرق كلها مكتملة بالفلسفة النظرية والعلمية الكلية، ولا يبقى فيها موضع فحص، فتصبح صناعة تُتعلّم وتعلم، ويكون نظامها تعليمياً يكون إما عن طريق السماع أو الاحتذاء، حيث قال الفارابي: "التعليم قد يكون بسماع، وقد يكون باحتذاء، والذي بسماع هو الذي يستعمل المعلم فيه القول، وهذا يسميه أرسطوطاليس التعليم المسموع، والذي يكون باحتذاء هو الذي يلتئم بأن يرى المتعلم المعلم بحال ما في فعل أو غيره فيتشبه به في ذلك الشيء أو الفعل"².

وينقسم هذا النوع من التعليم إلى تعليم خاص وتعليم مشترك للجميع، بحيث يكون:

أولاً: تعليم خاص، ويكون عن طريق البرهانية فقط، وهو لطبقة العلماء والمفكرين والفلاسفة.

1 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.س، ص 151.

2 الفارابي، "كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق"، م.س، ص 86.

ثانياً: تعليم عام، يكون عن طريق الجدلية أو الخطابية أو الشعرية، والأخيرتان تستعملان في تعليم الجمهور لما قد حصل به استقرار للرأي وصح فيه البرهان من الأشياء النظرية والعملية ومن الأمور النظرية وما تم استنباطه بقوة التعقل من الأمور العملية.

وقد ذكر الفارابي ذلك حينما قال: "فالتعليم الخاص هو بالطرق البرهانية فقط، والمشارك الذي هو العام فهو بالطرق الجدلية أو الخطبية أو الشعرية. غير أن الخطبية والشعرية هما أحرى أن تستعملتا في تعليم الجمهور".¹

يرى الفارابي أنّ الوصول لهذه المرحلة يحتاج إلى وضع النواميس، وذلك لتعليم الجمهور ما قد استنبط وفرغ منه، وصح بالبراهين من الأمور النظرية، وما تم استنباطه بقوة التعقل من الأمور العملية.

وتحدث صناعة وضع النواميس بناءً على ثلاث قدرات:

الأولى: جودة تخيل² ما عسر على الجمهور تصوره.

ثانياً: جودة استنباط الأفعال المدنية النافعة في بلوغ السعادة.

ثالثاً: جودة الإقناع³ في الأمور النظرية والعملية التي سبيلها تعليم الجمهور بكل طرق الإقناع والتحصيل لقدرة الأولى والثانية، وإضافة الطرق التي بها يقنع ويعلم ويؤدب الجمهور، وبذلك تحصل الملة. فما القصد الذي عناه الفارابي بالملة؟ وما علاقتها بالنواميس وتعلم الجمهور؟ كل هذا سنتعرف عليه.

1 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.س، ص152.

2 يعرف الفارابي جودة التخيل في كتاب فصول منتزعة: "أن يتحرك الإنسان لقبول الشيء وينهض نحوه وإن كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يخيل له فيه". الفارابي، "فصول منتزعة"، م.س، ص64.

3 ويعرف أيضاً جودة الإقناع فيقول: هو من يفعل السامع الشيء بعد التصديق به. الفارابي، "فصول منتزعة"، م.ن، ص63.

3.1 العلاقة بين الملة والفلسفة بمنظور الفارابي:

يعرف الفارابي الملة على أنها: مجموعة آراء وأفعال مقدرة مقيدة بشرائط يرسمها للجميع رئيسهم الأول، يلتبس أن ينال باستعمالهم لها غرضاً له فيهم أو بهم محدوداً.¹

وبهذا التعريف ترى الباحثة فوراً أن الفارابي يرى الملة أنها عبارة عن منظومة سياسية لتجمع بشري ما، تتميز بوجود حاكم لها يحدد غاية ما، والذي بدوره يقوده إلى تحديد معتقدات معينة يتقبلها أفراد ذلك التجمع، بالإضافة إلى أنظمة معينة يلتزمون بها ويطبّقونها. ومن خلال التطور المعرفي المتسلسل الذي ذكرناه سابقاً يمكن الوصول إلى هذا الحاكم دون الحاجة إلى وحي أو رسالة دينية كون التطور التاريخي قادر على وجود هذا الحاكم وهذا لا يعني بأن الفارابي يرفض الحاكم النبي أو الموحى له من الله إلا أنه يرى أنه يمكن أيجاده من خلال التطور التاريخي الطبيعي المعرفي.

وينتقل بعد ذلك الفارابي ليقسم الملة إلى قسمين، إما ملة فاضلة، وإما ملة جاهلة، ويرى أن الأمر يعود في تحديده هذا التقسيم إلى الرئيس الأول، حيث أنه يلعب دوراً رئيسياً في تحديد مصير الملة. فإن كان الرئيس فاضلاً تكون رئاسته فاضلة بالحقيقة، فيكون هدفه أن يحقق هو وكل من تحت رئاسته السعادة القصوى، أي "السعادة الحقيقية"²، وتكون بذلك تحققت الملة الفاضلة، وسوف أخوض في السعادة القصوى لاحقاً باعتبارها الخير على الإطلاق، وستوضح الباحثة مدى علاقتها بالمعرفة من منظور الفارابي.

يقول الفارابي إن الرئيس الأول الفاضل يقدر المعتقدات والقوانين للأمة من خلال مهنته بصفته هو الملك أو الحاكم، مقرونة بوحي من الله، ويحصل هذا الوحي بطريقتين، إما: أن توحى إليه بطريقة مقدرة عن طريق الوحي مثل جبريل عليه السلام، أو أن يقدرها بالقوة التي استفادها عن الوحي والموحي حتى تظهر له الشروط التي بها يقدر الأفعال والآراء أو بطريقة تجمع الطريقتين.

1 الفارابي، أبو نصر، "كتاب الملة"، تحقيق محسن مهدي، ط3، 2003، ص43، دار المشرق، بيروت.
2 قال الفارابي في تعريفه للسعادة في كتاب السياسة المدنية ص 72، وتم شرحها أيضاً في كتاب المدينة الفاضلة "هي الخير على الإطلاق. وكل ما ينفع في أن تبلغ به السعادة وتنال به فهو أيضاً خير لا لأجل ذاته لكن لأجل نفعه في السعادة، وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو شر على الإطلاق، والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئاً مما هو موجود بالطبع، وقد يكون ذلك بإرادة".

وقد قال في ذلك: "إنما يقدر الأفعال والآراء التي في الملة الفاضلة "بالوحي"، وذلك بأحد الوجهين، أو كليهما: أحدهما أن توحى إليه هذه كلها مقدرة، أن يقدرها هو بالقوة التي استفادها عن الوحي والموحي تعالى، حتى تكتشف له بها الشرائط التي بها يقدر الآراء والأفعال الفاضلة، أو أن يكون بعضها بالوجه الأول وبعضها بالوجه الثاني".¹

والذي يمكن أن نستفيدة من هذا القول، أن الرسل والأنبياء قد يكونون نماذج للرؤساء الأوائل الأفاضل، متحفظة على استبعادي ما يقوله في أماكن أخرى عديدة عن الرئيس الأول، حيث سألينه لاحقاً بالإضافة لقوله عن الوحي.

ولو بحثنا في طريقة وضع ما يخص هذه الآراء "المعتقدات" التي يتم وضعها في المدينة الفاضلة، فيرى الفارابي أنها تنقسم إلى قسمين:

فيقول بذلك: "الآراء التي في الملة منها آراء في أشياء نظرية وآراء في أشياء إرادية".²

تنقسم الآراء عند الفارابي في الملة أيّاً كان نوعها لقسمين أما أشياء نظرية وأما أشياء إرادية فأما تلك التي، هي بعضها في الأشياء النظرية، حيث يقسمها إلى قسمين.

الأول: يتسلسل به بداية بوصف الله سبحانه وتعالى، من ثم الروحانيين ومراتبهم وفعلهم ومنزلتهم من الله تعالى، لينتقل إلى العالم وأجزائه ومراتبه، والإنسان وحصول النفس فيه، والعقل ومرتبته من العالم ومنزلته من الله.

الثاني: يتطرق به إلى وصف الأنبياء، الملوك الأفاضل، الرؤساء الأفاضل، وأئمة الهدى والحق، واقتصاص أفعال الخير التي قاموا بها ومن انقاد لهم. بالمقابل لهذا كله هنالك من اتصف بالعكس تماماً، وهم الملوك الأذال المتسلطون من يقومون بأفعال الشر. وهنا نرى ما خص به الفارابي الآراء من صفات يصف بها الأشياء التي تقام عليها آراء الملة.

وقد قال الفارابي في ذلك: "ينبغي أن تكون الصفات التي توصف بها الأشياء التي تشتمل عليها آراء الملة صفات تخيل إلى المدنيين جميع ما في المدينة من الملوك والرؤساء والخدم ومراتبهم وارتباط

1 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص 44.

2 الفارابي، "كتاب الملة"، م، ن، ص 44.

بعضهم ببعض، وانقياد بعضهم لبعض، وجميع ما يرسم لهم ليكون ما يوصف لهم من تلك مثالات يقتفونها في مراتبهم وأفعالهم".¹

نتوقف هنا قليلاً للنظر في المصطلحات التي يستعملها الفارابي في هذا السياق، للولهة الأول ما يخطر للمخيلة ويستدعي الانتباه إليه هو مصطلح "الإرادة" أو "المعتقدات" التي تشكل جانباً من جوانب الملة، واستعمال هذه المصطلحات يشدّ الذهن لمقابلاتها كالمعارف والعلوم، فالرأي شيء مختلف عن العلم بشكل آخر، وما يشير إليه الفارابي خلال هذه النصوص، يتماشى مع اختلاف الإرادة والمعتقدات باختلاف أنواع الملل من جهة، ولكنه يتماشى أيضاً من جهة أخرى مع وصفه للمدينة الفاضلة في هذا السياق بالحديث عن التخيلات والمثالات، وكأنه يقول لنا إن آراء الملة الفاضلة التي أوردتها هي خيالات للحقيقة، أو مثالات لها، لكي يحاكي كل الفئات التي تختلف قدراتها العقلية، وبالتالي يستطيع محاكات الجميع دون استثناء، وهو ما يجعلنا نتساءل مرة أخرى عن غرضه الفلسفي من هذا التمييز، هل هو فقط يتوقف على القدرات العقلية؟

أما الأشياء الإرادية، يقصد بها هي الأفعال التي تقوم عليها الملة.

فيراها الفارابي على شطرين، منها ما يعظم ومنها ما يخس: تكون أولاهما على هيئة الأقاويل التي بها يُعظم ويمجد الله، يليها الروحانيون والملائكة، ومن ثم الأنبياء والملوك الأفاضل والرؤساء وأئمة الهدى.

مقابلها ما يخسس بها من الملوك الأرزال، الرؤساء الأرزال، والرؤساء الفجار، وأئمة الضلال وتقبيح أمورهم.

ويكون بذلك تم تقدير الأفعال التي من خلالها تتم المعاملات بين أهل المدن. ونستشهد بقوله في كتاب الملة: "ثم بعد هذا تقدر الأفعال كلها التي بها تكون معاملات أهل المدن، إمّا فيما ينبغي أن يعمله الإنسان بنفسه، وإمّا فيما ينبغي أن يعامل به غيره".²

1 الفارابي، "كتاب الملة"، م.ن، ص45.

2 الفارابي، "كتاب الملة"، م.ن، ص46.

نرى الفارابي بعد الانتهاء من تعريف الملة يوضح طريقة حصولها على الآراء والأفعال، حيث يقارب بينها وبين الدين، فيقول: "الملة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين"¹، وقوله هذا يتماشى مع تعريفه للملة الذي جاء سابقاً، إذ أن الدين ما هو إلا مجموعة معتقدات وشرائع، تحدد للناس تسيير نظام حياتهم، والدين لم يقصد به دين محدد، حيث إن أي دين يتكون من جزأين: شريعة وسنن، لكنه في فينة أخرى يشبه بين الملة والفلسفة، فيقول في ذلك: "فالملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة"²، وللوهة الأولى لقارئ كتبه، يعتقد القارئ بأن الفلسفة والملة وجهان لعملة واحدة، وأن كلاً منهما واناختلف الأسلوب إلا أنهما تديان في الموضوع ذاته، ولكن ما كان يقصده الفارابي من وراء ذلك لا التقريب بينهما، إنما توضيح التكوين لكل منهما، حيث إن الفلسفة يقسمها الفارابي إلى النظرية الفكرية، ويقصد بها التي إذا علم بها لا يعملها، بينما العملية إذا علم بها استطاع أن يعملها، وما يمكن التنويه إليه من خلال هذه النقطة، أن الفارابي رأى أن الملة تحت الفلسفة، بمعنى أنها تحتويها، وذلك من خلال احتواء الشرائع الفاضلة تحت الكليات في الفلسفة العملية، أما الآراء النظرية التي في الملة تم برهانها في الفلسفة النظرية، فلا تحتاج آراء الملة إلى براهين كونه تم برهانها في الفلسفة النظرية.

وهذا ما كان يعنيه الفارابي بقوله: "فإذن الجزان اللذان منهما تلتئم الملة هما تحت الفلسفة"³، وبناءً على ما سبق، ما يمكن أن نراه بأن التقريب والتشبيه جاء على أن الملة والدين اسمان مترادفان، لكنه لم يقل إن الملة والفلسفة، إنما قال إنهما متشابهان، ولم يقل أي ملة مشابهة للفلسفة، إنما "الملة الفاضلة"، وهنا تراودنا تساؤلات ما إذا كان الدين ملة؟ والملة الفاضلة فلسفة؟ هل الملة الإسلامية هي فاضلة، وبالتالي فلسفة؟ لم يذكر ذلك في النصوص بشكل صريح، وما يمكن القول به إن عدم القول بأهمية القول، أي بمعنى عدم قول الفارابي بنص صريح أن الملة الإسلامية فاضلة يوازي أهمية قوله.

ونرى أيضاً أن مقصود الفارابي ليس محاولة للدمج بين الدين والفلسفة، أو الملة والفلسفة، وإنما توضيح نقطة الالتقاء التي تجمع النقاط الثلاث (الدين، الفلسفة، الملة)، ألا وهي أن كلاً منهم تتكون من جزأين، هما الآراء والقوانين، وهما تحت مظلة الفلسفة.

1 الفارابي، "كتاب الملة"، م.ن، ص 46.

2 الفارابي، "كتاب الملة"، م.ن، ص 47.

3 الفارابي، "كتاب الملة"، م.ن، ص 47.

رأينا فيما سبق أن الملة كالدِين، تتكونان من آراء وشرائع. وعندما أراد الفارابي الكلام عن الملة الفاضلة، أعطى وصفاً يوحى للولهة الأولى بأن الوصف يقصد به دين ما معين، حيث تكلم عن الخالق والمراتب الروحانية البشرية، ولكن لاحظنا أيضاً أنه عندما تكلم عن ذلك استعمل مصطلحات "آراء، خيالات، مثالات"، وهذه المصطلحات تشير إلى تمايز بين مستويين من المعرفة، وهو ما يردنا إلى أفلاطون، والفرق بين الحقيقة والخيال في قصة الكهف على سبيل المثال.

ومن الجدير ذكره بعد حديثنا عن الملة هو نتاج الملة، حيث إن حصولها ينتج عنه صناعتان حديثتان لما سبق من الصناعات الأولى هما:

أولاً: صناعة الفقه: وهي ما تشتمل عليه الملة، بأخذ الأفعال والآراء التي صرح بها واضع الملة مسلمة، ويجعلها أصولاً يستنبط عنها الأشياء اللازمة عنها.

ثانياً: صناعة علم الكلام: هي ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحددة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقويل.

وهي تنقسم لجزأين: جزءاً بالآراء وجزءاً بالأفعال، والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه من غير الاستنباط، وبذلك فإذا اقتدر أن يكون للإنسان قدرة للأمرين فهو فقيه ومتكلم، فتكون نصرته له بما هو متكلم، واستنباطه عنها بما هو فقيه.¹

ومن الجدير ذكره أن هاتين الصناعتين تحصلان بالطرق الخطابية والجدلية، وأول ما خطر إلى مخيلة الباحثة مقارنة أسلوب الجدل تاريخياً بالمرحلة التي وصلت اليونان عندها في أيام أفلاطون، فقال الفارابي في ذلك: "قد بلغ بالجدلية أكثر ما أمكن فيها من التوثيق حتى كادت تصير علمية، ولا تزال هكذا إلى أن تصير الحال في الفلسفة إلى ما كانت عليه زمن أفلاطون"². وهنا ما يمكن قوله أنها ليست خطاباً يقينياً برهانياً بل منهجها استنتاجي يتدرج نحو الأعلى طبقاً إلى حب التطور في العلوم الهندسية والرياضية كما هو في عهد أرسطو، حتى إذا بلغت المرحلة البرهانية كالتى تستعمل في العلوم من قبل أرسطو في كافة المجالات المعرفية والتي اعتبرها الفارابي انتهاءً للنظرية العلمية واكتمالاً للفلسفة النظرية، ونقتبس قوله في ذلك: "يستقر الأمر على ما استقر عليه أيام أرسطوطاليس".

1 الفارابي، "كتاب الملة"، م.ن، ص76-75.

2 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.س، ص151.

في تناهي النظر العلمي وتميز الطرق كلها وتكمل الفلسفة النظرية والعامية الكلية، ولا يبقى فيها موضع فحص".¹ وقد أيدته في ذلك ابن رشد، فقال في أرسطو وعلمه: "أن مؤلف هذا الكتاب هو أرسطو بن نيكوماكوس أعقل أهل اليونان وأكثرهم حكمة، وواضع علوم المنطق والطبيعات وما وراء الطبيعة وتمامها، وقد قلت إنه واضعها لأن جميع الكتب التي وضعت قبله في هذه العلوم غير جديرة بالذكر بإزاء كتبه. وقلت إنه متمامها لأن جميع الفلاسفة الذين عاشوا بعده منذ ذلك الزمن إلى اليوم أي مدة 1500 سنة لم يستطيعوا زيادة شيء على وضعه ولا وجدوا خطأ فيه".²

وهنا تتساءل الباحثة في ظل الدولة الإسلامية التي كان يعيش فيها الفارابي، ما هو ترتيب النبي والدولة الإسلامية من ذلك؟ وكون النبي³ محمد صلى الله عليه وسلم كان أمياً على سبيل المثال يوحى إليه ولم يمر بالمراحل التي ذكرها الفارابي، ولم يتعلم العلوم المعرفية التي تصل إلى البرهان اليقيني، فما هو ترتيبه أو منزلته بالنسبة للفارابي؟ وما رأيه بقضية الوحي؟ كل هذه المواضيع سنتعرف عليها في الفصل القادم.

ويمكن أن نذكر اقتباس يثير ما نفكر به بشكل أوضح، حيث قال الفارابي في كتاب الملة: "أن يكون الرئيس الأول للمدينة الفاضلة قد عرف الفلسفة النظرية على التمام لأنه لا يمكن أن يقف على شيء مما في العالم من تدبير الله تعالى حتى يأتيه به إلا من هناك وتبين مع ذلك أن هذه كلها لا تمكن إلا أن تكون في المدن ملةً مشتركة تجتمع بها آراؤهم واعتقاداتهم وأفعالهم وتأتلف بها أقسامهم وترتبط وتنظم، عند ذلك تتعاقد أفعالهم، وتتعاون، حتى يبلغوا الغرض الملتمس وهو السعادة القصوى".⁴

من خلال هذا النص يمكن التوضيح بأن الحاكم الذي يذكره الفارابي في نصه لا يعني به النبي، أو الصفات التي ذكرها لم تكن متوفرة به، بل متوفرة في الفيلسوف الذي يصل بالتدرج التاريخي المعرفي

1 الفارابي، "كتاب الحروف"، م.ن، ص151-152.

2 أنطون، فرح أ، "ابن رشد وفلسفته"، تقديم طيب تيزيني، ط1، 1998، ص87-88، دار الفارابي، بيروت.

3 نقلاً عن زينب عفيفي " النبي عند أهل الكتاب هو الملهم الذي يخبر بشئ من أمور الغيب المقبلة، ولعل الأصح أن يقال أنه من يتلقى من الله وحياً، إن أمره بتبليغيه كان رسولاً، وهو عند الأشاعرة من اصطفاه الله من عباده وأرسله لتبليغ رسالته. وقد فضلهم بخطابه وفطرتهم على معرفته وجعلهم وسائل اتصال بينه وبين عباده ليقوموا بهدايتهم ويظهر الله على أسنتهم الخوارق، وأخبار الكائنات المغيبة عن البشر مما لا يعلمه إلا الأنبياء بتعلم من الله. عفيفي، زينب، "الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي"، تصدير عاطف العراقي، ط1، 2003، ص436، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، مصر.

4 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص66.

كما بينته الباحث في الفصل الاول خلال التدرج العلمي والمعرفي ولكن إلى ماذا كان يرمي الفارابي من وراء ذلك؟ سيتم توضيح ذلك لاحقاً.

الفصل الثاني

"رئيس الملة الفاضلة ما بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي"

*تعريف الحاكم ودوره بالنسبة للدولة الفاضلة.

*توضيح مفهوم الوحي في فكر الفارابي.

*التفريق بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي.

*الخصال التي يجب أن تتوافر في الحاكم.

"رئيس الملة الفاضلة ما بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي"

1.2 تعريف الحاكم ودوره بالنسبة للدولة الفاضلة:

يبين الفارابي أن نظريته تكمن بالفضيلة التي تتمثل بالرئيس الأول للملة، بينما عاش في ظل الملة الإسلامية التي كان فيها الرسول صلى الله عليه وسلمه المشرع والحاكم. فما بين الحاكم الفاضل والحاكم النبي، من الذي كان يعنيه الفارابي بنصومه؟

نرى الفارابي يسعى إلى مقارنة الفلسفة ودمجها¹ بالدين، ومقاربة الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي، وإن اختلفا في طريقة الاتصال بالعقل الفعال، إلا أنهما يصبان في النهر ذاته، هذا ما يظهر لنا من خلال القراءة الأولية، ولكن أرى أن الفارابي لم يكن راضياً عن الحكم والسياسة المتبعة في تلك الفترة الزمنية التي عاش فيها "الفترة العباسية"، وأراد تعديلها وإصلاحها من خلال تصويره للمدينة الفاضلة، فعمل على تقريب الفلسفة للدين، ليصل في نهاية المطاف إلى أن الفلسفة تغلب على الدين لما لها من حقائق يقينية برهانية، وكونه فيلسوفاً واستطاع النظر إلى الحقائق التي تظهر من خلال الطريقة البرهانية اليقينية وليس من خلال الطرق الحسية. ولكنه رغم فكره، إلا أنه لم يتعد أفراد الملة الذين يتفاوتون بدرجات علمهم ووصولهم للعلم اليقيني، فعمل على تقريب المصطلحات من خلال استخدام مصطلحات إسلامية بمعنى فلسفي، لمحاولة الدمج بين الطرفين بطريقة سلسلة لكل الفئات.

فيرى الفارابي أن المقصود من وجود الإنسان هو تحقيق السعادة القصوى، وتحقيقها يحتاج إلى أن يعلم ما هي السعادة، تتم السعادة برأي الفارابي بالأرتقاء من العقل المستفاد إلى العقل الفعال "فيقول

1 هنالك اعتراضات على استخدام لفظ دمج ومقاربة ويفضل الأغلبية باستخدام لفظ وليس الجمع بينهما ولكن وجهة نظر الباحثة خلال بحثها هذا كانت مختلفة حيث أن المتعارف عليه الدمج يعني جعل اللفظين أو الشئيين واحد ولكن نظرة الباحثة كانت جمع اللفظين صحيح لكن دون أن يخسر طرف من الأطراف ماهيته أي أن الاجتماع يلتقى خلال الأجزاء المتقاربة دون المساس بالجزء المختلف بينما المقاربة احتفاظ كل لفظ على خاصيته والجمع بين نقاط المشتركة مع الحفاظ على ذاتية اللفظ وهي ما لاحظته خلال استخدام الفارابي للألفاظ بشكل أحياناً يمثل الدمج وأحياناً يمثل المقاربة.

بالسعادة القصوى" العقل الفعال معد بطبيعته وجوهره أن ينظر في كل ما وطأه الجسم السماوي وأعطاه. فأبي شيء منه قبل بوجه ما التخلص من المادة ومفارقتها، رام تخليصه من المادة ومن العدم فيصير في أقرب مرتبة إليه. وذلك أن تصير المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل فمن ذلك يحصل العقل الذي كان عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل وليس يمكن أن يصير كذلك شيء سوى الإنسان فهذه السعادة القصوى التي هي أفضل ما يمكن للإنسان أن يبلغه من الكمال".¹ بحيث تصبح نصب عينيه، بالإضافة إلى تعلم الأعمال التي من خلالها يمكن أن ينال هذه السعادة وهذا الارتقاء، ولكن ما يمكن التنويه له، ليس كل إنسان قادراً على أن يتعلم من تلقاء نفسه "ما هي السعادة"، وطبيعة الأفراد أنهم يتفاوتون في قدراتهم العقلية والجسدية، ولذلك هم بحاجة إلى من يعلمهم أو يرشدهم لطريق الصواب، وهذه الفئة تقسم إلى نوعين: منهم من يحتاج إلى إرشاد يسير، ومنهم من يحتاج إلى إرشاد كثير، وهذا يمكن أن يتحقق من خلال الرئيس الأول، فمن هو؟

الرئيس الأول هو: "الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلاً 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 مما ينبغي أن يعمل من الجزئيات، وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه...".²

1 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص55.

2 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص79.

يتصور الفارابي أن الرئيس الأول الذي يُقرُّ الآراء¹ والقوانين في المدينة يجب أن يكون قد وصل إلى أعلى مراتب العلم التي تجعله في غنى عن غيره من البشر، وأن يتميز بقدرات تجعل منه قادراً على إرشاد باقي الناس دون أن تكون له حاجة للغير.

لكنني لا أرى أن قوله قابل لأن يكون واقعياً، فليست كل ملة تتكون من آراء وأفعال كما ذكر تعريفها سابقاً، يكون الرئيس الأول فيها حقق هذه القدرة من العلم.

نستكمل أقواله بأن ذلك لا يحصل مع أي شخص، إنما يحصل مع أهل الطبائع العظيمة الفائقة، وهذا الإنسان من يستحق بأن يقال له الملك في الحقيقة، وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يوحى إليه، ولا يستطيع أي إنسان أن يبلغ هذه المرتبة إلا إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة.²

2.2 توضيح مفهوم الوحي في فكر الفارابي:

لتتقف الباحثة هنا مجدداً، بسؤال كيف فرق الفارابي بين الدين والفلسفة؟

تعتبر نقطة مركزية في مذهب الفارابي بين الدين والفلسفة "نظريته إلى طبيعة المعرفة الفلسفية والمعرفة النبوية، ثم دور الأنبياء ودور الفلاسفة". فالفارابي يجمع بين الفيلسوف والنبى ، من حيث المصدر الذي ينهلان منه معرفتهما وأن أختلفت الطريقة، فيعتبر أن الفيلسوف والنبى يتصل كلاهما بالعقل الفعال فالنبى عن طريقة المتخيلة، والعقل والنظر طريق الفيلسوف وذلك عندما ترتقي القوة الناطقة في النفس.

لتطرح مجدداً الباحثة سؤال: ما هو العقل الفعال الذي يرى الفارابي أنه باستطاعتنا من خلاله أن نحصل على الوحي؟ وهل الوحي الذي قصده هو الوحي المتعارف عليه في الإسلام، على سبيل

1 قصد بالآراء "بأنها تكمن في ثلاث نقاط، وهي المبدأ والمنتهى وما بينهما، وفسرهم بأن الاتفاق في المبدأ أي اتفاق آرائهم في الله تعالى وفي الروحانيين وفي الأبرار الذين هم القدوة بالإضافة إلى كيفية ابتداء العالم وأجزائه، وكيف ابتدأ كون الإنسان، ثم مرّت بأجزاء العالم وأجزائه ونسبة بعضها لبعض ومنزلتها من الله والروحانيين، ومن ثم الإنسان من الله والروحانيين، فهذا ما يطلق عليه المبدأ، أما فيما يخص المنتهى فهو السعادة، أما فيما بينهما فقد قصد بها الأفعال التي بها تتال السعادة. وقد ذكرها الفارابي في كتاب فصول منتزعة. الفارابي، "فصول منتزعة"، م.س، ص70.

2 الفارابي، "كتاب السياسية السياسية"، م.س، ص79.

المثال، أم العقل الفعال؟ يقول الفارابي في تعريفه له أنه: "هو الذي يقال فيه إنه الروح الأمين وروح القدس، ويكون فعله العناية بالحيوان الناطق، والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه وهو السعادة القصوى".¹

ولو حاولنا تركيب قضية الوحي لدى الفارابي لوجدناها تشكل دوراً رئيسياً في الحجة التي يسوقها لإظهار التماهي بين الفيلسوف والنبى، بحيث يصور الوحي المتعارف عليه في الإسلام، وهو نزول جبريل عليه السلام لنقل آيات الخالق سبحانه وتعالى على الرسول صلى الله عليه الصلاة والسلام، وكأنه ذاته فيض المعارف والعلوم على عقل الفيلسوف من خلال العقل الفعال. أي عاشر العقول السماوية في المنظومة الأفلوطينية.²

ولو حاولنا النظر في مكان آخر للفارابي في كتاب الملة على سبيل المثال نراه يقول: "وهو الذي جعل الروح الأمين، وهو الذي به يوحي الله تعالى إلى الرئيس الأول للمدينة".³ ولو فكرنا بالربط بين التعريف للعقل الفعال وهذه السطور نرى التجانس، وهو ما يمكن أن نستنتج من خلاله أن الوحي الذي يقصده الفارابي هو العقل الفعال وهو ما ظهر لنا من خلال التعريف، وليس جبريل كما خطر لنا في الوهلة الأولى؟ وهنا نرى تداخل المفاهيم فالعقل الفعال بالمفهوم الفلسفي والوحي جبريل بالفهم الديني هي الطريقة التي حاكى بها الفارابي كافة الأفراد.

ما يمكننا التطرق إليه خلال هذه النصوص نظرية الفيض لأفلوطين، التي كنا قد ذكرنا سابقاً⁴ أن الفارابي كان قد نسبها إلى أرسطو بالخطأ.

1 الفارابي، "السياسية المدنية"، م.س، ص32.

2 وقد ذكر ألبير نادر خلال تحقيقه لكتاب الفارابي "آراء أهل المدينة الفاضلة" بأن الأساس الذي جعل الفارابي يلجأ إلى كتاب "أثولوجيا أرسطو" هو محاولة التوفيق بين أفلاطون وأرسطو الذي كان من شأنه أن يقرب الفلسفة اليونانية من الفلسفة الإسلامية، إلا أنه لم يدرك أنه وافق بين أفلاطون وأفلوطين. وكتاب "أثولوجيا أرسطو"، وهو كتاب نسبه الفارابي بالخطأ إلى أرسطو وهو في الأصل يعود إلى "تساعاتافلوطين"، حيث أمتاز بأنه المدافع الأكبر عن الفلسفة الفيضية. وقد تناول "أثولوجيا أرسطو" عدداً من المواضيع المهمة، منها: فيض العالم عن كائن أول (واحد)، وجعل وسطاء بين الكائن الأول والأنسان. وقد وجد الفارابي في هذا الكتاب نظاماً فيضياً ترتبت فيه حلول منطقية لعدد من المسائل منها "مصدر العالم، طبيعة الله، مصدر النفس البشرية ومصيرها، النبوة، الأسس التي يجب أن تشيد عليها المدينة الفاضلة". الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص17.

3 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص64.

4تم ذكره في هامش ص33.

يقول أفلوطين في كتاب أثولوجيا: "الواحد المحض هو علة الأشياء كلها، وليس كشيء من الأشياء، بل هو بدء الشيء، وليس هو الأشياء بل الأشياء كلها فيه، وليس هو في شيء من الأشياء، وذلك أن الأشياء كلها إنما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها وإليه مرجعها".¹

وقد جاءت نظرية أفلوطين بناءً على تدرج هرمي من الأعلى للأسفل "هبوطي"، يحاول من خلالها إظهار العلاقة بين العالم العلوي والسفلي، تكون بدايته بالخالق منتقلة للأقل درجة وهو العقل الأول، مستمرة في تسلسلها وصولاً للنفس والعقل الثاني، ويفيض من الأخير للعقل الثالث والنفس، ويبقى هذا التسلسل وصولاً للعقل العاشر، وهو الذي يحصل اتصال بينه وبين النفس البشرية والعقل لدى الإنسان. وهنا تتوضح لنا قضية الصعود المعرفي التي يسعى إليها الإنسان، وكنا قد وضحناها خلال الفصل الأول التي تظهر من خلال التسلسل من المعارف الحسية وصولاً إلى اليقينية البرهانية، والتي تتميز بالارتقاء للأعلى عن طريق العلم والمعرفة، وهنا ترى الباحثة خلال نظرية الفيض لأفلوطين الهبوط المعرفي الذي يتبعه الإنسان، حيث توضح لنا كيفية اتصال النبي بالعقل الفعال. أما فيما يخص الفيلسوف فيحصل له من خلال الارتقاء المعرفي، وصولاً لاتصاله بالعقل الفعال، وهو الوحي الذي يراه الفارابي يوحى إلى الفيلسوف.

ولو تتبعنا قوله عن العقل الفعال، ولاحظنا توضيحه لنا أن مهمة العقل الفعال هي منح الإنسان قوة ومبدأ من خلالهما يصل بذاته إلى الكمالات، وهذا المبدأ يكون عبر العلوم والمعقولات الأولى التي تحصل عن طريق الحس² والنزوعية³ التي تعتبر من قوى النفس الإنسانية⁴ التي من خلالها يحصل الإنسان على العلوم والصناعات، والتي بدورها تُظهر عند الإنسان الإرادة.

1 نقلًا عن حمو، محمد، "الدين والفلسفة في فلسفة الفارابي"، 2011، ص122، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
2 قد ذكر الفارابي في كتاب السياسة المدنية، ص33 تعريفاً قال فيه: "هي التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس المعروفة عند الجميع وتدرك المبدأ والمؤذي، ولا تميز الضار والنافع ولا الجميل والقيح".
3 يعرفها الفارابي في كتابه السياسة المدنية ص33 "هي التي يكون بها النزوع الإنساني بأن يطلب الشيء أو يهرب منه، وبشأن إليه".
4 قوة النفس الإنسانية خمس: (الناطقة النظرية، الناطقة العملية، والنزوعية، المتخيلة، الحساسة) الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص73.

وفي سطور أخرى نراه يتحدث عن العقل المستفاد: "فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد شبه المادة والموضوع للعقل الفعال، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن أن يوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسيدها نحو السعادة".¹

بحيث يفسر هذه الإفاضة الحاصلة عن العقل الفعال إلى العقل المنفعل، بأن هنالك توسطاً بينهما يحصل من خلال العقل الفعال، ويقصد به "الوحي"²، ويعتبر بما أن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فيرجع القول إلى أن السبب الأول هو الموحى إلى الإنسان بتوسط العقل الفعال، ومن خلال ذلك يرى أن هذا الإنسان من يحق له أن يُمنح الرئاسة الأولى، وما تبقى من سائر الرئاسات فيها رئاسات متأخرة.

ونستشهد بقوله في ذلك: "ورئاسة هذا الإنسان هي الرئاسة الأولى، وسائر الرئاسات الإنسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها، تلك هي بيئة".³

ويرى الفارابي أن الأشخاص الذين يتدبرون برئاسة هذا الرئيس هم ناس أفاضل وأخيار وسعداء، فإن كانوا في أمة فهذه هي الأمة الفاضلة، وما يمكن استنتاجه بأن الفارابي تحدث عن الحاكم الذي يوحى إليه، ولكنه ليس النبي الذي يوحى إليه عن طريق جبريل، وهو ما كان ظاهراً لنا ونسبه بعض الكتاب إليه ويدعمون كلامهم باستشهادهم لقوله في كتاب الملة: "الرئيس الأول الفاضل إنما تكون مهنته ملكية مقرونة بوحى من الله إليه، وإنما يقدر الأفعال والآراء التي في الملة الفاضلة بالوحي".⁴ وهنا ترى الباحثة بأن الوحي الذي لم يحدده الفارابي قابل بأن يكون الوحي بمفهومه الفلسفي لا الديني.

1 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.ن، ص 79.

2 نقلاً عن زينب عفيفي "الوحي في تعريفه العام فهو فكرة دينية فلسفية معناها كشف الحقيقة كشفاً مباشراً مجاوزاً للحس ومقصوراً على من اختارته العناية الإلهية بينما الوحي شرعاً: كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه. سواء كان ذلك بواسطة جبريل عليه السلام. أو مباشرة إلى من اصطفاهم الله كتكليمه موسى عليه السلام، والرسول عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء والمعراج. العفيفي، "الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي"، م.س، ص 436.

3 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.ن، ص 80.

4 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص 44.

أي أنه يرجع الرئاسة الفاضلة والرئيس إلى الله ولكن بطرق وحي مختلفة، وهنا نرى بأن الصورة غير مكتملة بتداخل الألفاظ الإسلامية مثل لفظ الوحي، ونرى بأن المقصود هو شيء آخر تماماً: هل أراد أن يطرح الطريقتين؟ أم كان أسلوبه لتقريب ومزج الألفاظ والأفكار بطريقة سلسلة؟ أم أنه أراد توضيح الفكرتين مع إظهار أسلوب وطريقة كل منهما؟

لو بدأنا بالحديث عن الحاكم نلاحظ أن الفارابي يذكر أسماء عديدة لرئيس المدينة، نراه أحياناً يذكره¹ بـ "الرئيس الأمة"، وأحياناً بـ "الرئيس الأول"، وأحياناً بـ "الإمام"²، وأحياناً أخرى بـ "المدني"، حيث يقول: "المدني هو الذي يرد المدينة إلى استقامتها في حال انحرفت في أخلاق أهلها عن الاعتدال"³.

ونراه أيضاً يراهم جميعاً واحداً، حتى وإن اختلف المسمى، فيقول في كتابه "تحصيل السعادة" على سبيل المثال: "إن معنى الفيلسوف، والرئيس الأول وواضع النواميس، والإمام معنى كله واحد"⁴. وأرى أن كونهم يتخذون أكثر من اسم؛ أي يتخذون أكثر من طريقة ومن أسلوب، وبالتالي كلها مقبولة وتؤدي الهدف المراد وإن كان ذلك، هل أيضاً يمكن أن تكون السعادة القصوى لها أكثر من لفظ والمغزى واحد؟

يرى الفارابي أن السعادة القصوى التي تتحقق في المدينة الفاضلة تكون من خلال رئاسة هذا الحاكم الفاضل، ويظهر أيضاً أنه هو البوصلة في الطريق إلى الاعتدال في حال حدوث أي انحراف، بحيث يقول: "الرئيس الأول إن كان فاضلاً وكانت رئاسته فاضلة في الحقيقة فإنه إنما يلتبس بما يرسم من ذلك أن ينال هو وكل من تحت رئاسته السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة"⁵، ويصف منزلة

** هناك وجهة نظر أخرى لا تتفق مع ما جاءت به الباحثة، حيث ترى ان الرئيس الأول المؤسس للمدينة الفاضلة قد يكون الفيلسوف كما في التجربة اليونانية، وقد يكون النبي حسب التجربة الإسلامية، حيث رأت ان المسألة الأهم التي يفصل فيها الفارابي عن الفكر اليوناني هو انه يضع النبي منشئاً ورئيساً أولاً للملة الفاضلة وليس الفيلسوف كما فعل افلاطون، ويرى ان الرئيس الأول للملة الفاضلة هو النبي وهو شخص بشري يوحى اليه من الله في كيفية إدارة شؤونها.

1 الفارابي، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص127.

2 يعرفه في كتاب تحصيل السعادة، ص93 فيقول: "الإمام في لغة العرب، وإنما يدل على من يؤتم به ويتقبل، وهو إما المتقبل كماله أو المتقبل غرضه، فإن لم يكن متقبلاً بجميع الأفعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية لم يكن متقبلاً على الإطلاق. حققه جعفر آل ياسين، ط1، 1981، ص93، دار الاندلس، بيروت.

3 الفارابي، "كتاب فصول منتزعة"، م.س، ص24.

4 الفارابي، "كتاب تحصيل السعادة"، م.س، ص93.

5 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص43.

رئيس المدينة للأفراد بمنزلة القلب بالنسبة للجسد، هكذا الملك بالنسبة للمدينة حيث قال فيه: "كما أن القلب يتكون أولاً ثم يكون هو السبب في أن يكون سائر أعضاء البدن، والسبب في أن تحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها، فإذا اختل منها عضو كان هو المراد بما يزيل عنه ذلك الاختلال، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزائها".¹ ترى الباحثة هنا الرابط والأساس الذي يعتمد عليه الفارابي، ويرى أنه الأساس في وجود المدينة؛ ألا وهو الرئيس الذي يحقق وجود المدينة وسعادة أفرادها.

رئيس المدينة الفاضلة لا يمكن أن يكون أي أنسان اختير، لأن ذلك يعود إلى سببين تقام عليهما الرئاسة، أحدهما أن يكون معداً بالطبع والفطرة، والثاني أن يكون معداً بالهيئة والملكة الإرادية، والذي من المهم التنويه إليه أنه هو من يرأس ولا أحد يرأسه، ويقرب الفارابي الصور من خلال تشبيه منزلة الله عز وجل بالنسبة للعالم ككل، ومنزلة الحاكم للمدينة الفاضلة، فيقول: "والرئيس الأول فيها منزلة الإله الذي هو المدير الأول للموجودات والعالم وأصناف ما فيه"²، وهذه المكانة العظيمة تخوله بأن يكون بهذا القدر العظيم الذي من خلاله يستطيع أن يكمل الألفاظ الناقصة لأهل المدينة، وأن يحقق السعادة القصوى لأفراد تلك المدينة، ويكون السبب في نشوء المدينة الفاضلة، بالإضافة إلى العديد من المهام التي ستوضح خلال هذا الفصل والفصول القادمة.

3.2 التفريق بين الحاكم الفيلسوف والحاكم النبي:

بناءً على ذلك، يمنحنا الفارابي مفهومين، أحدهما للرئيس الفيلسوف الذي يحصل له الاتصال بالعقل الفعال والوحي من الله عن طريق الصعود المعرفي والعمل والوصول إلى أعلى مراتب العلم، والطرف الآخر وهو الرئيس النبي الذي يكون أوحى إليه من خلال ما يمكن أن أقترح بأن يكون الهبوط المعرفي الفيضي.

1 الفارابي، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص120.

2 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص63.

ولو أردنا توضيح مفهوم كل منهما "النبي" و"الفيلسوف" فنقول:

الحاكم النبي: هو إنسان منح متخيلة صادقة لا تستغرقها الحواس، ولا تستخدمها القوة الناطقة، ويستطيع النبي بهذه المتخيلة من العالم المحسوس إلى الاتصال بالعقل الفعال سواء في حالة اليقظة أو في حالة النوم، فإذا اتصل به أصبح ينقل أشياء لامثيل لها في عالم الموجودات، فضلاً عن تسبيحه بعظمة الله وجلاله.¹

ويقصد الفارابي في القوة المتخيلة هي القوة التي ترسم المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس، وتركب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض، تركيبات وتفصيلات مختلفة، بعضها كاذبة وبعضها صادقة، ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيله.² ويكمل حديثه بأن يصفها بأنها القوة التي تصل وتتوسط بين القوتين القوة الحاسة والقوة الناطقة، فيقول في ذلك: "القوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة؛ وعندما تكون راضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها، تكون القوة المتخيلة منفعة عنها، مشغولة بما تورده الحواس عليها من محسوسات وترسمه فيها. وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة القوة الناطقة، وإرفاد القوة النزوعية"³، أي أنها خادمة للقوة الناطقة، مخدومة من القوة الحاسة، وفي حالة الكمال تصل لمرحلة الاتصال بالعقل الفعال، وهنا ما يمكن أن نبينه طريقة عمل القوة المتخيلة، التي من خلالها يحصل النبي على الاتصال بالعقل الفعال، حيث يقول في كمالها: "ولا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل، في يقظته، عن العقل الفعال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلية، أو محاكاتها من المحسوسات، ويقبل محاكاة المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراه. فيكون له، بما قبله من المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، نبوة بالأشياء الإلهية. فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة".⁴

1 محمود، "نظرية المعرفة عند الفارابي"، م.س، ص80.

2 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص87.

3م.ن، ص108.

4م.ن، ص115.

وما يمكن استنتاجه من مقتطفات نصوص الفارابي السابقة، أن النبوة¹ تحصل لمن بلغ أعلى المستويات البشرية، حيث بلغت مخيلته الكمال، وهو من يقال له النبي الذي يوحى إليه.

ويكمل الفارابي قوله في النبوة² وقد استنها فيقول: "تختص في روحها بقوة قدسية تدعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر، كما تدعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبله والعادات، ولا تصدأ مراتها عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل، وذوات الملائكة، التي هي الرسل فتبلغ هي مما عند الله".³ ومن خلال تلك النصوص المتعددة يظهر الفارابي دور القوة المتخيلة وتأثيرها على دور النبي ومكانته التي يحققها، والتي تجعله يستغني عن القوة الناطقة، ويستقبل صور الموجودات الإلهية بصورة مباشرة، دون وسيط، وهنا نرى قوتين للاتصال بالعقل الفعال، الأولى: قوة التخيل، والثانية: القوة العاقلة، "العقل". هاتان الطريقتان يمكن للإنسان أن يتصل بهما بالعقل الفعال، والنبي يتبع طريق التصور والتخيل.

أما فيما يخص الفيلسوف:

سنكتفي بهذا الاقتباس "وقد تبين أن نظرية الفارابي في المعرفة لا تتفك عن نظريته في الوجود، وبذلك، يشكل الحس عند الفارابي المصدر الأولي للمعرفة، ولكنه مصدر لا يؤدي إلى تحصيل معرفة يقينية، أما المعرفة الحقيقية، أي المعرفة بالمعاني الكلية عنده، فهي فيض من العقل الفعال، وتتم المعرفة الحقيقية عند الفارابي من خلال الاتصال بالعقل الفعال، واستخدام الحواس والمتخيلة وغيرها مما يوصلنا إلى حقائق جزئية، تجعل العقل في الإنسان إلى مرتبة الكمال المعرفي، التي يمكن للإنسان أن يصل إليها عن طريق الحس والتخيل والعقل، وهذه هي مرتبة الفيلسوف".⁴ وذلك لكوننا قد تعمقنا خلال الفصل الأول بكيفية انتهاجه وتطوره العلمي والفكري، وارتقائه نحو العقل الفعال، واتصاله به من خلال

1 أنقلاً عن زينب عفيفي "فالنبوة عند الفارابي جميع المعارف الفائضة التي تسمو على الأحداث الجزئية وترتفع نحو المستقبل أو الحاضر بمخيلة تتجاوز حدود القدرة والإنسانية المتعارفة، وتبقى مرتبطة بالنفس ارتباطاً فطرياً. وتعتمد النبوة أساساً على الوحي الذي يمكن أن تعتبره تركيباً بين المعرفة الفلسفية والمعرفة النبوية ذاتها على أساس أن جميع الحقائق تفيض من العقل الفعال أو "الملك"، عفيفي، الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي"، م.س، ص 436.

2 تعتمد النبوة في الإسلام على وجود الملك جبريل عليه السلام، والذي تتسم وظيفته في أنه الوسيط ما بين الله والأنبياء.

3 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.ن، ص 81.

4 محمود، نظرية المعرفة عند الفارابي، م.س، ص 8.

العلم والمعرفة اللذين يحصلان من خلال البدء بعلم الحسيات وصولاً للعلم اليقيني البرهاني؛ أي أنه ينتهج القوة الناطقة العقلانية للاتصال، وبناءً على ما سبق من حديث في التفاصيل في الفصل الأول، بالإضافة للاقتباس السابق، لن نكرر ما ذكر من كيفية الاتصال بالعقل الفعال عند الفيلسوف، ونكتفي بذكر أنه يتصل مباشرة بالعقل الفعال عن طريق العقل، وهي الطريقة الثانية للاتصال بالعقل الفعال.

لنرى هنا نقطتين أساسيتين:

الأولى، إن النبي الذي من خلال الهبوط المعرفي الفيضي كما كنت قد أسميته، ومن خلال القوة المتخيلة التي لا تشبه مخيلة الناس العاديين، يستطيع الاتصال بالعقل الفعال. كذلك تماماً الفيلسوف الذي استطاع من خلال التسلسل الصعودي والارتقاء المعرفي الوصول إلى الاتصال بالعقل الفعال، أي أنهما وإن اختلفا في طريقة الاتصال، إلا أنهما يلتقيان في البقعة ذاتها، وقد ذكرنا أنه في كتاب "تحصيل السعادة" قام الفارابي بإعطائهم أكثر من لقب لكن هدفهم ساجٍ واحد. فنرى الفارابي في كتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة" يوضح ما تطرق إليه: "وإذا حصل ذلك في قوته الناطقة، وهما النظرية والعملية، ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه"¹. يبين خلال هذه الأسطر من هو الشخص الذي يوحى إليه من خلال القوتين "الناطقية، المتخيلة".

يكمل قوله: "فيكون الله، عز وجل، يوحى إليه بتوسط العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي"². بعدما أظهر الفارابي القوتين التي من خلال امتلاك إحداها يحصل له الوحي، وهو ما شرح خلال هذه السطور طريق الوحي لكل من القوتين، موضحاً طريق الوحي عند النبي والوحي عند الفيلسوف.

ونستكمل قوله فيما يخص حصول إحدى الطريقتين، وما هي النتيجة المترتبة على ذلك: "هذا الإنسان هو أكمل مراتب الإنسانية، وفي أعلى درجات السعادة. وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على

1 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص 125.

2 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.ن، ص 125.

الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أول شرائط الرئيس".¹

نرى هنا أن الاتصال بالعقل الفعال سواء عن طريق النبي أو الفيلسوف في رأي الفارابي أنه هو الكمال، والوصول إلى السعادة يكمن من خلال هذا الرئيس، وهنا لا نرى أية دلائل على أن هنالك أي فرق بين الرئيس النبي أو الفيلسوف خلال هذا النص.

الثانية: وهي أنه على الرغم من هذا التقريب الذي أجراه الفارابي في كثير من المفاهيم والمصطلحات، والتي من ضمنها مفهوم النبي والفيلسوف، إلا أنه كان هنالك منذ البداية التفريق الواضح والصريح بأن الأرتقاء المعرفي هو الأفضل من غيره، وهو الطريق للوصول إلى السعادة القصوى، وقد تم توضيح هذا التفريق الحسي والمعرفي خلال الفصل الأول، وبيئاً علو شأن المعرفي على الحسي بالنسبة للفارابي. وهنا أيضاً يمكن أن نلاحظ تأثير الفارابي بالفيلسوف اليوناني أفلاطون، كونه رأى بأن الفلاسفة هم وحدهم من يقيمون قلائد الدولة بقوله: "لا دولة، ولا نظام، ولا فرد، يمكن أن يبلغ الكمال ما لم تلق مقاليد الأحكام فيها إلى أيدي الفلاسفة القلائل".²

يقسم الفارابي رؤساء المدينة الفاضلة إلى ثلاث أقسام، كان قد ذكرها في كتاب "فصول منتزعة"، جاءت على النسق التالي:

أولاً: الملك "الرئيس الأول"، وهو من يتصف بشرائط ستة هي: "الحكمة؛ التعقل، جودة الإقناع؛ التخيل، القدرة على الجهاد ببذنه وألا يعوقه شي عن مزاوله الأشياء الجهادية، من تمتع بكل ما ذكر كان هو الدستور والمقتدى به في سيره وأفعاله.

1 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.ن، 126.

2 خباز، حنا خباز، "جمهورية أفلاطون"، م.س، ص188.

ثانياً: في حال لم يتواجد إنسان اجتمعت به هذه الشرائط الستة التي تم ذكرها سابقاً وتواجدت في جماعة متفرقة فتصبح هذه الجماعة بأجمعها تقوم مقام الملك، ويطلق عليهم "الرؤساء الأخيار وذوي الفضل".¹

ثالثاً: في حال لم تتوفر أيضاً هذه الصفات في جماعة، فيكون رئيس المدينة في ذلك الوقت من كان عارفاً بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الأولون من الأئمة ودبروا بها المدن، بالإضافة إلى جودة تميز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسب مقصود الأولين بها، ومن ثم أن يكون له القدرة على استنباط ما هو غير مصرح به من محفوظ ومكتوب من السنن القديمة مما يحفظ به عمارة المدينة، بالإضافة لجودة الإقناع والتخيل والقدرة على الجهاد، وهنا يطلق عليه "ملك السنة ورئاسته تسمى ملكاً سنياً".²

وهنا يمكن أن نعقب على النص بأنه من أحد أشكال التداخل التي يشعر بها القارئ وجود نصوص في بعض كتب الفارابي، إذا لم يكن القارئ مطلعاً على أغلب الكتب، يحصل تداخل عنده في الألفاظ، فعلى سبيل المثال في "كتاب الملة" يتحدث الفارابي عن الرئاسة الفاضلة فيقول بأنها ضربان، رئاسة أولى ورئاسة تابعة للأولى، سأقتبس النص المقصود فقط لكي لا يحصل تكرار وتقارب في النصوص، حيث إنه قال: "والرئاسة التابعة للأولى هي التي تقتفي في أفعالها حذو الرئاسة الأولى، والقائم بهذه الرئاسة يسمى رئاسة رئيس السنة وملك السنة ورئاسته هي رئاسة سنّية"³. وينتهي الحديث عن الرئاسة السنّية دون أي نص آخر مفسر أو أي معلومة في موقع آخر في الكتاب، فكل ما خطر لمخيلتي عند القراءة كونه فيلسوف مسلم ويحاول التقريب بين الفلسفة والدين، فإنه انتهج مسألة استخدام الألفاظ الإسلامية لكي يستطيع محاكاة كل فئات المجتمع مع تدرجهم الفكري، ولتكون طريقة التقريب أسلس فظننته يتحدث عن الرئاسة السنّية "أي فريق السنة عند المسلمين، وما تبين من خلال النص الذي سبق وذكره في كتاب آخر وهو "فصول منتزعة" بأن القصد من السنّية هي سنن الأولين، وهنا نرى الفرق الكبير بين التفسيرين، لذلك لن أسميها مشكلة، ولكنها حنكة استخدمها الفارابي خلال نصوصه

1 الفارابي، "كتاب فصول منتزعة"، م.س، ص66.

2 الفارابي، "فصول منتزعة"، م.ن، ص67.

3 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص56.

لتفادي بعض النفور، بالإضافة لمحاكاة العقول كل حسب مستواه الفكري الذي من خلاله يستطيع تقبل الافكار والمفاهيم.

4.2 الخصال التي يجب أن تتوافر في الحاكم:

هنالك عدد من الصفات التي يمنحها الفارابي للحاكم، والتي تأتي بعد الصفة الأولى التي كنا قد ذكرناها سابقاً، وهي المقدرة على الاتصال بالعقل الفعال. ويرى بأن هنالك صفات بالإضافة لما ذكرنا يجب أن تتوفر به. حيث أنه يذكر في كتاب "فصول منتزعة" الملك في الحقيقة أنه الرئيس الأول، وهو الذي تجتمع فيه ستة شرائط: "الحكمة والتعقل التام، وجودة الإقناع وجودة التخيل، والقدرة على الجهاد ببدنه، وألا يكون في بدنه شيء يعوقه عن مزولة الأشياء الجهادية".¹ ويذكرها في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" بشكل قريب بأن يكون تام الأعضاء، جيد الفهم والتصور وجيد الفطنة، محباً للتعليم والصدق حسن العبارة، غير شره على المأكل والمشرب، وأن يكون الدرهم والدينار وسائر أمور الدنيا هينة عنده.² وبهذه الخصال يرى الفارابي أن من اجتمعت به هذه الخصال كلها "فهو الدستور والمقتدى به في سيره وأفعاله، والمقبول أقاويله ووصاياه، وهذا هو من ترجع إليه في أن يدبر بما رأى وكيف شاء".³

يقول الفارابي في "كتاب الملة": "الله تعالى هو مدبر أيضاً للمدينة الفاضلة كما هو مدبر للعالم"⁴، ويرى أنه كما أن الله هو مدبر هذا العالم ويوحي إلى مدبر هذه المدينة، فيجب على الأخير بأن يتأسى بمدبر العالم "أي الله"، الذي جعل أجزاء العالم هيئات طبيعية بها ائتلاف وانتظام وارتباط بالأفعال، حتى صارت كشيء واحد لغرض واحد، هكذا تماماً يلزم مدبر الأمة بأن يرسم في نفوس أجزاء الأمة الائتلاف والترابط والتعاقد فيما بينهم، حتى تصبح الأمة على الرغم من اختلاف مراتبها وكثرة أفعالها إلا أنها واحدة. ولكن يستوقفني نص من كتب الفارابي يقول فيه: "فالأول هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الإله وهو السبب القريب لوجود الثواني ولوجود العقل الفعال"⁵، كونه كان يتحدث فيما سبق عن

1 الفارابي، "كتاب فصول منتزعة"، م.س، ص 66.

2 الفارابي، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص 127-128.

3 الفارابي، "كتاب فصول منتزعة"، م.س، ص 66.

4 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص 64.

5 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص 31.

الله تعالى، وأنه هو المدبر للعالم، استوقفني ابتغاءه في الاعتقاد بالإله، أليس من المفترض كونه مسلماً ويتحدث عن الله بأن لا يكون معتقداً بل يكون ميقتاً؟

الرئيس الفاضل الذي يوحى إليه عن طريق العقل الفعال الذي يستطيع إرشاد الناس إلى الطريق الصحيح الذي من خلاله يتمكن الأفراد من تحقيق السعادة، حيث يحتاج إلى ملة فاضلة من خلالها يمكن تحقيق هذه السعادة. ومطلبه بوجود ملة فاضلة تعلم الحقيقة وما هي السعادة يعني بأن هنالك مناقضات لهذه الملة يمكن أن نقول عنها مللاً مضادة لهذه الملة كل حسب غاياتها.

الفصل الثالث

" الملة الفاضلة ومضاداتها من الملل "

* احتياج الإنسان إلى الإجتماع والتعاون.

* الملة الفاضلة ومميزاتها.

* مضادات الملة الفاضلة ومميزاتها.

1. المدينة الجاهلة وأقسامها.

2. الملة الفاسقة.

3. الملة المتبدلة.

4. الملة الضالة.

5. نوابئ المدن.

*-الفرق ما بين الملة الفاضلة ومضاداتها.

"الملة الفاضلة ومضاداتها من المدن"

1.3 احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون

الإنسان اجتماعي بالفطرة، يحتاج إلى غيره ليكتمل ويحقق احتياجاته، هكذا يرى الفارابي، حيث ذكر ذلك في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة": "كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج، في قوامه، في أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه"¹، ويؤكد بأن هذا الاجتماع هو الوسيلة للوصول إلى الكمال؛ أي أن الغاية من وراء الاجتماع هي الكمال، فقال: "لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد، جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال"²، وحدث هذا الكمال الناتج عن الاجتماع يكون في حصول المدينة التي تحدث من خلالها الاجتماعات الإنسانية، ونذكر قوله في ذلك: "كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في معمورة، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية"³. وفي مكان آخر من الكتاب نفسه يقول: "فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها"⁴. ليوضح لنا أن الاجتماع جزء ووسيلة للكمال الأقصى الذي يحدث في المدينة، ونرى خلال هذه النصوص تأثر الفارابي بأفلاطون ونظريته السياسية، حيث قال أفلاطون في "كتابه الجمهورية": "أرى أن الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه، وافتقاره إلى معونة الآخرين"⁵، بالإضافة للعديد من المقتطفات التي اجتمع بها

1 الفارابي، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص 117.

2 م.ن، ص 117.

3 م.ن، ص 117.

4 م.ن، ص 117.

5 خباز، "جمهورية أفلاطون"، م.س، ص 55.

أفلاطون والفارابي، والتي سنلاحظها خلال الفصل القادم، وسنلاحظ مدى التأثير الظاهر للفارابي بالفلسفة اليونانية، وذلك من خلال النصوص.

ننتقل بخصوص المدينة التي عُني بها الفارابي خلال هذا النص، وهي المدينة الفاضلة التي ذكرها في فقرة لاحقة حيث قال: "المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة"¹.

ويقسم الفارابي السعادة التي يبحث عنها من خلال المدينة الفاضلة أو ما يسميه العلم المدني إلى قسمين:

الأول: سعادة يظن بها أنها سعادة من غير أن تكون كذلك، واعتقد أهلها الخيرات في الحياة الدنيا هي السعادة القصوى، وهم أهل المدن المضادة.

الثاني: سعادة هي في الحقيقة سعادة، وهي التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لينال بها غيرها وسائر الأشياء الأخرى، إنما تطلب لتتال هذه، فإذا نيلت كف الطلب، وهي لا تعنى بحياة الدنيا، إنما هدفها حياة الأخرى، وهي ما نسميه "السعادة القصوى"². ومن خلال هذه النقطة يمكن أن نعتبر أن ما سعى إلى إيصاله الفارابي هو أن اجتماع البشرية في المدينة الهدف منه تحقيق السعادة القصوى التي يعني حصولها وتحقيقها عدم احتياجنا لأية غاية أخرى فهي ختام ما نحتاج إليه³.

ولكن تستوقفنا أسئلة مضمونها: هل السعادة تتحقق من خلال الدولة الفاضلة؟ وما هي السعادة التي ستحقق؟ وهل الدولة الفاضلة التي تحدث عنها الفارابي هي حقاً الدولة التي ستحقق هذا السعادة؟ وهل هي مناسبة لكل زمان ومكان لتستطيع تحقيق ذلك؟

ما يمكن ملاحظته أن الملة التي يتصورها الفارابي هي ملة فاضلة تسعى لتحقيق السعادة من خلال الاتصال بالعقل الفعال، وهي سعادة أخروية معرفية يعيشها الأفراد الذين استطاعوا في الحياة الدنيا

1 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص 117-118.

2 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص 52.

3 ونرى أرسطو أيضاً يميز بين ثلاثة أنواع من السعادة: الشكل الأول هو الحياة في المتعة والتسلية، والشكل الثاني هو أن تعيش كمواطن حر ومسؤول، والشكل الثالث هو أن تعيش عالماً فيلسوفاً. ويؤكد أن هذه الشروط الثلاثة يجب أن تجتمع كي يعيش الإنسان حياة سعيدة. ذكر في كتاب عالم صوفي. غاردر، جوستاين، "عالم صوفي"، ط2، 1996، ص 125، دار المنى، ستوكهولم.

الوصول إلى هذه الدرجة من المعرفة العلمية، أي ما يمكن استنتاجه بأن السعادة التي يسعى إليها هي سعادة أخروية معرفية، ولكنه يذكر في كتاب "تحصيل السعادة": "الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة الأخرى"¹، أي أن السعادة تحصل بالدنيا عن طريق العلم والمعرفة، وتصبح سعادة قصوى يحيا بها الفرد في الحياة الأخرى، وترى الباحثة أن أرسطو أيضاً ينادي بسعادة دنيوية، على سبيل المثال وستخوض بالحديث عن ذلك بالفصل الأخير بشكل موسع.

فما هي المدينة الفاضلة التي تحقق السعادة؟ وما هي مميزات وصفاتها التي ميزتها عن غيرها من المدن الأخرى؟ وما هي المدن المضادة لها؟ كل هذه الأسئلة سنوضحها خلال هذا الفصل.

2.3 ما هي مميزات الملة الفاضلة:

شبه الفارابي المدينة الفاضلة بالجسم الكامل التام الذي يتكون من أجزاء مختلفة تتعاون مع بعضها البعض للمحافظة على استمرارية بقائها وحياتها، وقد ذكر ذلك في أكثر من موضع في كتبه المختلفة، فقد قال في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة": "المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تنميط حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه"².

يستكمل حديثه بتفاصيل هذا البدن التام وأجزائه وكيفية عمله وأدائه المترابط ووجود عضو واحد وهو الرئيس، ويقابله القلب في الجسم، حيث رأى الفارابي أن المدينة لها حاكم يدير شؤونها ويحافظ على بقائها، وتابع قوله في ذلك فيما يلي: "إن البدن أعضاؤه مختلفة متفاوتة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله"³. يوضح خلال هذه الفقرة بأن الرئيس يوازي مرتبة القلب في الأهمية، ويتقسم الأفراد في المجتمع حسب قربهم من هذا الرئيس بشكل هرمي يتولى القلب "الحاكم" رأس الهرم حتى تستطيع كل فئة الوصول إلى الكمال الذي في مقدورها، وتخدم الفئة التي تعلوها وصولاً لأدنى درجة في المجتمع هي الفئة التي تخدم ولا ترؤس. ويرى أيضاً أن لكل فرد عملاً يؤديه من خلال الالتزام واحترام

1 الفارابي، "تحصيل السعادة"، م. س، ص2.

2 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م. س، ص118.

3 م. ن، ص118.

وتطبيق عمله الذي يؤدي إلى التكامل، كما تكامل عمل أجزاء الجسم. ويؤكد من خلال النصوص على الالتزام في العمل من خلال وظيفة معينة دون الربط في وظيفة أخرى، وينوه إلى أن شرط تحقيق الفضيلة والسعادة القصوى في المدينة الفاضلة يكون من خلال تعاون هذه الأجزاء وتوزيع الأعمال، مع عدم التعددية فيها، وقد قال في نص له في كتاب "فصول منتزعة" ما يلي: "كل واحد ممن في المدينة الفاضلة ينبغي أن يفوض إليه صناعة واحدة يفرد بها، وعمل واحد يقوم به، إما في مرتبة خدمة وإما في مرتبة رئاسة لا يتعدها، ولا يترك أحد منهم يزاول أعمالاً كثيرة ولا أكثر من صناعة واحدة".¹ ويرى الفارابي أن هنالك ثلاثة أسباب دفعته للتفكير باتخاذ هذا الطلب، أولاً: أن ليس كل أنسان قادر على كل عمل أو صناعة. وثانياً: الارتباط في عمل واحد يولد خبرة واتقاناً، وبالتالي التعددية تقلص أو تلغي هذا العمل المتقن. ثالثاً: تعددية العمل يمكن أن تؤدي للخلط، وبالتالي عدم القدرة على التوافق بين زمن كل منهما، هذا ما طرحه الفارابي، ولكن يمكن أن نعارضه في هذا الجانب خاصة أن الشخص الذي يقحم على أكثر من عمل يكون له قدرة وشغف وميزات تشجعه على اتقانها، ولو كان العكس لما أفحم على فعلها، ولو كان هنالك سبب آخر لفعلها مثل حاجته لأكثر من عمل بسبب الحاجة، فهنا نعتبر أن حجة اتقان العمل هو الحاجة، وبالتالي لن يفشل وسيستطيع تخطي كل العوائق لتحقيق الغاية والحاجة، وبالتالي سينجح لذلك لا تراه الباحثة مبرراً.

1 الفارابي، "كتاب فصول منتزعة"، م. س، ص 75-74.

وبناءً على ما جاء سابقاً، نرى الفارابي يتحدث عن السعادة¹ من خلال الحياة السياسية الناتجة عن التعاون بين الأفراد، بالإضافة إلى الحاكم الذي يعمل على ضبط وتيسير أمورهم ضمن حدود المدينة ليصلوا إلى الفضيلة والسعادة القصوى، وقد قال الفارابي بتعريفه للمدينة الفاضلة بأنها: "المدينة التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى"².

ما يمكن استنتاجه بأن نظام الدولة الفاضلة هو نظام الحكم الذي يتعاون به الأفراد بهدف أن يصبحوا فضلاء ويحققوا السعادة القصوى، وهنا نلاحظ نقطة التقاء بين كل من وجهة نظر الفيلسوف اليوناني أفلاطون والفارابي، بحيث نرى أن التدرج المعرفي هو الأساس الذي تقوم عليه المدينة الفاضلة. ويذكر الفارابي أجزاء للمدينة الفاضلة التي من خلال تعاونها تحقق السعادة، وقد جاءت هذه الأقسام على خمسة أجزاء بالشكل التالي:

1. الأفاضل: وهم الحكماء والمتفكرون وذوو الآراء في الأمور العظام.
2. ذوو الألسنة: وهم الخطباء والبلغاء والشعراء والملحنون والكتاب ومن يجري مجراهم وكان في عدادهم.
3. المقدرون: وهم الحساب والمهندسون والأطباء والمنجمون ومن يجري مجراهم.
4. المجاهدون: وهم المقاتلون والحفظة ومن جرى مجراهم وعد فيهم.
5. الماليون: هم مكتسبو الأموال في المدينة مثل الفلاحين، الرعاة، الباعة ومن جرى مجراهم.³

1 وقد ذكر تعريفها في كتاب السياسة المدنية ص72-73، فقال "بأنها الخير على الإطلاق. وقصد بذلك هو كل ما ينفع في أن تبلغ به السعادة وتنال به فهو أيضاً خير لا لأجل ذاته لكن لأجل نفعه في السعادة وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق، والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئاً مما هو موجود في الطبع، أو بالإرادة والشر كذلك يمكن أن يكون بالطبع أو الإرادة.

2 الفارابي، "كتاب فصول منتزعة"، م.س، ص46.

3م.س، ص66.

هذه التقسيمات كان قد ذكرها أفلاطون في دولته الفاضلة، ولكنها اختصرت في ثلاثة أقسام: (طبقة الحكماء والعلماء، طبقة المحاربين، طبقة الفلاحين والمزارعين)، وجاء تقسيمه بناءً على الحكمة التي تكون في المعرفة والعلم، والشجاعة التي تكون للجنود والمدافعين، أما المزارعون وطبقة العمال فهم يتبعون الغرائز، وبذلك تكون جمعت بين القوى الثلاث.¹ وهنا نرى أن ما يجمع كل من أفلاطون والفارابي نقطة جديدة، هي تقسيم الأفراد بناءً على الأساس المعرفي.

3.3 مضادات الملة الفاضلة ومميزاتها:

ينتقل الفارابي للحديث عن الدول المضادة للدولة الفاضلة، وهي عديدة، منها: المدينة الجاهلية، المدينة الفاسقة، المدينة المتبدلة، المدينة الضالة ونواب المدن.² ولكن ما نراه من خلال كتبه اختلافات فيما يخص المدينة الجاهلية، والتي عرفها على أنها: المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، إن أرشدوا إليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة أنها في الظاهر أنها خيرات من التي هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات وأن يكون مخلى هواه وأن يكون مكرماً معظماً.³ وهنا نرى أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة يجمعها شيء واحد وهو المفهوم الخاطئ عن السعادة.

نشاهد خلال كتبه المختلفة تقسيمات عديدة لأهل مدينة الجاهلية، منها ما ذكر في كتاب "آراء المدينة الفاضلة"، حيث يقسمها إلى مجموعة مدن، منها:

المدينة الضرورية: "هي التي قصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكل والمشروب والملبوس والمسكن والمنكوح. والتعاون على استفادتها".⁴ يفسر الفارابي ما قصده بالمدينة الضرورية بشكل أوضح في كتاب "السياسة المدنية"، فيبين وجوه مكاسب الأمور الضرورية التي تسعى إليها هذه المدينة من خلالها كالفلاحة، الرعاية، الصيد، اللصوصية والأخيراتان يمكن أن تكونا عن

1 خباز، "كتاب جمهورية أفلاطون"، م.س، ص 43.

2 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص 130.

3م.ن، ص 131.

4م.ن، ص 132.

طريق المخاتلة أو المجاهرة بحيث يقول: "الصيد واللصوصية كل منهما إما مخاتلة وإما مجاهرة".¹ وهذه الصنائع وغيرها ممكن أن تكون في المدينة الضرورية، ويمكن أن تكون هنالك صنعة واحدة فقط كالفلاحة على سبيل المثال.

ويرى الفارابي أن ما يميز أفراد هذه المدينة هو أن أفضل من فيهم من كان أجودهم احتيالياً وتدبيراً، والتي من خلالها يحقق المكاسب لأهل المدينة حتى رئيسهم الذي يدير أمورهم يجب أن تتوفر فيه صفتان، الأولى حسن التدبير الذي من خلاله يحافظ على المكاسب، والثانية فهي جودة الاحتيال التي من خلالها يستطيع أهل المدينة أن ينالوا بها المكاسب أو الضروريات، وقد قال في ذلك: "ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال في أن يستعملهم فيما ينالون به الأشياء الضرورية وحسن تدبير في حفظها عليهم، أو الذي يبذل لهم هذه الأشياء من عند نفسه".²

المدينة البدّالة: هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر، ولكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة.³

ويذكر اسمها في كتابه "السياسة المدنية" بمدينة النذالة، ويقول فيهم إن أفراد هذه المدينة يتعاونون على جمع الثروة واليسار والاستكثار من اقتناء الضروريات وما يقوم مقامها من دراهم ودنانير، وجمعها بمقدار أعلى من الحاجة إليها لا لهدف سوى محبة اليسار، ولا ينفق منها إلا في الضرورة مما به قوام الأبدان، والأفضلية في هذه المدينة تعود إلى أيسرهم وأجودهم احتيالياً في بلوغ اليسار. واليسار يتم اكتسابه من جهات متنوعة، مثل "الفلاحة، الرعاية، الصيد، واللصوصية، والمعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة وغيرها. حيث قال بها: "واليسار ينال من جميع الجهات التي منها يمكن أن ينال الضروري، وهي الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصية، ثم المعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة وغير ذلك".⁴

1 الفارابي، "السياسة المدنية"، م.س، ص88.

2 م.ن، ص88.

3 الفارابي، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص132.

4 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص89.

ويتميز رئيس هذه المدينة بأن يكون الأقدر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار، وفيما يحفظه عليهم دائماً.

مدينة الخسة: وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذة من المحسوس وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو.¹

يرى الفارابي في كتاب "السياسة المدنية" أن أهل مدينة الخسة هم أصحاب المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهلية، ويعود سبب هذا الغبط إلى أن هدفها إنما تحقق بعد تحصيل الضرورية واليسار وبنفقات كثيرة، وقال الفارابي في ذلك: "وهذه المدينة هي المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهلية، لأن غرض هذه المدينة إنما يمكنهم بلوغه بعد تحصيل الضروري وبعد تحصيل اليسار، وبالنفقات الكثيرة".² وأفضل وأسعد أفراد هذه المدينة من تأتيه أسباب اللعب والملذة أكثر.

مدينة الكرامة: هي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ممجدين معظمين بالقول والفعل، ذوي فخر وبهاء، إما عند غيرهم وإما بعضهم عند بعض، كل إنسان على مقدار محبته لذلك، أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه.³

يقسم الفارابي سبل إكرام أفراد هذه المدينة لبعضهم البعض إلى قسمين هما:

الأول: عن طريق التساوي:

ويقصد بأن يتقارضوا الكرامة أي ما معناه "أن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة في وقت ما، ويبذل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة، أو ما يوازي قوته من نوع آخر.

1 الفارابي، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص132.

2 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص89.

3 الفارابي، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص132.

الثاني: عن طريق التفاضل:

هي التي تختلف في نوع الكرامة المردودة، بحيث يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة، ويبذل الآخر للأول كرامة أعظم من التي قدمت، ويعود السبب في ذلك إلى ما يسمى بالاستيهال.¹

وقد ذكر ذلك فقال: "والكرامة بعضهم لبعض، إما على التساوي وإما على التفاضل".²

يرى الفارابي أن هنالك استكمالاً للاستهالات المتواجدة في مدينة الكرامة، تحدث في أهل مدينة الغلبة، بأن الأسباب التي تعود إلى أجل وأعظم ما يمكن أن يُكرم عليه الإنسان هو:

أولاً: أن يكون مشهوراً بالغلبة بشيء أو اثنين أو أشياء كثيرة.

ثانياً: أن لا يُغلب بنفسه أو لأجل كثرة أنصارهم أو قوتهم أو بهما جميعاً.

ثالثاً: أن لا ينال إذا أصابه مكروه، بينما ينال هو غيره بالمكروه إذا أراد. حيث يعتبرون هذه الأحوال من أحوال الغبطة التي يستحق عليها الإنسان الكرامة، وهي أيضاً إضافة للاستهالات السابقة. فبدأ حديثه استكمالاً للاستهالات قائلاً: "منها شيء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية، وهو الغلبة. فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط، ولذلك ينبغي أن يعد ذلك أيضاً من الاستهالات الجاهلية".³

ويذكر بأن المستأهل للكرامة هو من يُكرم أكثر، ويبقى هذا التفاضل يرتقي وصولاً لمن يستأهل من الكرامات أكثر ممن في المدينة كلها، فيكون هو رئيس المدينة.

1 والاستهالة عند أهل الجاهلية تعتمد على اليسار أو مؤاتاة أسباب اللذة واللعب أو أكثر من الضروري، بحيث يكون مخدوماً مكفياً كل ما تحتاج إليه من الضرورة أو بأن يكون الإنسان نافعاً حسن الفعال إلى الآخرين، وبضيف لاحقاً الغلبة" الفارابي، كتاب السياسة المدنية، م.س، ص90.

2.م.ن، ص89.

3.م.ن، ص90.

فتراه يقول: "فيكون ذلك هو رئيس المدينة وملكها، فإذا كان كذلك فينبغي أن يكون ذلك هو الذي يكون له من الاستهال أكثر من استهال كل من سواه".¹

أما فيما يخص الرئيس، فيقسم رؤساء مدينة الكرامة إلى نوعين هما:

أخس رؤساء الكرامة وهو من يتصف بـ:

أولاً: بالحسب أكثر من غيره إن كانت الرئاسة عندهم بالحسب فقط.

ثانياً: باليسار إذا كانت عندهم الكرامة باليسار، بعد ذلك يتم ترتيبهم على مقدار اليسار والحسب، ومن لم يتصف بواحد منهما لم يتتصب شيئاً من الكرامات أو الرئاسة.

ثالثاً: إن كانت الاستهالات أموراً لا يتعداه خيرها.

أفضل رؤساء الكرامة هو من يتصف بـ:

أولاً: منح أهل المدينة الاستهالات، ولم يتلبس بشيء منها سوى الكرامة فقط، مثال على ذلك بأن يمنحهم اللذات ولا يطلبها، بل يطلب الكرامة وحدها، التي تحقق له المدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل واستمرار ذكر اسمه لزمن طويل.

ثانياً: حصول هذه الاستهالات يحتاج إلى مال ويسار ليستطيع تحقيق شهوات أهل المدينة من لذات ويسار، فإذا كانت هذه الأفعال عظيمة ينبغي أن يكون يساره أعظم، وبهذا يكون يساره هو عدة وذخيرة أهل المدينة.

هنالك نقطة تشابه ما بين مدينة الكرامة والمدينة الفاضلة تكمن في عدة نقاط جاءت على النحو التالي:

1. في حال تم حصوله على رئاسة ما فيصبح قادراً على ترتيب الناس على مراتب يحصل له من خلال ذلك الكرامة والجلالة. أما في المدينة الفاضلة فيكون الرئيس هو من يقسم الأفراد كلاً حسب مقدرته لتحقيق الكمال والسعادة للدولة.
2. يسن لكل مرتبة نوع من الكرامة بما يستأهل به الكرامة من يسار أو بناء أو لباس أو شارة، ويجعل ذلك على ترتيب. أما فيما يخص أهل المدينة الفاضلة فيتم تقسيمهم على مهن مختلفة كل منهم حسب مقدرته.
3. يكون أثر الناس عنده من أكرمه أكثر أو أعانه على جلالته. أما فيما يخص المدينة الفاضلة فمن عمل على المحافظة على عمله وطبقه دون التدخل في طبقة أخيراً أعانه الحاكم على حكمه وتحقيق السعادة للمدينة كاملة من خلال التعاون والمحافظة كل على رتبته.
4. المحبون للكرامة من أهل مدينته يعاملونه ليزداد به كراماتهم التي يبذلها لهم، فيكرمهم من دونهم ومن فوقهم من أهل المراتب.¹ أما فيما يخص أهل المدينة الفاضلة يتعاونون مع الحاكم كالجسد الواحد؛ ليرتقي كل منهم من خلال ارتقاء المجتمع والحاكم والطبقات والأفراد ككل.

من خلال هذه النقاط التي ذكرناها نلتبس بعض المشابهات ما بين مدينة الكرامة والمدينة الفاضلة، خاصة إذا كان الهدف من وراء الكرامات ومراتب الناس منها لأجل منفعة. وتعتبر هذه المدينة هي خير مدن أهل الجاهلية. والاعتدال فيها خير الأمور، ففي حال أفرطت محبة الكرامة في المدينة أصبحت مدينة الجبارين، وفي حال أصبحت حرة أمكن أن تنتقل وتصبح مدينة تغلب. فيقول الفارابي بذلك: محبة الكرامة إذا أفرط فيها جداً صارت مدينة الجبارين، وكانت حرة أن تنتقل فتصير مدينة التغلب.²

1م.ن، ص93.

2م.ن، ص94.

مدينة التغلب: هي التي يقصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون كدهم اللذة التي تتألم من الغلبة فقط.¹

أنواع الغلبات عند الناس متفاوتة منها بالأقل أو الأكثر نذكر بعض هذه الغلبات:

1. أن يكون بعضهم يحب الغلبة على دم الإنسان.
 2. أن يكون بعضهم يحب الغلبة على ماله.
 3. أن يكون بعضهم يحب الغلبة على نفسه حتى يستعبد لها.
- يعود وراء محبتهم وحرصهم من كل ما ذكر هو الغلبة والقهر والإذلال.

وهناك طرق يتم استخدامها للغلبة وهي:

1. إما عن طريق القهر بالمخاتلة.
2. أو عن طريق القهر بالمصالبة.
3. أو عن طريق الجمع بين الطريقتين (المخاتلة والمصالبة).²

ما يميزهم في هذه المدينة أنهم:

يمتنعون مغالبة بعضهم البعض في مدينتهم، كونهم محتاجون لبعض لبيقوا أحياء أولاً، وأن يتعاونوا ليغلبوا غيرهم ثانياً، وأخيراً حتى يمتنعوا منغلبة غيرهم لهم، أما فيما يخص رئيسهم يتميز بأنه أفواهم في جودة التدبير وأجودهم احتيلاً وأكملهم رأياً.

المدينة الجماعية: التي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً، يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شيء أصلاً.³ وهي آخر مدن الجاهلية.

نقف هنا على عدد من النقاط التي يجب الحديث عنها قبل الانتقال إلى استكمال المدن المضادة، أولاً وبشكل عام إن هذه المدن سُميت بالجاهلية لأنها جاهلة عن المعرفة والعلم والسعادة الحقيقية الموجودة

1 الفارابي، " كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص132.

2 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص94.

3 الفارابي، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، م.س، ص133.

في المدينة الفاضلة، ولا يوجد لها غاية أو هدف معرفي أو أي معرفة تخص السعادة الحقيقية، وكل ما كانت تحيا به عبارة عن أوهام وغايات دنيوية عادت على تسمية كل مدينة بناءً على غايتها. ولو أردنا أن ننظر إلى هذه المدن، يمكننا أن نرى أن هنالك مدينة من هذه المدن يمكن أن تكون قابلة لأن تصبح فاضلة هي المدينة الجماعية "الديمقراطية"، وهي التي يكون هدفها الرئيسي كما ذكرنا أن يكون مواطنوها أحراراً فيما يفعلون وكيفما شاؤوا، وما يمكن أن يميز هذا النظام نقطتين رئيسيتين، الأولى: حرية الفرد في أفعاله ومعتقداته وآرائه، للحصول على رغباته، والثانية: المساواة بين الجميع، أي أن لا أحد يفوق الآخر، وما يمكن استنتاجه أن السلطة الحاكمة على هذه المدينة يكون دورها مبنياً على مبدئين، الحرية والمساواة، ودورها فقط أن تعمل على تطوير هذين المبدئين والمحافظة عليهما، وهو ما يوضح لنا فكرة عدم وجود حاكم كما هو بالشكل الطبيعي عند أي نظام، إنما الأساس الذي تقوم عليه يعود للمواطنين وإرادتهم، والحاكم ما هو إلا أداة من خلال ترابطهم يحصل تحقيق للغايات المرجوة، وبالتالي هذا يوضح لنا أن هذا النظام قابل لأن يتخذ الفضيلة والخير طريقاً له، حيث إنه لا توجد غاية محددة يسعى إليها الكل، وإنما هنالك غايات متنوعة يمكن أن تحتوي على غايات خيرة، كما هنالك غايات سيئة، وبالتالي يمكن أن يكون قابلاً لأن يكون فاضلاً.

وبالعودة إلى استكمال بقية المدن الأخرى المضادة للمدينة الفاضلة، والبحث عما تختلف به عن المدينة الفاضلة.

المدينة الفاسقة: هي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة، والله عز وجل، والثواني، والعقل الفعال، وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونه، ولكن تكون أفعالهم أفعال أهل المدن الجاهلية.

هذه المدينة تجتمع بالمدينة الفاضلة بأنه أتاها الوحي والعلم والمعرفة وتعلم السعادة ومكوناتها، أي أن لديهم معرفة وعلم هذه الأشياء، إلا أنهم سلكوا طريقاً آخر وذلك من خلال عدم تطبيق ما أتاها من الآراء والأفعال التي كانت داخل الملة، إنما كانت أفعالها كما في المدينة الجاهلية، أي أنها لم تعمل بما علمت، إنما عملت بأعمال الجاهلية.

المدينة المبدلة: هي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالها، غير أنها تبدلت فيها آراء غيرها، واستحالت أفعالها إلى غير تلك.

وهي تختلف عن المدينة الفاسقة بأن المدينة الفاسقة أتاها الوحي وتعلم الله والعلم والمعرفة بينما البدالة لم يأتيها الوحي إنما علمها كان من آراء وأفعال القدماء بالإضافة إلى أنها لا تجتمع مع أهل المدينة الفاضلة بأنها علمت وأتاها الوحي والعلم والمعرفة، إلا أنها عملت على تبديل الآراء والأفعال الفاضلة بغيرها أي معاكسة لها.

المدينة الضالة: هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة، ولكن غيرت هذه، وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها حتى ولا أن أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون ذلك، ويكون استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور.¹

وهي المدينة التي اكتسب مواطنوها آراءً معينة زائفة فاسدة بمعنى أنها ادعت أنها آراء تعود عن موجودات إلهية وسعادة حقيقية، وهي في الحقيقة غير ذلك، حيث أنها كانت فاسدة، مما ساهم في عيش المواطنين في وهم وخداع يظهر لهم بأن رئيسهم موحى إليه، وأنهم على الحق وهم غير ذلك.

4.3 الفرق ما بين الملة الفاضلة ومضاداتها:

أهم النقاط التي يمكن ذكرها بشكل عام لهذه المدن وملوكها يمكن أن تكمن بالشكل التالي:

1. ملوك هذه المدن ورئاستهم مضادة لملوك المدن الفاضلة، ولكن المدينة الديمقراطية هي الأقرب للمدينة الفاضلة.

2. ملوك المدن الفاضلة كالنفس الواحدة في توليهم عبر الأزمنة، كأنهم ملك واحد يبقى الزمن كله، وهم بكافة التفاصيل يجتمعون على هذه النفس الواحدة.

1 الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، م.ن، ص134.

3. من ميزات أهل المدينة الفاضلة أن لهم أشياء مشتركة بين الرتبة المتواجدين بها، فكلما حافظ الفرد على تطوره واتفق عمله والتزامه، ارتقت هذه الفئة حد السعادة، مما يهيئ له ولرئبته نفسية فاضلة.¹

4. ما يمكن استخلاصه من هذه المدن المضادة أنها على اختلاف في الحصول على مفهوم السعادة الحقيقية، حيث تكمن سعادتها الفاسدة إما من خلال اتباع الشهوات، أو من خلال التمتع بالذات، أو من خلال امتلاك الثروات، إلا أنها كلها سعادات مموهة لا تصلح إلا للحياة الدنيا، وما يصلح للحياة الدنيا بالحقيقة هو أن تنتهج الملة الملك الفاضل الذي يحقق لها السعادة والحياة الفاضلة.

5. ما يمكن ذكره بخصوص هذه المدن بشكل عام والمدينة الفاضلة بشكل خاص، أن المدينة الديمقراطية (المدينة الجماعية) أكثر قبولاً من المدن الأخرى بأن تكون فاضلة، وهو ما يمكن أن نعتبره تمييزاً عن نظيراتها، فغايتها لم تحدد مثلهم، أي الغلبة أو الأموال أو الكرامة، وهو ما يساهم وبشكل أكبر بأن يكون أفراد هذه المدن أكثر بعداً عن المدينة الفاضلة، وكون المدينة الديمقراطية هي التي تعتمد على اختياراتها واتفق الأفراد مع بعضهم البعض لاختيار الحاكم، والقدرة على المساهمة في التغيير أو التحديث الذي يكون ناتجاً عنهم وعن قراراتهم، يكون أقرب لأن يكون صالحاً وفاضلاً.

بعد الحديث عن هذه التفاصيل فيما يخص المدينة الفاضلة والمدن المضادة، نرى أيضاً الالتقاء بين الفيلسوف اليوناني أفلاطون والفارابي، وإن كان ليس بكل التفاصيل، فنرى أن أفلاطون قسم الحكومات المضادة إلى أربع حكومات، وهي: "التيموكراسية، الأوليغاركية، الديموقراطية، الاستبدادية"². وبتعريف بسيط لكل من الحكومات السابقة يمكن أن نرى بأن هنالك تشابهاً بينها وبين المدن المضادة عند الفارابي، رغم أن المدن عند الفارابي ست مدن وليست بأربع.

فمدينة التيموكراسية عند أفلاطون هي مدينة يتغلب فيها العنصر الحماسي ومحبة الشرف³، وهي ما يمكن تقريبها وتشبيهها بمدينة الكرامة عند الفارابي.

1 الفارابي، "كتاب الحروف"، م. س، ص134.

2 جمهورية أفلاطون، م. س، ص228.

3 م. ن، ص228.

أما الحكومة الأوليغارشية: فعنى بها احتكار الأغنياء للحكم، وليس للفقير فيه حظاً ما.¹ وهنا نرى التقارب بالمبدأ عند الفارابي وهي مدينة النذالة.

أما بالنسبة لحكومة الديمقراطية: وهي التي يتقاسم بها الأفراد الحقوق والمناصب بالتساوي، ويغلب في دولة كهذه أن تكون المناصب بالافتراع.² تقابلها من المدن التي تحدث عنها الفارابي المدينة الجماعية.

أما فيما يخص حكومة الاستبداد فيراه هو من أوقع كثيرين وفاز بنفسه بمركبة الدولة.³ والتي يقابلها عند الفارابي بمدينة الغلبة.

بهذه اللمحة البسيطة عن كل من مفاهيم الدولة المضادة للدولة الفاضلة، كانت محاولتنا ليسالتقريب بين كل من أفلاطون والفارابي، وإنما أظهر التأثير الذي خاضه الفارابي.

1م.ن، ص235.

2م.ن، ص243.

3م.ن، ص254.

الفصل الرابع

مفهوم السعادة القصوى ما بين الواقع والخيال

* مفهوم السعادة عند الفارابي، وهل الغاية أو الهدف هما مرادفان للسعادة؟

* تعتمد السعادة على أربعة مفاهيم هي:

1. الشعور

2. الفردية

3. حياة الدنيا

4. حياة الآخرة

* سأطرح نماذج كانت تبحث عن غايات وأهداف معينة، محاولة استنتاج ما إذا كانت مرادفة لمفهوم

السعادة:

1. الإخوان المسلمين.

2. القومية العربية.

مفهوم السعادة القصوى ما بين الواقع والخيال

1.4 مفهوم السعادة عند الفارابي، وهل الغاية أو الهدف هما مرادفان للسعادة

"إن السعادة لا تأتي من الأشياء الخارجية كالرفاه المادي والسلطة السياسية والصحة الجيدة، بل إن السعادة الحقيقية هي التوصل إلى الاستقلال عن هذه الظروف الخارجية العابرة المتقلبة، ولأن السعادة لا تتوقف على هذه العناصر، فهي في متناول الجميع، وإذا ما بلغناها فلن تزول".¹

الموضوع المحوري التي تمثلت خلاله الفصول السابقة لكتابات الفارابي السياسية هو النظام السياسي الفاضل، الذي من خلاله تتحقق الفضيلة، وبالتالي السعادة القصوى، وخلال الفصول الثلاثة السابقة تطرقنا للحديث عن السعادة القصوى بطريقة مباشرة وغير مباشرة، فما هي السعادة أو السعادة القصوى كما يذكرها الفارابي؟ هل من كان فاضلاً هو من يحقق السعادة فقط؟ وإن كان رأي الفارابي مناسباً لعصره وزمانه، هل هو مناسب لوقتنا الحاضر؟ وما مدى أن تكون المدينة الفاضلة هي فاضلة لهذا الوقت وتحقق السعادة التي نسعى لها؟ وهل لو أخذنا النموذج الديني أو حتى القومي أو غيرهما، يمكن أن يكون أحدهم هو الفاضل لوقتنا ويحقق لنا السعادة القصوى؟ ولو تمعنا في كل نموذج من النماذج، أي منها سنختاره ليكون الأقرب إلى الواقع الحالي؟ كونه يحقق لنا السعادة، وما هي السعادة التي نحتاجها؟ هل هي دنيوية أم أخروية؟ هذه الأسئلة وغيرها هي ما خطر في مخيلة الباحثة بعد المرور في الفصول السابقة، وبناءً على ذلك سنبدأ فصلنا هذا بالحديث عن مفهوم السعادة، وما مدى وجود مفهوم السعادة على أرض الواقع؟ وهل هنالك سعادة تختلف عن السعادة القصوى؟ هل هنالك مصطلحات أخرى مقابلة للمفهوم نفسه يستخدمها الآخرون، ويدل أيضاً على المغزى ذاته أو السعادة المرجوة؟ وسنعمل خلال هذا الفصل على معرفة أين تكمن السعادة الحقيقية، وكيف نبلغها؟

1 غاردر، "كتاب عالم صوفي"، م.س، ص 141.

ليس المسعى من هذا الفصل الوقوف على فكرة (جماعة الإخوان أو القومية العربية) كفكرة كما نادى بها العديد من المصلحين، المفكرين، ورجال الدين، إنما المقصود هو الوقوف على الهدف أو الغاية التي لأجلها يقوم هذا النظام الذي من خلال تحقيقه يتحقق هدف ما أو غاية أو السعادة القصوى. في الحقيقة لم يذكر مفهوم السعادة عند الإخوان وعند القوميين كما ذكر عند الفارابي، لكن كانت هنالك مرادفات تدل في نهاية المطاف على تحقيق السعادة. في بداية كتابتي كان من الصعب أن أحدد مفهوماً معيناً يشمل كل الأنظمة أو الملل، لكي يساهم في أن أحدد إن كانت الغاية أو الهدف أو المسعى المطلوب من وراء هذه النظم السياسية هو السعادة.

ولو نظرنا إلى الفلاسفة اليونانيين أو الفلاسفة المسلمين وإلى رجال الدين أو حتى المفكرين السياسيين، لوجدناهم يتحدثون عن السعادة، ومنهم من تحدث عن السعادة القصوى، ومنهم من اعتبرها أخروية، ومنهم من رأى بأنها دنيوية، فما هو المقصود بالسعادة أو السعادة القصوى أو الأخروية أو الدنيوية؟

ولو قررنا تفسير معنى السعادة ما هي؟ هنالك الكثير من التعريفات التي تخص السعادة، لكن أياً منها يجب اتخاذه، وعلى أي أساس يكون ذلك، لو اطلعنا على بعض النماذج مثل تعريف السعادة عند الفارابي أو ابن مسكويه¹، فإنهم ينادون بالسعادة القصوى التي تتحقق من خلال الاتصال بالعقل الفعال "سعادة معرفية"، ولو اطلعنا على مفهوم السعادة عند أرسطو فإنه يراها دنيوية فيقول بذلك "الدولة الفضلى هي تلك التي فيها كل مواطن أياً كان يستطيع، بفضل القوانين، أن يحسن تعاطي الفضيلة، ويكفل لنفسه أكثر ما يكون من السعادة"²، ولو نظرنا إلى غيرهم لوجدنا نظرة مختلفة، ولكن كيف لي أن أخرج من هذه الدوامة لأصل إلى ما أريد الوصول إليه من تعريف شامل.

في البداية، إن مفهوم السعادة مفهوم سأطلق عليه "الجدلي"، أو الأصح أن أتبع معه الأسلوب الجدلي، الذي مهما فعلت لأحدد تعريفه سابقى أحاول الوصول للحقيقة، إلا أنني لن أصل لنقطة برهانية شاملة وموحداً من خلالها يمكن أن أحدد بشكل يقيني دون أي تغيير أو إضافة، وهنالك العديد من المصطلحات تشبه مفهوم السعادة، يصعب أن يحدد تعريفها مثل الحرية، العدالة وغيرها.

1 يقول ابن مسكويه عن السعادة القصوى في كتاب تهذيب الأخلاق، ص316 "السعيد التام، وهو الذي توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملأ الأعلى، يستمد منهم لطائف الحكمة ويستتير بالنور الإلهي، ويستزيد من فضائله بحس بعنايته بها وقلة عوائقه عنها... من وصل إليها فقد وصل إلى آخر السعادات وأقصاها".

2 أرسطوطاليس، "كتاب السياسة"، ترجمة احمد السيد، بدون سنة نشر، دار القومية، القاهرة، ص240.

بينما كانت الباحثة تبحث عن السعادة أو الطريق المؤدية لها، تطرقت لسؤال واسع تحاول من خلاله تجميع ما هو مشتت، ومحاولة السيطرة على المفهوم تحت إطار موحد، كان مضمون سؤالها هذا: "هل يمكن أن يكون هنالك نظام أو سلوك أو دين أو سياسة معينة يجب على الأفراد اتباعها لتحقيق السعادة للجميع دون استثناء؟".

يقول عبد السلام العالي في كتاب "الفلسفة السياسية عند الفارابي": "فإذا كانت الأخلاق تنبئها إلى سبيل السعادة، فإن تحصيل السعادة لا يتم إلا بالاجتماع في أمة أو مدينة، والعلوم السياسية هي التي تعلم الإنسان، من حيث هو مواطن، كيفية تحصيل السعادة أو بلوغها، فتكوين الفرد الصالح يعني عند الفيلسوف المسلم تكوين مواطن صالح، وهو في هذا لا يختلف عن فلاسفة اليونان، حيث كانت كل أوجه النشاط الفردي متصلة اتصالاً وثيقاً بصفة المواطن، فالرجل الصالح يجب أن يكون مواطناً صالحاً".¹

نبدأ بنقطة مهمة من خلال هذه الفقرة، وهي أهمية التجمع والاجتماع خلال أمة أو مدينة، لئتم تحقيق السعادة، حيث وجود فرد واحد لا يمكن أن يحقق السعادة، إنما حصولها يحتاج إلى مجموعة داخل مدينة توجهه نحو السعادة، أي بمعنى أن بلوغ الإنسان للسعادة مرتبط بوجود مدينة يرأسها حاكم يقوم باتباع الفضيلة والأخلاق الفاضلة الخيرة لتصل به إلى الخير والأخلاق والفضيلة التي تتحقق من خلالها السعادة.

ولو عدنا للوراء قليلاً، للاحظنا تناول الفارابي لمفهوم السعادة، ولو دققنا النظر تحديداً في كتابي "آراء أهل المدينة الفاضلة"، و"تحصيل السعادة" لوجدنا ذلك بشكل واضح، حيث يبدأ كتابه "تحصيل السعادة" بالحديث عنها قائلاً: "الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة الأخرى".²

تعقيباً على النص السابق آخذين بعين الاعتبار ما كتب في الفصول السابقة، فإن السعادة التي ذكرها الفارابي هي "سعادة معرفية"، وخلال هذا النص يتبين بأن السعادة التي يقصدها ويسعى إليها سعادة

1 العالي، "الفلسفة السياسية عند الفارابي"، م.س، ص54.

2 الفارابي، "كتاب تحصيل السعادة"، م.س، ص2.

جماعية لأهل المدينة أو الملة، وليست لفرد بذاته تتحقق من خلال الفضائل والتدرج المعرفي، ويضيف إلى ذلك بأنها نوعان من السعادة، سعادة يحققها أفراد الأمة في الدنيا، إضافة إلى سعادة قصوى يحققها الأفراد في الآخرة، ولكن هل هذه السعادة التي كان يريد الفارابي، أم أن هذه الألفاظ تحت تأثير الخلط الديني الفلسفي؟ يكمل حديثه بتفصيل هذه الأشياء والتي يقصد بها "الفضائل"، فيقسمها إلى أربعة أجناس: "الفضائل النظرية، الفضائل الفكرية، الفضائل الخلقية، والصناعات العملية".¹ وسنفضل كل فضيلة لنرى كيف للأمة الوصول للسعادة الدنيوية والسعادة القصوى الأخروية معاً، وهل هي السعادة التي نتحدث عنها الآن؟

الفضائل النظرية: وهي العلم النظري الصحيح، الذي هو آراء أهل المدينة الفاضلة، أو مبادئ العلوم ومقدماتها، أو مبادئ الموجودات، أو جانب الميتافيزيقا. فالنظر هو العلم الاستدلالي الذي هو الميتافيزيقا "سبب أول، يفيض عنه سبب ثانٍ...". وبما أن الأمر لا يتعلق بالأفراد بل بالأمة، فإن الفضيلة النظرية لا تكفي، بل لابد من الفضائل الفكرية.

الفضائل الفكرية: هي التي موضوعها ما يستنبطه أو يستخرجه الإنسان بفكره. والفكر هو ما يتوصل إليه الإنسان في تعامله مع الطبيعة، أي الفكر التجريبي بعبارة معاصرة.

الفضائل الخلقية: لكي تكون المدينة فاضلة يجب أن تتوفر فيها أخلاق، وتكون أخلاق أهلها وسجاياهم من الطبائع الملائمة، سواء المكتسبة منها أو الفطرية التي جبل الإنسان عليها.

الصناعات العلمية: وهي العلم المدني.²

من خلال هذه الفضائل الأربع، يرى الفارابي أن تحقيقها يؤدي إلى السعادة في المدينة، بالإضافة إلى الفلسفة، حيث يقول في الأخيرة: "بأنها أقدم العلوم وأكملها رئاسة، وسائر العلوم الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم... علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات".³ ويرى أن الوصول للفلسفة هو وصول المستوى الأعلى من العلوم المعرفية، أي الوصول إلى الدرجة البرهانية اليقينية،

1م.ن، ص49.

2 حمو، محمد حمو، "كتاب الدين والسياسة في فلسفة الفارابي"، 2011، ص218، التتوير للطباعة والنشر، بيروت.

3 الفارابي، "كتاب تحصيل السعادة"، م.س، ص88.

وهو ما يسعى إليه الفارابي من خلال تصوره، فهي أهم العلوم وأكملها، وهي الطريق إلى السعادة القصوى. ونوه هنا إلى أن أرسطو أيضاً يذكر أقساماً للسعادة من خلال وجودها تتحقق للأفراد، ولكنها دنيوية وليست أخروية كما عند الفارابي.¹

وفي "كتاب الملة" يميز الفارابي بشكل أوضح بأن الأهم ليست سعادة الدنيا إنما هي سعادة الآخرة، فيقول فيها: "ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي تسمى السعادة القصوى".² فما يمكن أن يتطرق إلى مفهومنا هو أن الدنيا ما هي إلا جسر عبور للوصول إلى طريق السعادة القصوى التي يراها، ولكن سنبين أنه أيضاً لم يكن هذا قصده بما يخص الحياة الأخروية التي يذكرها المسلمون، ليراودنا سؤال، هل يمكن أن تكون السعادة المعرفية التي يتصورها الفارابي جزءاً من الجنة على سبيل المثال؟

ولو تتبعنا الحديث عن مدى مقدرة الأفراد في الوصول إلى السعادة، أو تحقيق السعادة القصوى التي تكمن من خلال قضية الاتصال بالعقل الفعال بمنظور الفارابي، والتي يرى فيها النقاء لأصحاب العقول في حياة الآخرة بعد فناء الجسد، حيث نراه يقول: "إذا مضت طائفة وبطلت أبدانها وخلصت أنفسها وسعدت فخلفهم ناس آخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا أفعالهم خلصت أيضاً أنفس هؤلاء، وإذا بطلت أبدانهم وصاروا إلى مراتب أولئك الماضين من تلك الطائفة وجاوروهم على الجهة التي بها يكون تجاور ما ليس بأجسام، واتصلت النفوس المتشابهة من أهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض".³

وهنا تلاحظ الباحثة بأن فئة واحدة من فئات الملة ستصل إلى السعادة القصوى، ولن تكون في الدنيا، إنما في الآخرة، والتي ستشكل مجموعة تلتقي مع بعضها، وتتمتع بالسعادة والمعرفة نفسيهما، بينما سيحاول البقية ولكن ليس بالضرورة ينجحون بالوصول. فيما يخص الفئة الأخرى أليس من المفترض

1 ذكر ابن مسكويه في كتاب تهذيب الأخلاق، ص310، بأن أرسطو قسم السعادة إلى خمسة أقسام جاءت على الشكل التالي أولاً: صحة البدن ولطف الحواس، جيد السمع، البصر، الشم، الذوق واللمس. ثانياً: الثروة والأعوان وأشباههما حتى يتسع، لأن يضع المال في موضعه، ويعمل به سائر الخيرات. ثالثاً: أن تحسن أحوالته في الناس وينشر ذكره بين أهل الفضل، فيكون ممدوحاً بينهم. رابعاً: أن يكون منجحاً في الأمور. خامساً: أن يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه، بريئاً من الخطأ والزلل. فمن أجمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب الرجل الفاضل، ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك.

2 الفارابي، "كتاب الملة"، م.س، ص52.

3 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية"، م.س، ص82.

أن يكون لهم نوع آخر من السعادة، كونهم لم يصلوا درجة الاتصال بالعقل الفعال؟ هل هي الجنة التي ذكرت في القرآن؟ أليس من الظلم كوننا نختلف في قدراتنا العقلية أن لا نتمتع بالسعادة ذاتها؟ أم أنه من العدالة أن لا نكون متساوين؟

في الفقرة السابقة ترى الباحثة الفارابي يتحدث عن السعادة والفئة التي ستحقق السعادة القصوى في الحياة الآخرة وفي نص آخر من كتاب "فصول منتزعة" نراه يقول: "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 وإنما ينبغي أن يقدم على الموت إذا كان نفعه لأهل المدينة بموته أعظم من نفعه لهم في مستقبل حياته".¹ أي أن الأشخاص الفاضلون تعود محافظتهم على بقائهم أو استعجالهم الموت بناءً على فضلهم للمدينة ودورهم فيها فكيف ستحقق السعادة المعرفية الآخروية إذا حافظ على بقاءه؟

تتساءل هنا الباحثة عن مفهوم الموت لدى الفارابي، هل الإنسان هو من يتحكم به لذلك يطالب الفارابي بأن يحتال عليه؟ وهل نشر الفضيلة يحتاج إلى البقاء؟ وما مدى تمسك الفاضل بالحياة؟ وكونه حقق الاتصال بالعقل الفعال أليس من حقه أن يستعجل الموت للعيش في الحياة الآخروية؟

بناءً على ما سبق، ترى الباحثة بعض النقاط التي من الجدير ذكرها لتوضيح بعض سلبيات النظام العقلاني، أي الملة الفاضلة، ومفهومها للسعادة بوجهة نظري بناءً على ما تطرقت إليه سابقاً:

1. حاكم هذه المدينة الذي يتمتع بهذه القدرة العقلية التي توصل من خلالها للعقل الفعال، هل سيكون قادراً على حكم الفئات الأقل منزلة فكرية بطريقة عادلة؟ وكون وجود فارق عقلي، هل سيكون هذا الفيلسوف قادراً على إدارة أمور دنيوية رغم الفارق الفكري والمعرفي؟
2. نظرة الحاكم الفيلسوف "نظرة حقيقية" بناءً على البراهين اليقينية، لذلك ستكون مختلفة بالنسبة لنظرة أفراد الأمة التي تعتمد على "الخيالات والصور" في كافة النواحي، وهو ما يمكن أن يسبب فجوة إذا ما حاول الحاكم الفيلسوف محاكاة هذه التصورات وهو ليس بالهين.

1 الفارابي، "كتاب فصول منتزعة"، م.س، ص84.

3. الحاكم يسعى إلى الحياة الآخرة والسعادة القصوى وهو من سيصلها ومجموعة محددة من الأفراد وليس كافة الناس، فهل هنالك عدل في ذلك ونحن لا نراه؟ هل كوننا نختلف في قدراتنا العقلية ستختلف لدينا أيضاً القدرات الأخرى وبالتالي ستختلف السعادات فيما بيننا؟ فكرة وجود الجنة التي يتحدث عنها القرآن الكريم والسنة النبوية هي السعادة القصوى التي سنصلها بحيث نراه يحدثنا عن نعيم وسرائر من حرير، ملذات وأطعمة لم نر ولم نذق مثلها بالدنيا؟ ونرى شقاً آخر يتحدث عن "أهل العقل والعلم"، الذين ينظرون إلى السعادة على أنها القدرة على المعرفة والوصول إلى الاتصال بالعقل الفعال، وهنا ما يمكن أن نستنتج به أن الحياة الأخرى التي يقصدها الفارابي ليست بالحياة الآخرة التي يقصدها المسلمون وهي "الجنة"، حيث إن السعادة القصوى لدى الفارابي هي السعادة المعرفية التي تتحقق من خلال التدرج العلمي من الحسي إلى البرهاني اليقيني، وبالتالي وصوله للعقل الفعال، أي أنها ليست بالنتيجة نفسها، أم أن هذه النتيجة جزء من الجنة، حيث أن كل فرد يتمتع بجزائه في الأخرى حسب مستواه وقدراته الفكرية؟ أم أنها لا تعتمد على ذلك، وهي نتاج وتحصيل لم يفعله الأفراد في الدنيا؟ هل الصفات التي ذكرت كانت تخاطب فئة معينة من الناس التي تعتمد على الحسيات لا العقلانيات والمعرفيات، ولذلك الأعلى مرتبة أدرك السعادة المعرفية، والأقل استدل على سعادته من خلال ما ذكر في القرآن؟

وترى الباحثة الفارابي يعارض فكرة أن السعادة عبارة عن نتيجة لعمل ما، وترى أن المسلمين سينالون الجنة نتيجة لأعمالهم بالدنيا، فكيف يحصل ذلك؟ وتستشهد الباحثة بقول الفارابي: "إن السعادة ليست ثواباً على الأفعال التي شأنها أن ينال بها السعادة، ولا هي عوضاً مما ترك من الأفعال التي ليس شأنها أن تنال بها... بل السعادة غاية شأنها أن تنال بالأفعال الفاضلة... ولا الشقاء عقوبات على ترك الأفعال الفاضلة ولا جزاء على فعل النقائص"¹.

بعد النظر في وجهة نظر الفارابي فيما يخص السعادة، قررت الباحثة طرح عدد من الأسئلة التي من خلالها يمكن فهم مفهوم السعادة كونه لم يأت في هذه الملة باسم السعادة أو مفهوم السعادة القصوى منها: هل عندما نظرنا إلى الجنة واعتبرناها هي السعادة كان اتجاهنا هذا صحيحاً؟ ولو قررنا وضع عدد من الأسئلة مثل: هل وجود دين معين يقرر الآراء والأفعال سيتوافق مع غيره من الأديان؟ وما

1 الفارابي، فصول منتزعة، "م.س"، ص82.

مدى أن يكون ما نتوقعه واقعياً؟ وهنا ننوه إلى أنه لم يتم تحديد دين معين؟ ما مدى أن يكون هذا الدين عادلاً فيما يخص الأفراد من غير ديانة؟ وكون هنالك عدة ديانات هل تكون سعادتها وغيابها واحدة؟ ولو اعتبرنا أننا اجتمعنا على مفهوم سعادة واحد وهذا من الصعب أو من المستحيل تحقيقه، هل سننقق على أنها سعادة أو سعادة قصوى؟ وهل هي سعادة دنيوية أم أخروية؟

2.4 تعتمد السعادة على أربع مفاهيم:

رغم هذا الكم الهائل من التساؤلات، إلا أنني لم أستطع تقديم أي مفهوم يوضح لي تعريفاً معيناً أو فكرة واضحة من خلالها يمكن أن أعتد على أن هذا ما يمكن أن أسميه سعادة أو مفهوماً، لذلك سأنتقل إلى أربع مفاهيم وضعتها، أتوقع أنه يمكن من خلالها أن أتوصل إلى تصور قريب لمفهوم السعادة. هذه المفاهيم جاءت بناءً على تصورات يمكن أن تكون ظهرت من خلال التصورات للتعريف والقراءات السابقة، وهي جاءت على الشكل التالي:

فالسعادة:

عبارة عن شعور، فردي، يحمل الخير، ويحقق ما هو في الحياة الدنيا، ويكون للحياة الآخرة كما يتوقعها البعض.

مشاعر:

لماذا فكرت الباحثة بأن السعادة شعور؟ غالباً ما يكون تعبيرنا البديهي عند الحديث عن السعادة بأنها إحساس يشعر به الفرد نتيجة لتحقيق هدف ما، غاية أو عمل معين يتحقق، فيطلق على هذه الحالة "الشعور" بسعادة ما، وبهذا ترى أن السعادة ليست بالهدف ذاته، وإنما إنجازه هو ما يشعر الفرد بذلك، يأتي ذلك بناءً على العمل الذي أنجز، أو الشيء الذي شوهد، أو الشخص أو ما شابه ذلك.

فردى:

فردى لأن الفرد أصل الجماعة، ووجود عدد من الأفراد هو ما يشكل الجماعة، بالتالي فإن الهدف الفردى يسبق الهدف الجماعى الذى يحقق السعادة، والأخيرة يمكن أن تحقق للفرد سعادة جزئية على سبيل المثال، كوننا فلسطينى الهوية والهوية، فأغلبنا يسعى لتحقيق سعادة تحرير فلسطين، وفي حال تم تحقيق ذلك فستكون السعادة جماعية، بينما كل فرد من أولئك الأفراد ذاتهم يسعى إلى سعادته أخرى، رغم أن البعض يراها هي السعادة القصوى، فيصبح اتجاهه موجهاً نحو محاربة الاحتلال بشتى الطرق التي يمكن أن تسقطه شهيداً، وبالتالي هو لم يحقق سعادة جماعية، إنما هنا حقق سعادة ذاتية فردية شخصية، وهي ذاتها التي نتمنى تحقيقها بشكل جماعى. لنصل إلى أن هنالك أكثر من سعادة مرتبطة بعدد من الأعمال أو الأشخاص، أو أي أمر يمكن أن يحقق لهم هذا الشعور بعيداً عن الجماعة أي بمفهوم شخصى.

أغلبنا سيشعر بالسعادة إذا انتهت المجاعات في العالم، وهي سعادة جماعية، ولكن كلنا نطمح إلى سعادته أخرى فردية بعيداً عن الجماعة.

الخير:

كون المفكرين، رجال الدين، السياسيين، الفلاسفة، يسعون إلى الأفضل وإلى التحسين، فالشر هنا يكمن في البعد عنهم، ليحل محله الخير والخير فقط، ويكون ذلك نتيجة سعيهم للأفضل، فإذا كانت هذه هي صفاتهم فالشر ليس عندهم أو من شيمهم.

يقول أرسطو في ذلك: "إن السعادة لا يمكن أبداً أن تتبع الرذيلة، فالدولة شأنها كشأن الفرد لا ينجح إلا بشرط الفضيلة والحكمة السياسية".¹

وكون رجل الدين يتبع الدين أياً كان، فإنه يجتنب الرذائل، ويتبع الفضائل، وهذا أن يدل على أن الشر في السعادة مرفوض، هنا سنتفق على مفهوم معين، إن كوني طرحت مثال الشهيد في فلسطين المدافع عن أرضه، سيكون من المحتمل أن نختلف في وصفه خيراً أم شراً، فهو في رأي البعض خير وأيضاً في رأي البعض شر، لأعود مرة أخرى للدوامة، هل من الممكن أن يكون من المستحيل وضع بعض المصطلحات التي يمكن أن تشمل عليها السعادة لأن تعريفها يختلف من فئة لأخرى.

وقد قال الفارابي في الشر: "بلوغ السعادة يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم".²

أخروية أم دنيوية:

تقسم السعادة إلى نوعين الأول وهو دنيوي: يعيشه الفرد خلال فترة حياته، ويمكن أن تكون هذه السعادة قصيرة المدى، ويمكن أن تكون طويلة، وإنني أرى أن السعادات الدنيوية هي طريق العبور إلى السعادات الأخروية، وأن هنالك ترابطاً، ولا يوجد عائق بين تفرقة كونه يريد السعادة في الأخرى.

أخروية: كون الإنسان يسعى إلى السعادة الأخروية فهذا لا يعني أنه لا يستطيع أن يحقق السعادة في الدنيا وأن يترك كل السعادات فقط لأنه يريد الآخرة، هنالك سعادة تخص الدنيا وهنالك سعادة تخص الآخرة، فمن أفلح هو من حصل على سعادة الدنيا دون أن يضيع سعادة الآخرة.

بعد جمع هذه المصطلحات، نرى عدم الاتفاق عليها بنسبة كاملة، فالسعادة يمكن أن تكون امتلاك كل ما هو غير موجود مثل: عند المريض يكون الشفاء هو السعادة والغاية والهدف، ولهذا يمكن أن تكون السعادة الدنيوية البسيطة حقاً لكل شخص، وهي مصدر سعادة، وكوننا نختلف في تعريف السعادة وحتى الثبات على مفاهيم معينة تختلف آراؤنا في تصنيفها، مما يمكن أن يكون تباينها هو سبب في اختلافها بين كل فرد.

1 أرسطوطاليس، "كتاب السياسة، م.س، ص239.

2 الفارابي، "كتاب السياسة المدنية، م.ن، ص84.

وهنا نقف الباحثة على سؤال يراودها، هل كون الفرد حقق السعادة وشعر بها سواء أكانت دنيوية أم آخروية، عند الإنتهاء من شعور السعادة تفقد قيمتها، أم أنها سعادة دائمة يبقى لها أثر على المدى البعيد؟ وهل من الممكن أن يكون الفرد يسعى للأكثر، فكلما حصل على شيء أو معرفة أو جزء من الكمال احتاج إلى غيره؟

3.4 طرح نماذج بحثت عن غايات وأهداف معينة للوصول إذا ما كانت مرادفة لمفهوم السعادة كما هو عند الفارابي:

بعدما طرحت الباحثة مجموعة من المصطلحات التي يمكن أن تجتمع في مفهوم السعادة، بالإضافة إلى ما تمت كتابته سابقاً عن مدن الفارابي الفاضلة وغير الفاضلة، وتبيان السعادة التي حققتها كل مدينة، سأطرح نموذجين قريبين لأرض الواقع، واجتمعت مع الفارابي بأنها حاكت العالم الإسلامي والعربي، وأن أختلفت طريقة كل منهم، وستحاول الباحثة أن تبين هل هذه النظم تسعى لتحقيق سعادة سواء دنيوية أو آخروية؟ وما هي السعادة التي سعت إليها؟ هل هي سعادة معرفية مثلما سعى إليها الفارابي؟ أم أن لكل زمان ومكان سعاده التي تختلف عن الأخرى؟

1.3.4 حركة الإخوان المسلمين:

الإخوان المسلمون¹: جماعة إسلامية، تصف نفسها إصلاحية شاملة، وهي أكبر حركة دعوية في كثير من الدول العربية خاصة مصر²، أسسها حسن البنا³، حيث يعود الهدف منها إلى تحقيق إصلاح أحوال المسلمين وإنهاضهم بمنظور إسلامي، وسرعان ما انتشر فكر هذه الجماعة حتى وصل إلى ما

1 "بدأ نشاط الإخوان المسلمين في مصر كحركة جامعة شاملة تعنى بالإصلاح الاجتماعي والسياسي عام 1928م". خيرى، خيرى مسعود، "كتاب الإخوان ببساطة"، 2011، ط2، ص11، مؤسسة بداية، مصر.

2 خيرى، "كتاب إخوان ببساطة"، م.ن، ص11.

3 وذكر في كتاب رهانات النهضة في الفكر العربي "بأنه ولد في السنوات الأولى من هذا القرن، وقد تتلمذ في تلك الفترة على يد شيخ أزهرى شديد التدين، وبعد انتقاله للمدرسة أسس مع عدد من زملائه جماعة "النهى عن المنكر" التي هدفت إلى فرض الالتزام بتعاليم الدين عبر توجيه خطابات تهديد إلى من لا يلتزم، نصيف إلى تأثيره الشديد بمحمد رشيد رضا، حيث كان الأخير صاحب مجلة المنار، وكان حسن من قراء تلك المجلة الأوفياء. الشريف، ماهر، "رهانات النهضة في الفكر العربي"، 2000، ط1، ص128، دار المدى، سوريا.

برز حسن باعتباره متقفاً دينياً تقليدياً، غريباً عن التراث العقلاني في الفلسفة العربية الإسلامية وعن أفكار التنوير الأوروبي.

يزيد على 70 دولة، تضم كل الدول العربية ودولاً إسلامية وغير إسلامية¹، وقد رأى حسن البنا أنها جماعة سياسية معنية إلى جانب عنايتها بالدين والعقيدة بالدولة والنظام السياسي².

كنت ذكرت سابقاً أن الغاية من طرح هذه النماذج ليس الخوض فيها، إنما الهدف فقط محاولة معرفة الغاية التي تسعى للوصول لها، والتي يمكن أن تحقق السعادة أو النظير المقابل لها من خلال نصوص أساسية ليس بشرط أن تكون معنونة تحت مفهوم السعادة.

وترى الباحثة أن السبب وراء تفكير حسن البنا في تأسيس جماعة الإخوان المسلمين هو الأوضاع السيئة التي كانت تمر بها مصر، إضافة إلى وضع الدول العربية الأخرى في ذلك الوقت، وتدهور حال المسلمين وتأثرهم بالحضارات الأخرى التي يرفضها حسن البنا بشكل تام، وهنا لم نر شيئاً غريباً فالفارابي وقبله على سبيل المثال أفلاطون عند محاولتهما تصور مدينتهما الفاضلة، ما كانت سوى رفض للواقع المرير، محاولين النهوض للوصول إلى سعادة تتحقق من خلال الدولة، فالهدف من تغيير الواقع يعود إلى الإصلاح من أجل تحقيق سعادة أو غاية للدولة كاملة.

فيذكر عنه ماهر الشريف أنه كتب مقالاً جاء فيه "أنه عندما لاحظ أن الإلحاد قد تفشى، بدلاً من الإيمان، فيصفوف الشعب المصري، وذلك بتأثير الحضارة الغربية والتقاليد الإفرنجية والفلسفة المادية، وقرر بخصوص مستقبله أن يكون "ناصحاً ومعلماً"³ ما يمكن استنتاجه من النص أن حسن البنا من خلال نصوصه ودعوته وحتى تأسيسه يعود بالسبب إلى أنه يريد أن يعيد مجد المسلمين وأخلاقهم وتعاليمهم، بعيداً كل البعد عن الحضارة الغربية التي تتميز في مظاهر "الإلحاد والشك في الله وإنكار الروح، الإباحية، التهافت على اللذة، الربا، الظلم والجور، فرأى أن كل ما هو منهم عبارة عن فساد للنفس، ضعف للأخلاق، وانتشار للجرائم وظهور المبادئ الهدامة"⁴، وأي ترابط أو تفاعل سيؤثر بشكل سلبي على العالم الإسلامي وأخلاقه، وبناءً على ذلك كان رفضه حتى الوحدة والتآلف بين أهل الأديان السماوية الثلاثة، بحيث رأى أن على المسلمين واجباً أن ينشروا نموذج الدولة الإسلامية الأولى القائمة على المبادئ القرآنية، ومن خلال ذلك يمكن إصلاح العالم وسيادته، وهو لا يراه نظير

1 خيري، "كتاب الإخوان ببساطة"، م.س، ص13.

2 شكير، خضر، "كتاب إشكاليات نظام الحكم في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر"، ط1، 2015، ص231، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان.

3 الشريف، "كتاب رهانات النهضة في الفكر العربي"، م.س، ص128-129.

4 الشريف، "كتاب رهانات في الفكر العربي"، م.ن، ص129.

الاستعمارات الأخرى، لأنه يقوم على مبدأ إعلاء كلمة الحق، كما أنه يرى المستعمر المسلم غايته كما جاء بالنص التالي: "إنما كان يفتح الأرض، حين يفتحها، ليعلي فيها كلمة الحق، وينير أفاقها بسنة القرآن، وكان قبل أن يغزو من غزا ويغلب من غلب، قد باع نفسه وأهله وتجرّد من عصبية وقوميته في سبيل الله"¹.

أما فيما يخص نشيد الإخوان، فهو يعزز ما قبله: "الله غايتنا، الرسول قدوتنا، والقرآن دستورنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا"².

يرى حسن البنا أن الفرد المسلم هدفه وغايته من كل ما يقوم به من الالتزام بالقرآن والدين الإسلامي، تشريعاته، قوانينه وحتى استعمار له للغير، ما هو إلا في سبيل الله من أجل إعلاء كلمة الحق، حيث إن السعادة تكمن بها، بالإضافة للتضحية بكل ما يملكه الفرد من أجل ذلك وهي أسمى الأمانى هنا أعتبرت الباحثة أن الأمانى هي الغاية المرادفة للسعادة، وبالتالي يمكن أن يفقد روحه فيكون بذلك نال السعادة، ولكن هل هذا مبرر؟ وهل يمكن أن تكون هذه السعادة التي يسعى إليها أو يعتبرها الجزء الأخير؟ ومن المهم التنويه إليه أن حسن البنا يرفض قطعاً فكرة المعارضة، ويرى أن جزء المخالف له هو استخدام السيف، بحيث شدد على أخذ الأمور بحزم فقال: "إن من يشق عصا الجماعة، فاضربوه بالسيف كائناً من كان"³.

وهنا ترى الباحثة النظام الديني البحت الذي يسعى إلى تحقيق سعادة تكون نتيجتها دنيوية أخروية، تتبع أسلوب قوة الحزم، وعدم تقبل الآخرين وعدم القدرة على محاولة تقريب الغير من الإسلام، إنما أراه أسلوب تشدد وتفجير، وحتى لو كان الهدف أو الغاية هي السعادة الدنيوية التي من خلالها ستعلو كلمة الحق، أو أخروية، والتي ستكون نتيجتها الجنة كما ذكر في القرآن الكريم، لأعود مرة أخرى لأتساءل، هل الجنة التي ينظر إليها هي السرائر من حرير والسبعون حورية؟ ألم يفكر بأن في داخل هذه الكلمات شيئاً أعمق من هذه التفاصيل العامة؟ أم أنه حق وهي ليست عامة، وإنما هي جزء بناءً على القدرات العقلية؟ وهو ليس انتقاص من حق أي فرد إنما كونه أقل قدرة عقلية تختلف سعادته، ويكون

1 الشريف، "كتاب رهانات النهضة في الفكر العربي"، م.ن، ص 130.

2 خيرى، "كتاب الإخوان ببساطة"، م.س، ص 11.

3 خيرى، "كتاب الإخوان ببساطة"، م.ن، ص 129.

العدل بذلك أن لا نكون سواسية في السعادة، وإنما سعادتنا حسب قدراتنا ومعرفتنا؟ لأشدد في قولي مرة أخرى العدالة لا تعني المساواة، وأن تقسيم الأشياء بالتساوي فهذا مساواه، اما أن تعطي الحق لصاحبه فهذا عدل.

وما يمكن استخلاصه بأن جماعة الإخوان المسلمين تسعى لتحقيق هدف أو غاية، وتحقيقه يعود على الأفراد بالخير والسعادة الأخروية، وقد أظهرت الباحثة ذلك من خلال الشعارات الأساسية التي تقوم عليها هذه الحركة وهو ما سينالونه بعد إنجاز وتطبيق أعمال معينة دنيوية تهبهم الجنة في الحياة الآخرة وهي السعادة القصوى.

2.3.4 القومية العربية:

هي فكرة حديثة، ظهرت في مطلع القرن العشرين، مشروع مجتمعي يوحد أبناء الوطن بغض النظر عن دينهم.¹ رأى ساطع الحصري أن هنالك عوامل عديدة تجمع الأمة العربية فيما بينها منها: اللغة الواحدة، الثقافة المشتركة والتاريخ المشترك²، هذا العوامل وغيرها أشعرتهم بقربهم من بعض وانتمائهم إلى أمة واحد متقاربة متعاضدة موحدة بعيدة عن الدين.

وهنا يبين لنا أن الفكرة القائمة عليها القومية العربية لا علاقة لها بالدين، أي أنها علمانية مضادة للنموذج السابق، بل إن السعادة التي ستحاول تحقيقها هي سعادة بعيدة عن الدين. رأينا في البداية أن الفارابي سعى إلى سعادة معرفية أخروية، بينما الإخوان المسلمين إلى سعادة أخروية دينية، أما القومية العربية فسئرى ما هي الأهداف التي كانت تسعى إلى تحقيقها ليكون نتاجها سعادة الأفراد.

يعود السبب وراء توحيد العرب معاً وفصل المجال الروحي عن المجال الدنيوي بناءً على أربعة أهداف رئيسية:

1 الشريف، "كتاب رهانات النهضة في الفكر العربي"، م.س، ص 189.

2.م.ن، ص 188.

تمثلت في التحرير من الأجنبي، تحقيق الوحدة العربية، إنهاض العرب وتمكينهم من احتلال موقع فاعل ومؤثر على خارطة العالم.¹ هذه الأسس التي أرادت تحقيقها القومية العربية من خلال الحركة التي أنشأتها، وهي ما يمكن أن أسميها غايات أو أهدافاً من خلال تحقيقها تحقق السعادة والعدالة والنهوض للأفراد، وهي ما أنظر إليها من باب حياة الدنيا، ويمكن أن تحقق سعادة أخروية نتيجة تحصيل حاصل لما في الدنيا، فالفة التي تسعى لنشر العدالة، المساواة، التحرر من العدو وتحقيق وحدة هي غايات شريفة إيجابية، تحمل الخير فيها، فتكون هي الطريق الحق، وبالتالي السعادة التي تحققها يمكن أن تكون أيضاً طريقاً لسعادة الآخرة، بحيث أن كون الإنسان يحمل الخير ويسعى إليه يبعد كل البعد عن الشر، وبالتالي من المفترض أن تكون حياته الأخروية متصلة بالدينية، حيث أن الباحثة ترى أن سعادة الدنيا هي تحصيل حاصل لسعادة الآخرة.

وهنا تكون الباحثة قدمت نموذجين بالإضافة إلى نموذج الفارابي سابقاً، محاولة من خلالها تبين اعتمادهم الأساسي الذي تدور حوله هذه الأنظمة والأفكار التي سعت إلى التغيير من أجل تحقيق السعادة للأفراد، كل بوجهة نظر معينة، بحيث وإن اختلفت الطريقة والسعادة، إلا أن النماذج الثلاثة كانت تطالب وتسعى إلى التحسين والتطور والأفضلية، ويمكن أن أعتبر هذا الاختلاف ما هو إلا لاختلاف الأزمنة ومطالب الحياة، فكل زمان له أفراد وأفكاره وسعادته التي يمكن أن تختلف من فئة لأخرى، لذلك يمكن أن نستفيد من الماضي لبناء المستقبل دون التشبث به على أنه غير قابل للتعديل، التجديد والتطور.

وما يمكن أستنتاجه مما ذكر خلال هذا الفصل أن السعادة عند الناس مرتبطة برغبات مختلفة برأي الباحثة يعود أساسها على المستوى الفكري للفرد حيث أن السعادة عند الفلاسفة مرتبطة بالعقل والمعرفة بينما السعادة عند الأخوان المسلمين مرتبطة في بالدين والقران أما السعادة عند القومية العربية معتمدة رغبات حسية تعود على الأفراد بالمنفعة وتحقق لهم سعادة دنيوية لتكون تحصيل حاصل للآخرة ولو نظرنا إلى أي مثال من الأمثلة لن نفضل نموذج سعادة عن آخر حيث أن السعادة العقلية، والسعادة الدينية، والسعادة القومية فأن الإنسان بطبيعته يحتاج إلى العقل والفلسفة والمعرفة يحتاج إلى الدين ويحتاج إلى الروابط القومية بين الأفراد أن السعادة الحقيقية يمكن أن تتحقق تارة بالعقلانية وتارة

1م،ن،ص185-186.

أخرى بالدين وتارة ثالثة بالقومية ويعود تحقيقها على الفترة الزمنية والحاكم والقوانين فلكل فترة زمنية تارة مختلفة يمكن أن تحقق سعادة حقيقية معينة.

وفي نهاية هذا البحث قدمت الباحثة نص أساس تقديمه الاعتبار من أن الماضي لا يجب التثبيت به إنما يجب الاستفاد إذا ناسب الفترة الزمنية الحالية حيث أن لكل زمان ومكان أفكار ومبادئ لا تتسم مع الزمان الماضي فنقول نقلاً عن قاسم أمين في خاتمة كتابه: "تحرير المرأة" الصادر في عام 1898: "إنّ لا نجد عقبة في طريقنا إلى السعادة أصعب اجتيازاً من شدة تمسكنا بعادات من سلفنا من غير أن نميّز بين تلك العادات صالحها وطالحها. نعم إن الماضي لا يصلح أن يطرح جملة، لكن يجب أن ينظر فيه بالتبصر والروية لمعرفة ما أظهر من منافع ومضار"¹، بهذا النص تختم رسالتها هذه، فبعد الحديث عن تصور النظام السياسي عند الفارابي وبعد التطرق البسيط لفكر أفلاطون، أرسطو، فكر الإخوان المسلمين والقومية العربية لن نستطيع أن نرى نموذجاً ونفضله على غيره، فلكل نموذج دوافع جعلته يثور ويفكر في التحسين والأفضلية للواقع المرير المعاشين له، وكلّ منهم كان له طريقة ووجهة نظر تختلف عن الأخرى على الرغم من أنهم جميعاً اتفقوا على هدف إنقاذ الواقع من خلال النهوض بطريقة ما، وهو ما يمكن أن يبرهن لنا بأننا أفراد لن نتفق على نظام يحكمنا جميعاً بصورة موحدة مبرهنناً ذلك بطريقة مفهومنا للسعادة، فلكل فئة مفهومها الخاص، وهو ما يشكل جزءاً من أفراد الأمة أو المجتمع أو الدولة لن نختلف على المسمى، إنما الغرض هو الوصول إلى أن هذا التنوع بالأفكار والطرق والنماذج يدل على مفهوم الأفراد، فنحن جميعاً نمثل نماذج مختلفة في مجتمع ما، وهو ما جعل الباحثة تستصعب تحديد نظام على آخر وتفضيله، أو تحديد مفهوم للسعادة على حساب الآخر، فكوني أحدد أو أحصر بنموذج معين، يعني أن أجعل الجميع في بوتقة معينة، وهو غير مقبول، كون هنالك اختلافات في الفكر والعقول، وحتى في المفاهيم، والذي يعود في اعتماده على القدرات العقلية، وبالتالي هنا لا أنتقص من أي فرد ولا أفضل فرداً على الآخر إنما أرى بأن السعادة تكمن بما يراه الفرد ذاته، لأنه وحده من يستطيع أن يحدد ميوله، تفضيله، هدفه وغايته، وليست جماعة تتصور أو تفكر بأن هذا الأفضل أو الأسعد، نحن لا نستطيع أن نبني المستقبل دون الماضي، ولكن الماضي له إيجابيات وسلبيات، ولذلك ننظر في الماضي وفي النماذج ونستخلص ما هو أفضل ونستفتي قلوبنا وعقولنا لما نحن به اليوم وما سيكون في المستقبل.

1 الشريف، "كتاب رهانات النهضة في الفكر العربي"، م.س، ص372.

الخاتمة:

شكل موضوع نظام الحكم أحد المحاور الأساسية التي أهتم بها المفكرون المسلمون وغير المسلمين قديماً وحديثاً، وتعود هذه الأسباب إلى اختلاف في آراء المفكرين، السياسيين، الباحثين في عدة مناحٍ منها السياسية، البيئية، الفكرية والدينية، ويعدُّ أبو نصر الفارابي من أبرز المفكرين السياسيين، حيث تأثرت اجتهاداته في الواقع السياسي المعاش، بالإضافة إلى الفكر اليوناني الباحث فيه، فقد كان حريصاً في كتاباته على تصويره المدنية الفاضلة، مع الحرص على عدم اصطدامه بالسلطة الحاكمة وأفراد المجتمع، وعبر عن ذلك في كتاباته، حيث جمع بين الألفاظ الدينية والفلسفية.

وقام بتوضيح موقفه من الدولة الفاضلة التي تصورها من خلال كتاباته التي ركزت على (إصلاح المجتمع، منع الفوضى، مقاومة الظلم، الفساد والاضطرابات)، وهي عكس المظاهر التي كانت ظاهرة في تلك الفترة ليحقق بذلك الفضيلة.

وبناءً على ذلك ومن خلال دراسة الباحثة استخلصت في بحثها هذا، أن ما تم تحليله من كتب الفارابي، اعتمد على إظهار تصويره للمدينة الفاضلة بكافة تفاصيلها لتكون نموذجاً سياسياً تم طرحه مع التطرق بشكل سطحي لنماذج سياسية أخرى، لنصل في نهاية المطاف إلى نتيجة مفادها أن الذين عاشوا في العصرين اليوناني أو الإسلامي أو غيرهما يمتلكون رؤية ومفهوماً مختلفين للحياة، لأنهم عاشوا في فترة ومحيط مختلفين. إن الإنسان كعادته متجدد ومتغير في كافة القوانين التي يضعها، بحيث تكون هذه القوانين وضعية تتناسب الفترة الزمنية التي يحيا بها، وتقوم على إصلاح المشاكل التي تعاني منها تلك الفترة، حيث كل فترة زمنية تختلف بها المشاكل أو المعاناة أو الأهداف التي يسعى إليها الإنسان لتغيير الواقع بطريقة تحاكي ميوله أو نشأته، ولو نظرنا في كتابات الفارابي لاستنتجنا تأثره بالواقع المعيشي الذي كان يحيا به والفكر اليوناني، مما أثر على تصويره وفكره، وبهذا نكون طرحنا نموذجاً مثل جزءاً من نماذج المنظرين، والمفكرين والسياسيين الذين يطرحون الكثير من النماذج المختلفة، فكل نموذج يأخذ جانباً مختلفاً عن الآخر يراه مهماً سواء أكان (أخلاقياً، إنسانياً، معرفياً أم دينياً)، مما دفع المفكرين إلى محاكاته، وجعل فكرنا يختلف حتى في بعض المفاهيم، مثل مفهوم السعادة، وهو ما أدى إلى اختلاف التصورات المطروحة، وبناءً على ذلك أرى أن كل نموذج طرح أو سيطر سينادي بمبدأ معين، وسيكون له ثغرة كونه يحاكي فترة زمنية معينة ومشاكل وظروف تلك

الفترة، حيث أن كل زمان له حاكمه وتصوراته المختلفة، ولا أرى أن هنالك نموذجاً صالحاً لكل زمان
ومكان يحاكي جميع الفئات والعقول والقدرات، لأكرر بأن كل نموذج يحدد اتجاهه من منظور معين
مختلف عن الآخر.

وفي نهاية البحث توصى الباحثة في الخوض في مفهوم السعادة المعرفية وعلاقتها بالسعادة الآخروية
عند المسلمين، حيث تراه موضوع يستحق البحث بشكل موسع ودقيق، في محاولة لبيان إن كانت
السعادة المعرفية هي جزء من الجنة أم أن ما نادى به الفارابي مختلف.

المصادر:

- 1- الفارابي، أبو نصر، "كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة"، تحقيق ألبير نادر، ط8، 2002، دار المشرق للنشر والطباعة، بيروت.
- 2- الفارابي، أبو نصر، "كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق"، تحقيق محسن مهدي، ط3، 2008، دار المشرق، بيروت.
- 3- الفارابي، أبو نصر، "كتاب الجمع بين رأيي الحكمين"، تحقيق ألبير نادر، ط5، 2001، دار المشرق للنشر والطباعة، بيروت.
- 4- الفارابي، أبو نصر، "كتاب الحروف"، تحقيق إبراهيم شمس، ط1، 2006، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 5- الفارابي، أبو نصر، "كتاب الحروف"، تحقيق محسن مهدي، ط2، 1990، دار المشرق، بيروت.
- 6- الفارابي، أبو نصر، "كتاب السياسة المدنية"، تحقيق فوزي نجار، ط2، 1993، دار المشرق، بيروت.
- 7- الفارابي، أبو نصر، "كتاب فصول منتزعة"، تحقيق فوزي النجار، ط2، 1993، دار المشرق، بيروت.
- 8- الفارابي، أبو نصر، "كتاب الملة"، تحقيق محسن مهدي، ط3، 2001، دار المشرق للنشر والطباعة، بيروت.
- 9- الفارابي، أبو نصر، "كتاب تحصيل السعادة"، تحقيق جعفر آل ياسين، ط1، 1981، دار الأندلس، بيروت.

10- ابن خلكان، أحمد، "وفيات الأعيان في طبقات الأطباء"، تحقيق إحسان عباس، المجلد الخامس، 1973، دار صادر للنشر، بيروت.

11- أرسطوطاليس، "كتاب السياسة"، ترجمة أحمد السيد، بدون سنة نشر، الدار القومية لطباعة والنشر، القاهرة.

12- الغزالي، محمد، "تهافت الفلاسفة"، تحقيق عادل أبو العباس، ط1، 2011، دار الطلائع، القاهرة.

13- مسكويه، أبي علي بن يعقوب، "تهذيب الأخلاق"، دراسة وتحقيق عماد الهلالي، ط1، 2011، منشورات الجمل، بيروت.

كتب ثانوية:

1. أنطون، فرح، "ابن رشد وفلسفته"، تقديم طيب تيزيني، ط1، 1998، دار الفارابي، بيروت.

2. بدوي، عبد الرحمن، "أفلاطون في الإسلام"، 1997، دار الأندلس، بيروت.

3. بدوي، عبد الرحمن، "رسائل فلسفية"، 1997، دار الأندلس، بيروت.

4. تيلور، "القوانين لأفلاطون"، نقله محمد ظاها، 1986، مطابع الهيئة المصرية العامة، مصر.

5. الحفني، عبد المنعم، "موسوعة الفلسفة والفلاسفة"، ج2، 1999، مكتبة مدبولي، مصر.

6. حمو، محمد، "الدين والسياسة في فلسفة الفارابي"، 2011، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

7. خباز، حنا، "جمهورية أفلاطون"، بدون سنة نشر، دار القلم، بيروت.

8. السرحان، سعود، "الحكمة المصلوبة"، تقديم حسن الحنفي، ط1، 2008، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت.
9. الشريف، ماهر، "رهانات النهضة في الفكر العربي"، ط1، 2000، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا.
10. شكير، خضر، "إشكاليات نظام الحكم في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر"، ط1، 2016، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان.
11. العالي، عبدالسلام، "الفلسفة السياسية عند الفارابي"، ط1، 1979، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
12. عبد الفتاح، إمام، "مدخل إلى الميتافيزيقيا"، ط1، 2009، نهضة مصر، القاهرة.
13. غاردر، جوستاين، "عالم صوفي"، النص العربي بقلم حياة عطية، ط2، 1996، دار المنى، ستوكهولم.
14. القفطي، جمال الدين، "أخبار العلماء بأخبار الحكماء"، بدون سنة نشر، مكتبة المتنبّي، القاهرة.
15. محمود، محمود، "نظرية المعرفة عند الفارابي"، (رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، 2014).
16. اليازجي، كمال، "تصوص فلسفية ميسرة من تراث العرب الفكري"، ط4، 1986، دار العلم للملايين، بيروت.
17. عفيفي، زينب، "الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي"، تصدير عاطف العراقي، ط1، 2003، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر.

18. النشار، مصطفى، "مدخل إلى الفلسفة السياسية والإجتماعية"، ط1، 2012، دار الميسرة للنشر، الأردن.

19. صليبا، جميل، "من أفلاطون إلى ابن سينا"، ط1، 1935، مكتب النشر العربي، دمشق.