

نظرية الدولة عند الفارابى

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

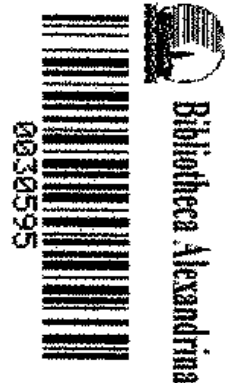
مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق — جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة — المنصورة

١٩٨٩



نظرية الدولة عند الفارابى

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق — جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة — المنصورة

١٩٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

" يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا
الْأَلْبَابِ "

صدق الله العظيم

سورة البقرة آية ٢٦٩

مقدمة

ما زال الإنسان يفكر في تحقيق نظام سياسي لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين . وما زال الفلاسفة يخرجون للناس ثمرة تفكيرهم وخلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التي يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولاغرض إلا أن السعادة التي يتشدها الإنسان لا تتحقق إلا في مجتمع صالح ، فالإنسان مدني بالطبع ورعايته وسعادته رهينة برعايته المجتمع وسعادته .

ولقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالتصويب الوافر في الثقافة الإنسانية وحملوا رسالة الحضارة في العصور الوسطى فحسب ، بل لأن المجتمع الإسلامي قد تطور تطوراً سريعاً إقتضى أن يسهم مفكروه في وضع أسس ثابتة لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

ولقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أسس هذا المجتمع الجديد . وأهم هذه الأسس وأولها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين . فالأنظمة السياسية في الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية. وقد عبر ابن خلدون عن وجهة نظر المسلمين جميعاً على إختلاف فرقهم في السياسة الدينية أو الشرعية حسب تسمية كثير من مفكرى الإسلام بقوله أن الحكم " تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب إتيانهم إليه إيمانهم بالشواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه . وتارة إلى سياسة عقلية يوجب إتيانهم إليها ما يوقنونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لطم الشوارع بالمصالح في العاقبة ولراعاته نجاة العباد في الآخرة . والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط " (١).

ماهية الفكر السياسي :

يقع نشأ الفكر السياسي عندما تقدمت المدنية ، وأصبح الإنسان على

(١) المقدمة ، دار القلم ، بيروت لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٤ ، ص ٣٠٣.

درجة من الوعى تكفى لكى يفسر ظاهرة السلطة السياسية ، وأن يبحث فى أصلها وأساس خضوع الأفراد لها . وأن يعمل على تنظيمها بما يحقق خير الجماعة على أحسن وجه .

وتعتبر الأفكار السياسية نتاج لتفاعل عقل الفكر أو الفيلسوف السياسى مع مجتمعه ، ومن ثم فإنها غالباً ما تنعكس لنا صورة هذا المجتمع فى فترات نموه وإزدهاره أو فترات خموله وركوده .

ويرتبط الفكر السياسى بالنظرية السياسية ، باعتبارها تفسيراً مجرداً أو فلسفياً لظاهرة معينة . ذلك أن مساهمات الفكر السياسى لا تتوقف عادة عند مجرد دراسة وتحليل الأوضاع والظواهر السياسية فى عصره من منظور شخصى ، وإنما تتناول هذه الأوضاع وتلك الظواهر فى إطار من العمومية والتجريد النظرى ، فى محاولة للربط بين المتغيرات وإستخلاص صيغة واحدة للأسباب التى تفسرها والعوامل التى تتحكم فيها وتوجهها .

على أن هذا الارتباط الوثيق بين الأفكار السياسية والنظرية السياسية لايعنى إختفاء أو عدم وجود مايفصل بينهما ، فالأفكار السياسية يقلب عليها الطابع الشخصى باعتبارها تعبير عن ذات الفكر السياسى . أما النظرية فإنها تهتم دائماً بالتعميم التجريدى للظواهر السياسية .

ومن ناحية أخرى ، فإن الفكر السياسى ، بهذا المعنى ، يختلف عن المذهب السياسى ، الذى لا يقتصر على تفسير ظاهرة إجتماعية محددة ، أو يقف عند حد تحليل مشكلة سياسية معينة وبيان الحل اللازم لها ، بل يضع منهاجاً أو برنامجاً عاماً لاتباعه فى حل مجموعة من المشكلات السياسية المختلفة .

ولاشك فى أن الفكر السياسى يتأثر بالمذاهب السائدة والتى تمثل حدوداً للفكر ، باعتبارها جزءاً من أبعاد النظام السياسى والإجتماعى ككل .

الفكر السياسى بين المثالية والواقعية :

يتنازع الفكرين السياسيين على مر العصور إتجاهان أساسيان هما :

الإتجاه المثالي : الذي يصدر عن الشعور بعزم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة والرقبة في إقامة نظام مثالي يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . فالمفكر المثالي يقوم على أساس البحث النظري أو الخيالي أو المجرد ، إذ يبنى الفكر نظاماً مثالياً يؤسسه على بعض المبادئ الأساسية المستقاة من الواقع الموجود ، ومن ثم يركز اهتمامه على المبادئ العامة والافتكار المجردة التي يقوم عليها النشاط الإجتماعي للأفراد في علاقاتهم ببعضهم البعض وفي علاقاتهم بالسلطة الحاكمة . ولاشك في أن " أفلاطون " يمثل هذا الإتجاه في الفكر السياسي ، إذ تصور مدينة مثالية طبق فيها أفكاره ومبادئه التي كان ينشد تحقيقها .

الإتجاه الواقعي : وهو الذي يسلك سبيل التحليل والنقد القائم على الواقع الموجود فعلاً . فالمفكر هنا يهتم بالواقع وبالمشاكل العملية أكثر من اهتمامه بالمبادئ النظرية المجردة أو الافتكار الفلسفية التي يقوم عليها النظام السياسي ، ومن ثم فإنه يتناول بالدراسة والتحليل الأنظمة السياسية الوضعية ، ويفسر الظواهر السياسية القائمة والعلاقات الإجتماعية ، ويقارن بين أشكال الحكومات المختلفة ، وأساليب تنظيم السلطة ، وأنواع الاختصاصات التي يمارسها الحكام ، وطرق ممارستها لهذه الاختصاصات ، وتحديد دور الحكوميين في مباشرة الحكم ... إلى غير ذلك من المشكلات العملية الواقعية . وخير ممثل لهذا الإتجاه بين المفكرين والفلاسفة القدامى كان " أرسطو " .

وعلى ذلك فإن المفكر المثالي يبحث في المبادئ والنظريات المثالية أولاً ثم يحاول تصور تحقيق هذه المبادئ والنظريات . أما المفكر الواقعي فهو - على العكس - يبدأ بتحليل الأنظمة ويفاضل بينها ثم يستخلص المبادئ والأسس النظرية التي تقوم عليها .

والتأمل في فلسفة الفكر السياسي الإسلامي يجد مدى هاتين المدرستين - المثالية والواقعية - واضحاً سواء في مبادئ المذاهب السياسية الإسلامية أو عند المفكرين والفلاسفة . فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير في تعاليم المتكلمين ، وكان للأفلاطونية بصمات لا تنكر في الفلسفة الإسلامية . ولكن مما لا شك فيه أن المسلمين إستخدموا ما أخلوا من الثقافة اليونانية إستخداماً

صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم يتوا عليه وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيهِ إلى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يتفق والثانية ، ويؤلف منهما مزيجاً لاهو يوناني بحت ، ولا إسلامي بحت .

فالشيعية يصبغون على الإمام - باعتباره المحور الذي يدور حوله الفكر السياسي في الإسلام (١) - نوعاً من التقديس ويقولون أنه يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي ، ويعده الله إماماً خاصاً من حين أن يكون طفلاً ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب والردائل والفواحش ، مظهر منها وما بطن ، معداً وسهواً ، كما يعصمه من الخطأ والنسيان ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلع على ما كان وما سيكون . والإمام ظل الله في أرضه ، ونور الله في أرضه والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل . والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله ، لاتنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل أن مصيبيان المؤمن قد يخففه أو يحوه الإيمان بالإمام . وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : " ونعتقد أن الأنسة هم أولو الأمر ، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسيول إليه والأدلاء عليه ، وأنهم عبية علم الله (العبية : الحقيية أو الخرج) وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وشران معرفته ، ولهذا كانوا أسناناً لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء . وكذلك أن متعلم في هذه الأمة كسفية تروح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها خرق وهوى . وأنهم حسبي جاء في الكتاب المجيد عباد الله المكرمون ، لايسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون ... بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، وأمرهم وأمر الله ، ونهيهم نهيه ، ولايجوز الـرأد عليهم ، والـرأد عليهم كالرأد على الرسول ، والرأد على الرسول كالرأد على الله تعالى . فيجب التسليم لهم

(١) يقول الإمام الشهرستاني : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذا ما سئل سيف في الإسلام على قامنة دينية مثل ما سئل على الإمامة في كل زمان " المال والنحل ، ج ١ ، تحقيق محمد سيد كيلاقي ، دار المصنعة - بيروت ، ص ٢٤ .

والإتقياد لأمرهم والاختذ بقولهم (١).

هذه النصوص وغيرها مما تلخص به كتب الشيعة تدل دلالة قاطعة على أن الإمام عندهم فوق أن يحكم عليه ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولا يمسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فهو شر ، وهو قائد روحى وله سلطة روحية مطلقة .

ويختلف أهل السنة إختلافاً كبيراً من الشيعة فى نظرهم إلى الخليفة : فالخليفة عند أهل السنة إنسان ككل الناس ، ولد كما يولد الناس ، وتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهلون ، ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله ، ليس يتلقى وحيأ وأيس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامى . وقد ينحرف عند التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، وليس له أن يشرع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل ، ثم قد يوجد وقد يعدل ، وقد ينحرف فيكون ماصياً ويكون للامة حق عزله من الخلافة .

والحقيقة أن الإختلاف بين الشيعة وأهل السنة ليس إختلافاً بين أشخاص وإنما إختلاف فى المبادئ : فقد تمنى الشيعة أن لو بقى نظام الحكم المثلثى زمن النبى بعده فصاغوا نظرية يوتوبية فى السياسة تشخصت وتجسدت فى الإمام على . وعلى الرغم من أنهم قد عارضوا نظام الخلافة الإسلامى بعد الرسول ، فإن نظرية الإمامة عندهم لاتبدأ بإصلاح هذا الإصجاج أو الإنحراف حسبما تراه ، وإنما خلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن فى تصور عقلى محض على وجوب نصب الإمام من الله لطفاً منه ، وعلى عصمة الإمام من اللئوب والأخطاء ، والتصورية فى السياسة هى أول مراحل النظريات اليوتوبية (المثالية) ، وذلك خطأ الشيعة فى أول قضية لهم الخطوة الأولى

(١) محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، مطبوعات النجاح بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ ، ص ٥٤ وما بعدها . وراجع أيضاً فى نفس هذا المعنى : محمد بن الحسن الحر العاملى ، الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام ، المطبعة الحيدرية فى النجف ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ ، ص ١٤٢ وما بعدها .

في عالم اليوتوبيات لا النظريات السياسية العملية التي تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسي .

أما أهل السنة فقد إلتزموا بما تم في الواقع بعد النبي صلى الله عليه وسلم . فربوا على الشيعة بنظرية واقعية في السياسة . فالخلاف بين الفرقتين هو في جوهره إختلاف بين التيقراطية اليوتوبية وبين الديمقراطية الواقعية .

فإذا تركنا المذاهب والفرق الإسلامية جانباً ، ويبحثنا في فلسفة الفكر السياسي الإسلامي عند المفكرين والفلاسفة . لوجدنا أن منهم من إتجه بفكره وفلسفته تجاه الواقعية القائمة على التأصيل والتحليل للواقع الموجود فعلاً . ويمكن أن نذكر من هؤلاء المفكرين والفلاسفة على سبيل المثال لا الحصر : أبو الحسن الماوردي (٢٦٤ - ٤٥٠ هـ) ، أبو حامد الفيزي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) ، ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) ، وابن خلدون (٧٢٢ - ٨٠٨ هـ) . ومنهم من خلق بفكره في سماء المثاليات ، فقامت فلسفته على أساس البحث النظري أو الخيالي أو المجرد . نتيجة الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة ، والرغبة في إقامة نظام مثالي يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . ويعتبر أيونصر الفارابي رائد هذا الإتجاه في الفكر والفلسفة الإسلامية .

ولاشك في أن المكتبة العربية قد فخرت بالمؤلفات والمراجع - العربية والأجنبية ، التي تتناول بالدراسة والتحليل الأسس والمبادئ التي قام عليها الإتجاه الواقعي في الفكر السياسي الإسلامي . بل أن هذا الموضوع كان هو المحور الذي دار حوله في الآونة الأخيرة العديد من رسائل الدكتوراه والبحوث المنشورة في المجلات العلمية المختلفة . أما الإتجاه المثالي ، فإن نصيبه من هذه البحوث والدراسات كان ضئيلاً ، إن لم يكن معدوماً ، وذلك على الرغم من الأهمية القصوى التي يمكن أن تقدمها مثل هذه البحوث والدراسات من الناحيتين العلمية والفكرية : فما من شك في أن الإطلاع على مضمون وجوهر الإتجاه المثالي ، وما يقوم عليه من أسس ومبادئ ، وما يهدف إلى تحقيقه من غايات تتمثل في إصلاح النظم والأوضاع القائمة ، ضروري للوقوف على حقيقة الجانب الآخر من جانبي الفكر السياسي الإسلامي . كما أنه ضروري أيضاً لبيان المدى الذي تآثر فيه أنصاره بالتراث الفلسفي اليوناني ، والمدى الذي

تميزت فيه أفكارهم بالاصالة والإبتكار نتيجة ربطهم بين السياسة والأخلاق من ناحية ، وبين الفلسفة والشريعة الإسلامية من ناحية أخرى .

إن المسلمين مطالبون اليوم ، أكثر من أى وقت مضى ، بإعادة مزهم وإحياء مجدهم وبعث تراثهم الفكرى والفلسفى ، حتى يمكنهم وصل حاضرهم بماضيهم ومقاومة المبرعات الفكرية المعاصرة الى قد لا تتفق مع هادتهم وتقاليدهم العربية الاصيلة وما جاءت به شريعتهم الإسلامية من أسس وقواعد ومبادئ سامية .

ومن هنا فقد ذهبنا إلى إختيار موضوع " نظرية الدولة عند الفارابى " ، فضلاً عن الأمل فى صد بعض النقص الذى لستأه فى المكتبة العربية ، حزم أكيد على بيان دور الفلسفة العرب فى بناء النظريات والأفكار السياسية ، ورغبة ملحة فى إستظهار أثر الإسلام وفلسفه على الحضارة الإنسانية .

وإصل من أوضح صعوبات هذا البحث قلة بل ندرة المصادر والمراجع التى تعرض الفكر السياسى للفارابى ، ومن ثم فإن جل إهتمامنا فى هذا البحث سيكون على بعض المؤلفات التى تركها لنا الفارابى نفسه ، ومن أبرزها مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة " ومؤلفه " السياسات المدنية " ، إلى جانب مؤلفاته الأخرى .

التعريف بالفارابى - نشأته وظروف عصره (١) :

أجمع مؤرخو العرب على أن الفارابى كان أكبر فلاسفة المسلمين على

(١) راجع فى ذلك : عبد المتعال الصعيدى ، المجددون فى الإسلام ، من القرن الأول إلى الرابع عشر ، مكتبة الآداب ، د . ت . ص ١٦١ وما بعدها . - أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج ٢ ، طه ، النهضة المصرية - ١٩٧٧ ، ص ١٢١ . - جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٦٨ . - حنا الفاخورى و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، الطبعة الثانية ، دار الجيل - بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٤١ . - على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالمفتوح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٤ ، ص ٢٥٦ . - محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة —

الإطلاق ، وأنه صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية ، حيث انتهى مذهباً فلسفياً كاملاً ، وقام في العالم العربي بالود الذي قام به افلاطون في العالم الغربي ، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وعنه أستاذ له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب . وكان يلقب " المعلم الثاني " ، كما كان أرسطو يلقب " المعلم الأول " لأنه كان في الإسلام يشبه أرسطو في اليونان : فإذا كان أرسطو هو الذي جمع ماتفرق من مسائل المنطق وهذبه ، وجعله أول العلوم الفلسفية وفاتحتها ، ثم قسمها إلى أقسامها المعروفة ، فإن الفارابي قد صنع مثل هذا في الفلسفة الإسلامية ، فجمع ما ترجم قبله إلى العربية من علوم الفلسفة وهذبه ورتبه ، وبهذا كان له فضل التجديد الفلسفي سواء في عصره أو في العصور التالية له . كما عرف الفارابي أيضاً " بفيلسوف السعادة " ، إذ قدم أهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة وبين ما ينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر .

والفارابي هو محمد بن محمد بن أوزلغ وكنيته " أبي نصر " ولقبه " الفارابي " . ولد بفاراب ، وهي في منطقة تركيا ، حوالي سنة ٢٥٩ هـ / ٨٧٣م ، فتشبع بها وتعلم التركية والفارسية والعربية واليونانية والسريانية (١) ، ثم إنتقل إلى بغداد فدرس علوم الفلسفة على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان يمتاز على غيره بحسن العبارة ، ووضوح الفكرة ، والإبتعاد عن التعقيد الملقى إلى الغموض ، فتأثر به الفارابي في تأليفه ، ولهذا فإنه يمتاز على غيره من الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي بجزالة الالفاظ ، ووضوح المعاني . وقد رحل من بغداد إلى حران فالتقى على يوحنا بن جيلان طرفاً من المنطق ، ثم رجع إلى بغداد فأعاد بنفسه دراسة علوم

== الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٦ ، ص ٢٨٤ . - حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٨٦ ، ص ١٧٩ وما بعدها . سعيد زايد ، الفارابي ، سلسلة نوايغ الفكر العربي رقم ٣١ - الطبعة الثالثة - دار المعارف - ١٩٨٠ ، ص ١٤ .

(١) وقد روى ابن خلكان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لساناً . وفيات الأعيان ، ج ٢ ، ص ١٠٠ . ولكن لا يخفى ما في هذا القول من مبالغة .

الفلسفة . وتناول كتب أرسطو بالدرس ، حتى نبغ في إستخراج معانيها والوقوف على إفراضها ، ولم يصل إلى هذا إلا بعد دراسة طويلة فيها ، وتكرار لقراءتها ، حتى يقال إنه قرأ كتاب " النفس " لأرسطو مائة مرة ، ونقل عنه أنه قال : قرأت " السماع الطبيعي " (١) لأرسطو الحكيم أربعين مرة ، وأرى أنني محتاج إلى معاودة قراءته .

وقد رحل الفارابي في آخر حياته إلى حلب قاصداً سيف الدولة الحمداني، فكرمه سيف الدولة بعد أن تبين له طموحه العلمي ، وأراد أن يقره منه وأن يجرى عليه رزقاً كثيراً من بيت المال ، خير أن ميول الفارابي الفلسفية جعلته ميالاً للعزلة زاهداً في متاع الدنيا ميالاً إلى حياة الفكر والتأمل ، يحيا حياة قدماء الفلاسفة ، فأعرض عن المناصب الرفيعة التي عرضت عليه ، وعاش حياة الزهد ، ولم يقبل من سيف الدولة إلا النذر القليل الذي يصدق وقته . وقد هاد للآزمة سيف الدولة وصافر معه إلى دمشق حيث توفي هناك سنة ٢٢٩هـ / ٩٥٠م.

وكان الفارابي واسع الثقافة إلى حد بعيد ، فلم يدع علماً من علوم زمانه إلا برع فيه وألف . وأتسا من كتبه التي وصلت إلينا ومن العناوين التي ذكرها المؤرخون وفقدت ، براهين مساطعة على تضلعه في الإلهيات وماوراء الطبيعة وعلوم الدين وبخاصة الله والكلام والطبيعيات والكيمياء والرياضيات واللك والمنطق والاجتماع والموسيقى والسياسة . وقد كان للفارابي ثلاثة منابع يستمد منها فلسفته : الفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والنيابة الإسلامية ، والعقل الذي يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن الفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن مبادئ الفلسفة العقل المطلق ، ومبادئ الدين القلب ، فلا عجب بعد ذلك أن قال عنه ابن سبيعم : " هذا الرجل ألهم فلاسفة الإسلام وأذكروهم العلوم القديمة ،

(١) يبحث كتاب " السماع الطبيعي " في الموجودات الطبيعية بصفة عامة ، وقد سمي بهذا الاسم لأن أرسطو ألغاه دروساً فبونه تلاميذه ، أو لأنه يتعذر فهمه من غير الإستماع إلى معلم ، ويسمى أيضاً " سمع الكيان " . عبدالمتعال الصعدي ، المرجع السابق ، ص ١٦١ .

وهو الفيلسوف فيها لاغير * (١).

وكان الفارابي أول من عنى من فلاسفة المسلمين بإصلاح نظام الحكم في كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " وإن كانت آراؤه قد تأثرت في هذا الصند إلى حد بعيد بجمهورية أفلاطون ، فجاءت في إطار مثالي " يوتوبى " ، حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا .

على أن نهاية الفارابي بقيام الدولة المثالية لم تكن في الواقع إلا محاولة منه لتوحيد الأمة الإسلامية وعودة الخلافة القوية في ظل حاكم مركزي قوى بعد أن ضعفت الخلافة العباسية ، وقامت الدويلات ذات الإتجاهات الدينية المختلفة ، وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعية وسنة وخوارج .

فالنظريات " اليوتوبية " تنشأ عادة نتيجة خيبة أمل واضعيتها مما يجرى في الواقع : فعندما صمم أفلاطون بالأرستقراطية التي طغت واستبدت ، ثم بالديموقراطية التي أعدمت أستاذة سقراط ، جساءت آراؤه في شبابه - والمتمثلة في " الجمهورية " - في إطار مثالي " يوتوبى " يكشف عن عدم إقتناعه بالأوضاع القائمة . فقد إستعان أفلاطون برؤيته الفلسفية في بناء صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات التي ينشدها والتي نادى بها من قبل أستاذة سقراط ، وتمكن من خلال هذه الصورة أن ينقذ الأوضاع القائمة بطريقة ضمنية (٢).

وقد كان الأمر كذلك بالنسبة للفارابي : فقد عاش في بداية القرن الرابع الهجري ، حيث أخذت الدولة العباسية في الإنحلال ، وزالت هيبتها من نفوس شعوبها بسبب تسلط العنصر التركي على ملوكها ، حتى صاروا العنوة بيد أولئك الترك ، إذ كان يدهم قوايتهم ومزلهم ، وكثيراً ماكانوا

(١) مشار إليه في : محمد على أبوريان ، المرجع السابق ، ص ٢٥٦ - على عبدالمعطي ومحمد جليل أبو الفتح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٤٧ .

(٢) والحوار في " الجمهورية " وإن بدأ سقراطياً معبراً عن آراء سقراط الخالصة ، إلا أنه ينتهي أفلاطونياً معبراً عن آراء أفلاطون وطاقته الذهنية الضخمة .

يصحبون عزلهم بقتلهم . وقد ظهر ضعف هذه الدولة في عهد المقتدر (٢٩٥-٣٢٢هـ / ٩٠٨-٩٣٢م) ، وصار ملوكها ينقصهم كثير من الصفات اللازمة للملك ، فبدأ الشعب الفارسي بالثورة للتخلص من الأتراك ، واستعادة نفوذه في الدولة التي قامت على اكتافه ، فقاموا بإنشاء دولة لهم تبين ظاهراً بالطاعة للعباسيين ، وتعمل على التسلط عليهم بدلاً من الأتراك . ومن هذه الدول الفارسية : الدولة السامانية (٢٦١ - ٣٨٩هـ / ٨٧٤ - ٩٩٩م) ، ودولة بني بويه (٣٢٠هـ / ٩٣٢م) والتي إستمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري . كما عمل العرب من جانبهم على التخلص من أولئك الأتراك المستبدين بالدولة العباسية ، فقامت في الموصل وحلب دولة الحمدانيين من بني تغلب (٢١٧هـ / ٩٢٩م) (١) ، وقامت الدولة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩م ، وأخذت تزاحم الدولة العباسية ، فاستولت على مصر والشام . وكانت دولة بني أمية لاتزال قائمة في هذا القرن . ولاشك أن هذه الدول كانت تتطاحن فيما بينها على الملك ، وتسوق رعاياها سوق الأنعام في هذا التطاحن ، فتقوم دولة وتسقط دولة بحكم القوة لا بإرادة الشعب واختيارها .

وقد صاحب هذا التمزق في الوحدة السياسية للدولة الإسلامية تمزق من نوع آخر : فقد كانت الفرق البينية تتنازع في الأخرى وتتطاحن فيما بينها ، ولاسيما بعد أن ظهر للشيعة العلوية دولة بمصر والشام وبلاد المغرب ، فاستقر الأمر في الدولة العباسية لأهل السنة ، وأخذت تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة لهم ، كما أخذت الدولة الفاطمية تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة للشيعة ، وكان إضطهاد المخالفين لأهل السنة ظاهراً في الدول التركية العباسية كالدولة الغزنوية ، أما الدول الفارسية العباسية فلم تكن مثلها في ذلك ، بل كانت توالي المخالفين لأهل السنة أكثر منهم ، كالدولة السامانية التي كان كثير من وزرائها من المعتزلة ، وكذلك الدولة البويهية .

(١) ومن أعظم ملوكها " سيف الدولة " (٢٢٣ - ٣٥٦هـ / ٩٤٤ - ٩٦٦م) ، وكانت له حروب كثيرة مع دولة الروم الشرقية . وكانت دولة الحمدانيين تبين بالطاعة للدولة العباسية أيضاً ، ولكن ملوكها كانوا شيعيين مثل ملوك دولة بني بويه .

هذه السلسلة من الأحداث الزمنية في التاريخ السياسي صدمت شعور المفكرين المسلمين عامة والفارابي خاصة ، فكان لابد من نظرية " يوتوبية " تشير ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية ، وما انتهى إليه الواقع الإجتماعي والسياسي إبان هذا العصر من إنحطاط وتأخر وفساد ، ولهذا نجد الفارابي يحلّ حلو أفلاطون والقديس أغسطين وغيرهما من الذين إستهوتهم النظرة اليوتوبية ، ويخطط لمدينة فاضلة تعكس آماله في وجود المجتمع الأفضل الذي تتحقق في ظله السعادة والكمال للمجموع .

وإذا كان المجتمع الفاضل هو المحور الذي قامت على أساسه نظرية الفارابي السياسية ، فإن هذا المجتمع يقوم على دعامتين رئيسيتين : مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود ، ورئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن . وعلى ذلك فإننا نقسم الحديث عن النظرية السياسية عند الفارابي إلى فصلين : نخصص الأول منهما لبيان ماهية المدينة الفاضلة ، ومكانتها بين أنواع التجمعات البشرية الأخرى . ونخصص الثاني الحديث عن رئيس المدينة أو النواة كما تصوره الفارابي .

الفصل الأول

ماهية المدينة الفاضلة

قبل أن نتحدث عن المدينة الفاضلة كما صورها لنا المعلم الثالث ، فإن الأمر يتطلب أن تلقى نظرة خاطفة على نظريته في أصل نشأة المجتمع وأنواع المجتمعات البشرية .

المبحث الأول

ضرورة الإجتماع البشرى وأنواع المجتمعات

المطلب الأول

ضرورة الإجتماع البشرى

ذهب الفارابى إلى أن الإنسان مننى بطبعه ، وأن الإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التى فطر عليها . ذلك أن الإنسان بمفرده لا يستطيع تحصيل كمالاته بنفسه ، ومن ثم فإنه يحتاج إلى معونة أناس آخرين غيره لكي يتمكن من بلوغ الكمال الذى به تكون السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والمعمورة فى الحياة الآخرة . يقول الفارابى فى هذا الصدد : " وكل واحد من الناس مفلوج على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشئ مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحالة لذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت له القدر الطبيعية إلا بإجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فى قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه فى قوامه وفى أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا فى المعمورة من الأرض فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، د . ت . د .

وعلى ذلك فإن الإجتماع الإنساني ضرورى ، لأنه هو الذى يلبى حاجة الأفراد إلى التعاون . على أنه يجب أن نلاحظ أن هذا الإجتماع ليس غاية فى حد ذاته ، ولكنه وسيلة لغاية أعلى وهى بلوغ الكمال وتحصيل السعادة فى الدنيا والآخرة .

ويتفق هذا القول مع نظرة الفارابى إلى السعادة : ففى ترتيبه للقيم الفاضلة إعتبر السعادة هى القيمة العليا التى يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل ، بل أن المجتمع السياسى قام أساساً بحثاً عن السعادة القصوى . فالسعادة عند الفارابى هى : " الخير على الإطلاق وكل ما ينفع أن يبلغ به السعادة وينال به فهو أيضاً خير للأجل ذاته لكن لأجل نفعه فى السعادة . وكل ما حاق من السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق " (١).

ونود أن نبرز هنا نقطتين جوهريتين :

الأولى : هى أن ما يقرره الفارابى من أن الإنسان إجتماعى بالطبع ، وأنه يصعب عليه العيش منفرداً ، بل لابد من إجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد المجتمع الآخرين من أجل صوالحهم جميعاً ، يتفق تماماً مع ما قال به فلاسفة الإغريق خاصة أفلاطون وأرسطو .

فقد قرر أفلاطون ، على لسان سقراط ، فى كتابه الجمهورية : " أرى أن الدولة تنشأ لعدم إستقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، وانتقاره إلى معونة

ص ٧١ - وراجع أيضاً كتاب " تحصيل السعادة " ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٤ هـ ، ص ١٤ ، حيث يقول الفارابى : " وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره وكل إنسان من الناس بهذه الحال وأنه لذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين وإجتماعه معهم وكذلك فى الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يلوى ويسكن مجاوراً لمن هو فى نوعه فلذلك يسمى الحيوان الإنسى والحيوان المنسى " .

(١) السياسات المدنية ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر آباد الدكن ،

١٣٤٦ هـ ، ص ٤٢ .

الآخرين . ولما كان كل إنسان محتاج إلى معونة الغير في سد حاجاته ، وكان لكل منا إحتياجات كثيرة لزم أن يتألب عند هديد منا ، من صاحب ومساعدين ، في مستقر واحد . فنطلق على ذلك المجتمع إسم مدينة أو دولة (١).

كما قرر أرسطو كذلك أن الإنسان حيوان إجتماعي بطبعه Zoon politicon ، فهو لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن الناس بل لابد أن يعيش في مجتمع سياسي منظم وهو ما يطلق عليه إسم المدينة أو الدولة . فإذا وجد شخص يعيش بحكم طبيعته لا يحكم المصادفة بغير وطن ينتمي إليه ، لكان شخصاً كريهاً ، أعلى بكثير من مستوى الإنسان ، أو أقل بكثير من مستواه ، ولكن هذا الشخص كائناتاً بغير ملوى ، وبغير أسرة ، وبغير قوانين . ومثل هذا الشخص لا يفكر إلا في الحرب ولا يتقيد بأى قيد ، ويكسب كالمطارق المقترن مستعد دائماً للإقتضاض على الآخرين (٢).

والثانية : أن فكرة التعاون الإجتماعي التي قال بها الفارابي قد انتقلت إلى جميع مفكرى وفلاسفة الإسلام بعد ذلك . فقد قال بها الماوردى ، وابن خلدون ، وابن تيمية :

يقول الماوردى في ذلك : " أعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته ، وبإلغ حكمته خالق الخلق بتدبيره ، وطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبسه ، ووديع ماقدره ، أن خلقهم محتاجين ، وطرهم عاجزين . ليكون بالفتى منفرداً ، وبالقدره مختصاً ، حتى يشعروا بقدرته أنه خالق ، ويعلموا بفناءه أنه رازق ، فلذلك بطاعته رغبة ورهبة ، ونكر بتقصنا عجزاً وحاجة .

" ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان

(١) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار القلم - بيروت - لبنان ، الطبعة الخامسة ١٩٨٥ ، الكتاب الثاني ، ص ٥٦ .

(٢) السياسة ، أرسطوطاليس ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٤٧ ، المقدمة ، ص ٩ .

ما يستقل بنفسه من جنسه ، والإنسان مطبوع على الإفتقار إلى جنسه ، واستعماته صفة لازمة لطبيعته ، وخلقته قائمة في جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : " خلق الإنسان ضعيفاً " . يعنى من السير مما هو إليه مفتقر ، وإحتمال ما هو عنه حاجز . ولا كان الإنسان أكثر إفتقاراً إليه ، والمفتقر إلى الشيء حاجز عنه . وقال بعض الحكماء المتقدمين إستفناؤك من الشيء خير من إستفناؤك به .

* وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز نعمة عليه وإطلاً به ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز ، يمناعه من طغيان الغنى ، وبغى القدرة . لأن الطغيان مركوز في طبيعته إذا استغنى ، والبغى مسئول عليه إذا قهر . وقد أنبا الله تعالى بذلك عنه فقال : " كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى " . ثم ليكون اتسوى الأمور شامداً على نقصه ، وأوضحها دليلاً على عجزه * (١).

ويذهب ابن تيمية أيضاً في هذا السبب إلى أن : " كل بنى آدم لا تتم مصلحتهم لافى الدنيا ولا فى الآخرة إلا بالإجتماع والتعاون والتناصر . فالتعاون على جلب منافعهم ، والتناصر لنفع مضارهم . ولهذا يقال : الإنسان مدنى بالطبع . فإذا إجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة ، ويكونون مطيعين للأمر يترك المفسد . والناس من تلك المفسد " (٢).

وأخيراً نجد مدى فكرة التعاون الإجتماعى عند ابن خلدون واضحاً . وهو يعبر عن ذلك بقوله : " الإجتماع الإنسانى ضرورى ووعبر الحكماء من هذا بقولهم إن الإنسان مدنى بالطبع أى لابد له من الإجتماع الذى هو المدينة فى اصطلاحهم وهو معنى العمران ... ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له أيضاً

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة البابى الحلبي - القاهرة

١٩٥٩ ، ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) ابن تيمية ، الحسبة فى الإسلام ، تحقيق سيد بن محمد بن أبي سعد ، مكتبة دار الأرقم

- الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ، ص ٩ .

دفاع من نفسه للقدان السلاح . فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك من مدى حياته ويبطل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوة للبقاء والسلاح للدافعة ، وتمت حكمة الله في بقاءه وحفظ نوعه ، فإن هذا الإجتماع ضرورى للنوع الإنسانى وإلا لم يكمل وجودهم وماأراد الله من إمتار العالم بهم وإستغلاله إياهم وهذا هو معنى العمران " (١).

المطلب الثانى أنواع المجتمعات

فإذا كان الإنسان إجتماعى بالطبع ، ويلتزم بالفطرة إلى العيش فى جماعة من بنى جنسه حتى يحصل على كل سعادته فى الدنيا وفى الآخرة ، فإنه من البديهي أن هذا الميل إلى الإجتماع بالآخرين سوف ينتج عنه إجتماعات أو مجتمعات إنسانية مختلفة ، ومن هنا يثور التساؤل : أى نوع من هذه المجتمعات يصلح لتحقيق الكمالات الإنسانية ؟ لكى يجيب الفارابى على هذا السؤال فإنه يقسم المجتمعات البشرية بحسب روابطها إلى قسمين رئيسيين : المجتمعات الكاملة ، والمجتمعات غير الكاملة أو الناقصة (٢).

المجتمعات الكاملة :

وهى التى يمكن أن تتحقق فيها الفضيلة والسعادة . وتنقسم إلى أنواع ثلاثة : عظمى ، ووسطى ، وصغرى .

أما المجتمعات العظمى : فهى إجتماع الأمم كلها فى العمورة ،

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١ .

بمعنى أن الإجتماع هنا يكون على نطاق الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها .
ويعد هذا النوع أكمل أنواع المجتمعات .

وأما الوسطى : فهي عبارة عن إجتماع أمة في جزء من
المعمورة أو ، بعبارة أخرى ، هي مجتمع كل أمة على حدة .

وأما الصغرى : فهي إجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة.
فالمعمورة تضم أمماً ، وكل أمة تضم مدناً ، وإجتماع المدينة هو أول مراتب
الكمال في الإجتماعات البشرية . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله : " فالخير
الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالإجتماع الذي هو
أنتص منها " (١).

المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة :

وهي عبارة عن التجمعات البشرية التي تتخذ صورة أنتص من المدينة
وتشمل : تجمعات القرى والمحال والمسك والبيوت ، " وهذه منها ما هو أنتص
جداً ، وهو الإجتماع المنزلي وهو جزء للإجتماع في السكة ، والإجتماع في
السكة ، هو جزء للإجتماع في المحلة ، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدني،
والإجتماعات في المحال ، والإجتماعات في القرى ، كلتاهما لأجل المدينة غير أن
الفارق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة ، والقرى خادمة للمدينة . والجماعة
المدنية هي جزء الأمة ، والأمة تنقسم مدناً . والجماعة الإنسانية الكاملة على
الإطلاق تنقسم أمماً " (٢)

ونلاحظ هنا أيضاً تأثر الفارابي بالفلسفة السياسية اليونانية ، ذلك أن

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢.

(٢) السياسات المدنية ، ص ٣٩-٤٠ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١-٧٢ ،
حيث يقول الفارابي : " وغير الكاملة أهل القرية وإجتماع أهل المحلة ثم إجتماع في سكة ثم إجتماع
في منزل . وأصغرها المنزل والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على أنها
خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة
جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة " .

فكرة المدينة التي جعلها محورياً رئيسياً لنظريته السياسية لم تكن معروفة في الفكر السياسي الإسلامي ، ولم يكن يؤيدها الواقع السياسي العربي : فعلى الرغم من إنقسام دولة الخلافة إلى دويلات صغيرة إلا أن كل دولة منها كانت تحتل رقعة كبيرة من الأرض ، وتشتمل على مدن وأقاليم كثيرة . وكان فلاسفة الإغريق أول من اهتم بدراسة مجتمع المدينة باعتباره النظام الطبيعي الوحيد الذي يستطيع أن يعيش في ظله الأحرار ، والتفرقة بينه وبين المجتمعات البشرية الأخرى. فقررنا أن بعض المجتمعات يمكن أن توصف بأنها مجتمعات سياسية ، والبعض الآخر لايمكن أن يحمل هذا الوصف . ومعيار التفرقة بين النوعين من المجتمعات هو مدى مساهمة جميع أفراد المجتمع في إدارة شؤونه الداخلية والخارجية : فالمجتمع السياسي عندهم عبارة عن مجموعة من السكان الأحرار قليلي العدد ، يقطنون بقعة صغيرة من الأرض ، ويشارك كل فرد منهم في الحقوق والالتزامات التي تنبثق عن الحياة في المجتمع ، ويطلقون على هذا المجتمع إسم " المدينة " . أما القسم الذي أنكرنا عليه سفة المجتمع السياسي فإنه يشمل الإمبراطوريات الكبيرة في العالم ، وكل منها عبارة عن مساحة كبيرة جداً من الأرض ، تعود ملكيتها إلى الملك الذي يعد كذلك مالئاً للأفراد والمتصرف في مصيرهم جميعاً ، وقد أطلقوا على مثل هذا المجتمع إسم " الملكية " .

ولكن يمكن أن نلاحظ ، من ناحية أخرى ، مدى أصالة فكر الفارابي في هذا السدد ، وعدم حسنه لما كتبه فلاسفة الإغريق حلو النحل بالنحل : فهو وإن جعل " المدينة " أولى مراتب الكمال في الإجماعات البشرية ، إلا أنه لم يجعل منها المرتبة المثلى على الإطلاق ، بل قرر أنه يسبقها مراتب أخرى أكثر كمالاً وأكثر تحقيقاً للفضيلة والسعادة ، وهي المجتمعات العظمى التي تتمثل في إجتمع الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها ، والمجتمعات الوسطى التي تتمثل في إجتمع أمة في جزء من المعمورة ، ولعل في هذا مايعكس رغبة الفارابي وأمله في إعادة توحيد الأمة الإسلامية واستعادة مجدها وعزها الذي فقته بانقسامها إلى دويلات صغيرة .

إختلاف الأسم :

ويرى الفارابي أن الأسم يختلف بعضها من بعض نتيجة إختلاف

الخلق الطبيعية والشيم أو السمات الطبيعية ، وكذلك نتيجة إختلاف اللغة ، إذ أن لكل أمة سماتها وشيمها وخلقها الطبيعية ، كما أن لها لغتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم . يقول المعلم الثاني : " الأمة تتميز من الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وصفى وله مدخل مافى الأشياء الطبيعية وهو اللسان ، أمضى اللغة .

ولهذا الإختلاف بين الأمم - فى رأيه - أسباب طبيعية هى :

" إختلاف أجزاء الأجسام السعائية التي تسامتهم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ، ثم إختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد ويتبع ذلك إختلاف أجزاء الأرض التي هى مساكن الأمم .

" ويتبع إختلاف أجزاء الأرض إختلاف البخارات التي تتصاعد من الأرض ، وكل بخار حادث من أرض فإنه يكون مشاكلاً لتلك الأرض .

" ويتبع إختلاف البخار إختلاف الهواء وإختلاف المياه ."

" ويتبع هذه إختلاف النبات وإختلاف أنواع الحيوان الغير الناطق ، فتختلف أقدية الأمم " .

" ويتبع إختلاف أقديتها إختلاف المواد والزرع التي منها يكون الناس الذين يخلقون المسامى ، ويتبع ذلك إختلاف الخلق وإختلاف الشيم الطبيعية أيضاً ، ثم تحدث من تعاون هذه الإختلافات وإختلاطها إمتزاجات مختلفة يختلف بها خلق الأمم وشيمهم " (١) .

ويتبين من هذا أن الفارابى يؤكد على تأثير الأحوال الجغرافية على

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٠ - ٤١ .

تشكيل السمات والعادات والتقاليد واللغات في المجتمعات المختلفة . ولما كانت الأحوال الطبوغرافية تختلف من مكان إلى آخر لهذا اختلفت الأمم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة وما يترتب على ذلك من إختلافات في الأنظمة السياسية والإجتماعية (١) .

وحرى بالملاحظة أن ما انتهى إليه القاري في هذا الصدد يعتبر تمهيداً لما جاء به "مونتسكيو" فيما بعد في كتابه روح القوانين . فقد ذهب مونتسكيو إلى أن الظروف المناخية والبيئية والجغرافية تؤثر على تكوين الإنسان من الناحية النفسية والسيكولوجية والعقلية ، وتؤدي بالتالي إلى تفاوت المجتمعات وإختلاف الأنظمة السياسية والإجتماعية : فالحرية السياسية تتحقق بأعظم معانيها لدى شعوب الطقس البارد ، بينما تسود العبودية لدى شعوب الطقس الحار ، حيث تعمل حالة الإسترخاء والكسل على خضوع الناس تماماً للحكم المطلق الإستبدادي . وكلما إرتفعت درجة الحرارة كلما ساد الحكم الإستبدادي ، وكلما قلت كان الجو ملائماً لظهور الديمقراطية . وحياة السهول ، وهي لا تمنح الأفراد مانعاً طبيعياً للمقاومة والدفاع ، ينشأ عنها نظام إستبدادي طغياني ، أما حياة الجبال فهي تؤكد الحرية لأنها تمنح الناس مانعاً يساعدهم على المقاومة الطويلة ، كما أن سمات الناس في الجبال تكون متجهة نحو الشجاعة والبطولة والجسارة لا إلى التواكل والتكاسل . والخنوع طابع بيئة السهول ، ويدبى أن الديمقراطية يحسن قيامها في المناطق الجبلية ، بينما تكون بيئة السهول مكاناً ملائماً لقيام الحكومات الإستبدادية (٢) .

وبالرغم من هذا الإختلاف بين الأمم ، فإن التعاون بين أفراد المجتمع

(١) على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتوح شرف ، الفكر السياسي في الإسلام ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ .

(2) MONTESQUIEU, De L'Esprit des lois, Edit. Garnier - Flammarion, Paris 1979 t. 1, p.373 et ss .

وراجع أيضاً في هذا المعنى : على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ - ٢٦٣ . حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص ٤٣٦ .

الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تتال ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضاً تصير الأمة التي هي مجموعة من المدن أمة فاضلة ، وبه كذلك يصير المجتمع الإنساني الذي هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً . ويوضح الفارابي هذا المعنى بقوله : " كل مدينة يمكن أن يتال بها السعادة . فالمدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تتال بها السعادة هي الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والإجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل والأمة التي تتعاون من أجلها على نيل ما تتال به السعادة هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١).

فكان السعادة هي جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها : فحيثما السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة فاضلة ، أو على وجه العموم الوحدة السياسية والإجتماعية فاضلة . والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع هي المدينة التعاون على الأشياء التي لا تتال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

وإذا كان الفارابي قد وضع تقسيماته لأنواع الإجتماع لكي يصل إلى الوصف طويلاً عند مجتمع المدينة ، وهو مدار البحث في فلسفته السياسية ، فإن السؤال يثور عن طبيعة هذه المدينة ، والأسس والركائز التي تقوم عليها ، ومعنى تصوير المدينة غير فاضلة أو ، بعبارة أخرى ، مضادة للمدينة الفاضلة .

المبحث الثاني

طبيعة المدينة الفاضلة

يشبه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح التام : فكما أن البدن

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ .

يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها في سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهي تكميم الحياة وحفظها عليه ، فكذا المدينة الفاضلة ، حيث يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي قتال بها السعادة ، وهذه الغاية القصوى لن تتحقق إلا إذا اختص كل عضو في المدينة بعمل معين وقام بهذا العمل على الوجه الأكمل .

وتترتب وظائف المدينة كما تترتب وظائف الجسم : فنجد في مقابل القلب - وهو العضو الرئيسى الذى تخضع له جميع الأعضاء وهو لا يخدم - رئيس المدينة الأعلى ، ثم تتدرج الوظائف بحيث يكون تحت مراتب رئاسات تتحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تسير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا توتها مرتبة أخرى .

والفرق بين المدينة والبدن أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التى لها قوى طبيعية ، على حين أن أجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين ، فإن الهيئات والملكات التى يعقلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية ، وهذا فرق أساسى بين نظام البدن ونظام المدينة ، لأن أجزاء المدينة أفراد يشعرون ويفكرون ، ويفعلون أفعالاً إرادية ، على حين أن أجزاء البدن لا تفكر ولا تريد ولا تفعل إلا بقوى طبيعية (١).

ووصور لنا الفارابى هذا الترابط والإنسجام بين أجزاء مدينته الفاضلة بقوله : " والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تكميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيسى وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها عمله إبتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسى ، وأعضاء فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التى ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه فى الرتبة الثانية ، وأعضاء آخر تفعل الأفعال على حسب غرض

(١) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ١٧٠ .

هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء
تخدم ولا ترقى أصلاً ، وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات ،
وفيها إنسان حر رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس ، وفي كل واحد منها
هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم
أول المراتب الأول ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء هم
في المرتبة الثانية ، ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض
هؤلاء . ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون أفعالهم
على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يقدمون ويكونون في
أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون . غير أن أعضاء البدن طبيعية . والهيئات
التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات
التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية على أن أجزاء المدينة
مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان لشيء دون شيء .
غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الإرادية التي
تحصل لها وهي الصناعات وماشاكلها . والقوى التي هي أعضاء البدن
بالطبع فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية " (١).

وعلى ذلك فإن البنيان الإجتماعي الذي يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه
ما يكون بالهرم : يأتي من قمته العضو الرئيس الذي يخدمه جميع الأعضاء
ولا يخدم . وهو رئيس المدينة ، ويأتي في قامته الأعضاء الذين يخدمون
ولا يخدمون ، وهؤلاء يكونون " في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون " ، وبين
القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت سعيًا وانحطاطًا بحسب الفطر الطبيعية
المتفاضلة التي تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل أو القيام بشيء دون شيء .
فأساس التدرج الهرمي بين أعضاء البنيان الإجتماعي هو إختلاف قدرات
الأفراد الطبيعية ، وبالتالي إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعمال التي تفرضها
ضرورة العيش في جماعة .

وتعكس هذه الصورة مبدأ من المبادئ الجوهرية التي تقوم عليها أفكار

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ - ٧٤ .

الفارابى الفلسفية . وهو إقتراض الوحدة والترتيب فى كل شىء . فقد نظر إلى النفس على أنها وحدة تترتب فيها قواها ترتيباً يوجد فى أعلاه القوة الناطقة وفى أسفله القوة الغاذية . وكذلك البدن تترتب أعضائه بحيث يصبح القلب هو العنصر الرئيسى تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم . وتنتهى إلى أعضاء مؤهولة تخدم ولا تخدم . وهذه أيضاً حالة المدينة الفاضلة . لها رئيسها ، ويكون تحتها " مراتب ورئاسات تحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا تونها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التى يوجد فيها الوحدة والترتيب ، وتصير مراتب المدينة الفاضلة " شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التى تبتدىء من الأول وتنتهى إلى المادة الأولى والإسقاطات . وانتلافها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها " (٢) . ونسبة السبب الأول إلى الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها ، ونسبة القلب إلى أعضاء البدن ونسبة القوة الناطقة إلى قوى النفس الباقية (٣) .

فإذا تركنا المظهر الخارجى وانتقلنا إلى تحليل لبنات البنيان الاجتماعى كما تصوره المعلم الثانى ، لوجدنا أنه يقسم هذا البنيان إلى أجزاء خمسة تتمثل فى : الأفاضل ، ولوى الأسنة ، والمقبرون ، والمجاهدون ، والماليون . ويدين الفارابى تكوين كل جزء من هذه الأجزاء بقوله : " المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة : الأفاضل ، ولوى الأسنة ، والمقبرون ، والمجاهدون ، والماليون :

(١) السياسات المسندية ، ص ٥٣ .

(٢) السياسات المسندية ، ص ٥٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ ، حيث يقرر الفارابى : " وتلك أيضاً حال الموجودات ، فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البرية من المادة تقرب من الأول وتونها الأجسام السماوية . وبدن السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى حذى السبب الأول وتأمله وتقتفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها إنما تقتضى الغرض بمراتب وذلك أن الآخر يقتضى غرض ما هو فوقه قليلاً . وذلك يقتضى غرض ما هو فوقه وأيضاً كذلك للتألف غرض ما هو فوقه إلى أن تنتهى إلى التى ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتضى غرض السبب الأول .

" فالأفاضل : هم الحكماء والمتفكرون ، ولهم الآراء في الأمور العظام ، ثم حملة الدين .

" ولهم الألسنة : وهم الخطباء ، والبلغاء ، والشعراء ، والمحدثون ، والكتاب ومن يجري مجراهم ، وكان في عدادهم .

" والمقدرون : هم الحساب والمهندسون ، والأطباء والنجوم ومن يجري مجراهم .

" والمجاهدون : هم المقاتلة والحفظة ومن يجري مجراهم ومدد لهم .

" والماليون : هم مكتسبوا الأموال في المدينة مثل الفلاحين والزراعة والباعة ، ومن يجري مجراهم " (١).

ولنا هنا بعض الملاحظات نبرزها فيما يلي :

أولاً : أن هذا التقسيم يقوم على أساس أنه كلما قربت الأعضاء من العضو الرئيسي كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ومن ثم فإن الترتيب هنا ترتيب تفاضلي تتسلسل فيه أجزاء المدينة من القمة إلى القاعدة .

ثانياً : أن رئيس المدينة هو الذي يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد في المكان الذي توهم له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التي تألب بها . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله إن في المدينة الفاضلة مراتب " في الرياضة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها ، وبحسب الآداب التي تأدبوا بها ،

(١) الفارابي ، فصول منتزعة ، تحقيق د. فوزي مترى نجار ، بيروت - دار المشرق ، ١٩٧١ ، ص ٦٥ - ٦٦ .

والرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، وكل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى إستئنهاله ، وذلك إما مرتبة خدمة ، وإما مرتبة رئاسة ، فتكون هناك مسراتب تقرب من مرتبته ، ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً ، ويكون ذلك مراتب رياسمات تتخط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً ، إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التى ليس فيها رئاسة ولاونها مرتبة أخرى * (١).

ثالثاً : أن الفارابى قد نظر إلى طبقة الحكماء والفلاسفة ورجال الدين نظرة سامية ، فوضعهم فى قمة الهرم الإجماعى ، فى حين كانت نظره إلى طبقة المنتجين أو المالىين - كما أسماهم - على أنهم فى أدنى المراتب ، فهم يمثلون الطبقة التى تتكون منها قاعدة الهرم الإجماعى ، أى الطبقة التى تخدم ولا تخدم . وتأتى طبقة الحاربين فى الترتيب والتفاضل قبل طبقة المنتجين مباشرة . فهى لا تعتمد كثيراً من الطبقة السفلى ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو الدور السلبي الذى لعبته طائفة الجند فى ظل الخلافة العباسية ، مما أدى إلى انتشار الإضطرابات وعدم الإستقرار فى الدولة الإسلامية .

خصال أهل المدينة الفاضلة :

إهتم الفارابى بالحديث عن أهل المدن الجاهلة وأرائهم أكثر من إهتمامه بالحديث عن أهل المدينة الفاضلة وأرائهم وخصالهم ، ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الناحية السلبية من التنظيم الإجماعى تفصيلاً خير مباشر للناحية الإيجابية . ومع ذلك فإذا أمعنا النظر فيما كتبه الفارابى لوجدنا أن هناك بعض الخصال التى أشار إليها فى مواضع متفرقة والتى يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ، ومن أهم هذه الخصال : الفضيلة (ويقصد بها المعرفة بفروعها المختلفة) ، والأخلاق ، والعدل ، والعلم بالاشياء المشتركة .

(١) السياسات المسننة ، ص ٥٢ .

أولاً - الفضيلة (المعرفة) :

يرى الفارابي أن " الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وهي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنياه في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية " (١).

والفضائل النظرية تنصب على طلب المبادئ الأولية للمعرفة والعلم بالأشياء طمأ نظرياً فحسب من حيث هي موجودات لا من حيث منفعتها العملية .

أما الفضائل الفكرية فهي التي تمكن من إستنباط ما هو الأنفع في غاية فاضلة ، لذلك هي فضائل فكرية مدنية ، وهي " أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس " (٢).

وأما الفضائل الخلقية فمدارها البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان ، فهي التي تلتصق بالخير ، وهي تأتي بعد الفضائل الفكرية لأن هذه شرط لها (٣).

وأخيراً فإن الفضائل العملية هي التي يراد بها إكتساب الفنون العملية المعروفة .

ويقرر الفارابي أن هذه الفضائل منها ما هي كائنة بالطبع ومنها ما هي كائنة بالإرادة ، وإن كانت الإرادة تكمل ما أعد له الإنسان بالطبيعة : " فليس أي إنسان أتلق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس إتمامهم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ما أعدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى

(١) كتاب تحصيل السعادة ، طبعة حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٥ هـ ، ص ٢.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢.

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧ : " فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية " .

إنما سبيلها أن تحصل فيمن أهد لها بالطبع ، وهم نور الطيائع الدائقة العظيمة القوى جداً (١) .

أما من كيفية تحصيل الفضائل ، فإن ذلك يكون بطريقتين أوليين : التعليم والتأديب . فالتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن . والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية . والتعليم إنما يكون بالقول فقط ، أما التأديب فقد يكون بقول وقد يكون بفعل (٢) .

ولكن من الذي يتولى مهمة التعليم والتأديب في المجتمع ؟ لم يترك الفارابي هذا السؤال دون إجابة ، حيث يرى أن رئيس المدينة الفاضلة ، بما لديه من تفوق فكري وقدر على الوصول إلى الحقائق هو الذي تقع على عاتقه مهمة التعليم والتأديب (٣) .

ثانياً - الأخلاق :

ولنا هنا وقفة قصيرة لكي نلاحظ من خلالها كيف أن الفارابي قد ربط بين مذهبه الفلسفي ومذهبه السياسي ربطاً وثيقاً ، فالسياسة لا تنفصل من الأخلاق ، وإنما يمثلان كلاً واحداً يدور حول السعادة وكيفية تحقيقها أو تحصيلها . فإذا كان مدار البحث في الأخلاق دراسة السلوك الفردي المؤدى إلى إكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة ، فإن مجال البحث في السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره ، ومن ثم فإن الغاية من الأخلاق والسياسة واحدة . وقد حرص الفارابي على إبراز هذا المعنى في قوله : " والفلسفة المدنية صنفان أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٩ .

(٣) انظر ماميتشي ، ص ١٠٨ وما بعدها .

عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية ، فهذه جعل أجزاء صناعة الفلسفة - ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة فنية وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا فنية بصناعة الفلسفة فلزم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة " (١) .

والأعمال الإنسانية منها ما يستحق الذم ومنها ما يستحق المدح ومنها ما لا يستحق ذمًا ولا مدحاً . ولا ننال السعادة إلا بممارسة الأعمال المحسنة الصالحة بطريقة إرادية متواصلة . والإنسان حر في عمل الخير لأن له بالقوة خصالاً يتمكن من تميمتها فتصبح له ملكة . والملكة هي ما لا يزول بسهولة .

ويؤكد الفارابي أن الأخلاق المحسنة والأخلاق المذمومة تكتسب بالممارسة ، فإذا لم تكن للإنسان أخلاق محسنة ، فهو مع أنه يحصل عليها بالعادة ؛ والعادة هي القيام بالعمل الواحد مراراً كثيرة في زمن طويل وفي أوقات متقاربة : " إن الأشياء التي إذا اعتدناها أكسبتنا الخلق الجميل هي الأعمال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة والتي تكتسبنا الخلق القبيح هي الأعمال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة . والحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق كالعمل في التي تستفاد بها الصناعات فإن المذوق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل ما هو حائز كاتب وكذلك سائر الصناعات ، فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر من إنسان بالمذوق في الكتابة ، والمذوق في الكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة ، وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الخلق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصول الخلق فيها فبالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصولها فبالفعل - وهذه الأعمال التي تكون عن الأخلاق إذا حصلت هي بأميائها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق " (٢) .

(١) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة حيدر آباد الكن ، ١٢٤٦ هـ ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٨ .

والدليل على أن الأخلاق إنما تحصل من العادة هو - كما يقول المعلم الثاني - " ما تراه يحدث في المدن ، فإن أصحاب السياسات إنما يجعلون أهل المدن اختياراً بما يعينونهم من أفعال الخير " (١) .

والعمل الصالح هو العمل المتوسط ، لأن الإفراط مضر بالنفس والجسد معاً . ولكن كيف يمكن معرفة العمل المتوسط ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله إن ذلك يكون بالنظر إلى زمان ذلك العمل ومكانه والشخص الذي يقوم به والغاية المقصودة والوسائل المستخدمة فمتى أردنا الوقت على المقدار الذي هو متوسط في الأفعال " تقدمنا فعرفنا زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ومن منه الفعل ومن إليه الفعل ومما به الفعل وما من أجله وله الفعل ، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه فحينئذ تكون قد أصبنا الفعل المتوسط . ومتى كان الفعل مقسراً بهذه أجمع كان متوسطاً ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفعل أزيد أو أنقص . ولا كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة والقلّة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دائماً (٢) .

ومن أسئلة الأخلاق الجميلة : الشجاعة ؛ وهي تحصل بالتوسط بين التهور وبين الجبن . أما التهور فهو الزيادة في الإقدام على الأشياء المفترقة ، وأما الجبن فهو التقصصان في الإقدام ، أو الزيادة في الإحجام من هذه الأشياء . والسقاء أو الكرم ؛ وهو يحصل بالتوسط بين التقتير والتبذير . والعفة ؛ وهي تحدث بالتوسط بين الشره في المأكول والمنكوح وبين عدم الحس باللذة . وعلى ذلك ، فإن الأعمال الحسنة والأخلاق الجميلة هي " هيئات نفسية ، وملكات متوسطة بين هيتين كلتيهما وزيلتان ، إحداهما أزيد والأخرى أنقص " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٩.

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠ - ١١.

(٣) فصول متفرقة ، ص ٣٦ . وراجع أيضاً كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٩ ، حيث

يقدر الفارابي : فكل ذلك الأفعال متى كانت زائلة عن المتوسط أما أزيد مما ينبغي أو أنقص مما ينبغي أكسبت الأخلاق القبيحة أو حفظتها وأزالت الأخلاق الجميلة .

خلاصة القول إذن هي أن الأخلاق من خصال أهل المدينة الفاضلة . وصناد
الأخلاق هو الوسطية والإعتدال . فالأوساط فضائل والأطراف رذائل . وكل
إنسان حاصل على القنطرة على فعل الخير ، ولكنه ينميها بالفعل والممارسة .

ثالثاً - المحبة والعدل :

ومن أهم الخصال التي تحدث عنها الفارابي بإسهاب : فضيلة العدل ،
حيث ربط بينها وبين مبدأ المحبة الذي يجب أن تقوم على أساسه العلاقات
والروابط الاجتماعية بين الأفراد ، حتى يتحقق التماسك الإجتماعي وتتكاتف
أجزاء الدولة بعضها مع بعض .

وتنقسم المحبة إلى طبيعية ، كمحبة الوالدين للولد ، وإرادية كمحبة الفرد
لغيره من أفراد المجتمع . وتختلف المحبة الإرادية بحسب الغرض منها أو الدافع
إليها : فقد يكون هذا الدافع هو الإشتراك في الفضيلة ، وقد يكون هو السعي
للحصول على المنفعة ، وقد يكون هو طلب اللذة . على أن أول هذه الأقسام هو
أشرفها وأسمىها . يقول الفارابي : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها ياتلف
بعضها من بعض وترتبط بالصحة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفاضيل
العدل . والصحة قد تكون بالطبع مثل محبة الوالدين للولد ، وقد تكون بإرادة
بأن يكون مبدأها أشياء إرادية تتبعها المحبة . والتي بالإرادة ثلاثة : أحدها
بالإشتراك في الفضيلة . والثاني لأجل المنفعة . والثالث لأجل اللذة . والعدل
تابع للمحبة ، والمحبة في هذه المدينة تكون أولاً لأجل الإشتراك في الفضيلة .
ويلتزم ذلك بالإشتراك في الآراء والأفعال .

" والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء : في المبدأ أو في
المنتهى وفيما بينهما . واتفاق الرأي في المبدأ هو اتفاق آرائهم في الله
تعالى وفي الروحانيين وفي الأبرار الذين هم القدوة وكيف ابتدأ العالم
وأجزأؤه وكيف ابتدأ كون الإنسان ، ثم مراتب أجزاء العالم ونسبة بعضها إلى
بعض ومنزلتها إلى الله تعالى والروحانيين . ثم منزلة الإنسان من الله ومن
الروحانيين . فهذا هو المبدأ . والمنتهى هو السعادة . والذي بينهما هي الأفعال
التي بها السعادة . فإذا اتفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم
كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض ، تبع ذلك محبة

بعضهم لبعض ضرورة . ولأنهم متجاورون في مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض ، تتبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل المنفعة . ثم من أجل اشتراكهم في الفضائل ولأن بعضهم نافع لبعض يلتد بعضهم ببعض ، فيتبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل اللذة . فبهذا ياتلفون ويرتبطون * (١) .

وإذا كانت المحبة هي أساس ترابط أجزاء المدينة ومراتب أجزائها وانتلافها بعضها مع بعض ، فإن هذا الترابط والانتلاف لا يمكن أن يستمر إلا بالعدل وأعمال العدل . وقد حل الفارابي فكرة العدل تحليلاً منطقياً ، وقد أنه توجد صورتان للعدل يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ويمكنها الإستمرار والبقاء متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار :

أما الصورة الأولى ، فهي العدل التوزيعي أو النسبي : ويتحقق بأن تقسم جميع الخيرات المشتركة في الدولة - مادية كانت أو معنوية بين المواطنين لا على أساس من المساواة الحسابية ، وإنما على أساس من المساواة النسبية ، بحيث ينال كل فرد قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لمزاياه وقدراته الخاصة .

وأما الصورة الثانية ، فهي العدل التصحيحي : وهو مكمل للعدل التوزيعي ، ويتحقق بأن يحفظ على كل فرد من أفراد المجتمع قسطه الذي آل إليه من الخيرات المشتركة . وأساس العدل التصحيحي هو المساواة الحسابية المطلقة ، بمعنى أنه يجب أن يحصل كل فرد على خير مساو لما يخرج من يده ، سواء بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة والإغتصاب .

ويعرض لنا الفارابي نظريته عن العدل مبيناً أسسه وأساسه وكيف يتحقق بقوله : " العدل أولاً يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم . ثم من بعد ذلك في حفظ ما قسم عليهم . وتلك الخيرات هي السلامة

(١) أصول معتزلة ، ص ٧٠ - ٧١ .

والأموال والكرامة والمرتبات وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها . فإن لكل واحد من أهل المدينة قسماً من هذه الخيرات مساوياً لاستهلاكه . فنقصه عن ذلك وزيادته عليه جور . أما نقصه فجور عليه ، وأما زيادته فجور على أهل المدينة . ومضى أن يكون نقصه أيضاً جوراً على أهل المدينة .

" فإذا قسمت واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغي بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من أولئك قسطه ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطه خير ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطه من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يغصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها مافى المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج من يده ، إما من نوع ماخرج من يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك أما عاد عليه هو في خاصة نفسه وأما على أهل المدينة . فإلى هذه عاد عليه المساوي له فهو العادل الذي تبقى به الخيرات المتسوية محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج من يده قسطه من الخيرات من غير أن يعود المساوي له لأعليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائزاً ومنه منة . وكثير من يمنع مايجتاج في منعه إلى ضرر توقع به ومقويات " (١) .

ويظهر هنا بوضوح أثر الأرسطوطالية على فكر الفارابي السياسي . فقد كان أرسطو أول من حلل العدالة تحليلاً عميقاً ، وذهب إلى أن أساس العدالة هو المساواة ، وأنه توجد صورتان للعدالة لا بد من مراعاتهما في كل مجتمع :

١ - العدالة التوزيعية : وهي خاصة بتوزيع الثروات والمزايا الأخرى المتاحة - معنوية كانت أو مادية - على أفراد المجتمع . والمساواة التي تحكم

(١) فصول منتزعة ، ص ٧١ - ٧٣ .

هذا النوع من العدالة ليست هي المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو جبرية . ويترتب من ذلك أن العدالة التوزيعية يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد في المجتمع ، لأن الفرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيباً مساوياً لمزاياه ، فإذا كان الناس غير متساويين في المزايا فإن العدالة تقتضي ألا تكون أنصبتهم متساوية .

ولكن إذا كانت العدالة التوزيعية لا تقتضي المساواة الحسابية المطلقة بين المواطنين ، إلا أنها تأتي عديم المساواة المطلقة بينهم : فالفرق بين المواطنين يجب أن تكون معقولة على أساس الإعتدال وهو الوسط بين تقيضين كل منهما مبالغ .

٢ - العدالة التبادلية : وهي مكمل للعدالة التوزيعية ، ولا تظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل ، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا من طريق العدالة التبادلية أو التعويضية .

ويقوم هذا النوع من العدالة هو الآخر على أساس مبدأ المساواة ، ولكن على نحو مختلف عن العدالة التوزيعية ، إذ القياس هنا قياس موضوعي : للأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية . ويسمى أرسطو هذا القياس بالقياس الحسابي ، لأن التناصب فيه تناسب حسابي .

وهدف هذا النوع من العدالة هو أن يحصل كل طرف يدخل في علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر ، بحيث لا يحصل أي منهما على أكثر أو أقل من الثاني . ولا يقصر أرسطو مجال العدالة التبادلية على العلاقات الاختيارية والتعاقدية ، بل يمدد إلى ما يسميه بالعلاقات غير الاختيارية ، وهي التي تتولد من الجريمة : ففي هذه الحالة لابد كذلك من التناصب أو بمعنى أصح التقابل بين الجريمة والعقاب . وتطبيقاً لذلك إذا تسبب عمل أو تصرف في خسارة مادية أو معنوية لشخص من الأشخاص ، فإن العدالة التبادلية (أو التعويضية) تقتضي أن يقوم الشخص الذي تسبب في الخسارة أو إستفاد منها برد ما يعادل هذه الخسارة للطرف الآخر ، بحيث يصبح كل من الشخصين ، بعد حدوث هذا التصرف في نفس المركز الذي كان عليه من قبل .

وحرى بالملاحظة أن الفارابي قد ميز بين العدل بالمعنى الذى سبق بيانه وبين العدل عند أهل المدن الضالة أو المضادة للمدينة الفاضلة ، وأطلق على هذا الأخير إسم " العدل الطبيعي " لأنه - فى رأيه - يعبر عما يدعو إليه الطبع من التقلب والتهور ، ويرمى إلى إستعباد الظاهر للمقهور ، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر . فالعدل الطبيعي قائم على القوة وعلى أن يحصل كل إنسان مايقوى عليه . ونرجى الحديث عن العدل الطبيعي لعين البحث فى خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة (٢) .

يرى القارابي أن ثمة أشياء مشتركة ينبغي أن يعلمها ويفعلها أهل المدينة الفاضلة حتى تحصل لهم السعادة باعتبارها الغاية القصوى والكمال الأخير . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم " أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأب عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وبخيلتها " (٢) . وتتمثل هذه الأشياء المشتركة في الآتي :

١ - معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به : والسبب الأول هو الله سبحانه وتعالى ، خالق الأشياء جميعاً ، فهو السبب الأول لوجود سائر الموجودات ، وهو يرى من جميع أنحاء النفس ، وله بذاته الكمال الأعلى ، فوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو موجود بالفعل من جميع جهاته ، ولا يمكن أن يكون له وجود

(1) GEORGES DEL VECCHIO, *La Justice - La vérité*, collection "

Philosophie du droit (3), Dalloz, Paris 1955, P. 43 - 44.

(۲) انتظار ماسہداتی، ص ۶۵ وما بعدها .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

بالقوة ، ولا حاجة به إلى شيء يديم وجوده ، ولهذا كان أزلياً دائماً
الوجود بجوهره وذاته .

وجوده خلو من كل مادة ، ومن كل صورة ، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا
في مادة ، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة ، ولكان وجوده
مركباً من جزأين ، وليس له مسبب ، وكيف يكون له سبب ، وهو السبب الأول
لجميع الموجودات .

وهو تام الوجود لا يعتريه التغيير ، وهو واحد لا شريك له ، ولا ضد له ،
ولا ينتسم إلى أشياء يتم بها وجوده ، لأنه لو كان هناك موجودان كل منهما
واجب الوجود لكانا متلقين من وجه ومتباينين من وجه ، وبماه الاتفاق غير ما به
التباين ، فلا يكون كل منهما واحداً بالذات .

والواجب الوجود بذاته في غاية الكمال والجمال والبهاء . وهو عقل محض
وعاقل محض ومعقول محض (١) . وكذلك الحال في أنه عالم وفي أنه حكيم وفي
أنه حق وفي أنه حي ... إلخ .

٢ - معرفة الأشياء المفارقة للمادة ، وما يوصف به كل واحد منها بما

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨ : " ولأنه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه ، فإنه
يجوهره عقل بالفعل . لأن المانع للصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل هو المادة التي فيها
يوجد الشيء . فعتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشيء بجوهره عقلاً
بالفعل ، وتلك حال الأول ، فهو إذن عقل بالفعل ، وهو أيضاً معقول بجوهره ، فإن المانع أيضاً
للشيء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة ، وهو معقول من جهة ما هو عاقل ، لأن الذي هو عقل
ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته ،
فيصير بما يعقل من ذاته عاقلاً وعقلاً بالفعل ، وبأن ذاته تعقله معقولاً بالفعل . وكذلك لا يحتاج في
أن يكون عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستقيدها من خارج بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن
يعقل ذاته . فإن الذات التي تعقل هي التي تعقل فهو عقل من جهة ما هو معقول . فإنه عقل وإنه
معقول وإنه عاقل في كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم . "

يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المقارنة إلى العقل الفعال ، وفعل كل واحد منها (١) .

٣ - معرفة الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ، ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها ، وكيف تتكون وتفسد ، وأن ما يجري فيها يجري على إحكام وإتقان ومعنى وحصل وحكمة ، وأنها لا إهمال فيها ولا نقص ولا جود بئى وجه من الوجوه .

(١) يرى الفارابى أنه لا يمكن أن يصدر عن الواحد الكامل فى أحديته إلا موجود أحدى ، وذلك لأن الفيض يصدر عن علم الله بذاته ، وجعل المصادر من ذات الله متعدياً يعنى تعدد الذات الإلهية التي هى مثال الوجود وذلك مستحيل . كما يرى أن هذا الواحد الذى يصدر عن ذات الله يجب أن يكون مفارقاً أى بعيداً عن المادة ، لأن ذات الله بسيطة بعيدة عن المادة والجسم . وهذا الموجود الأول المصادر من ذات الله هو العقل الأول ، وهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالكائن الأول أى الله سبحانه وتعالى . والعقل الأول المجرد عن المادة واحد ، على أنه واجب الوجود بالله لكنه لا يخلو من تركيب على أنه ممكن الوجود بذاته لتعدد الإعتبارات فى علمه ، إذ أنه يعقل من جهة واجب الوجود ويعقل ذاته من جهة أخرى ، فيدرك أنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره . وهكذا يأتية تعدده من ذاته كما تأتيه وحدته من الله . ومن تعدده العارض فى هذه الإعتبارات المختلفة فى علمه صار سبيل لإبداع الكثرة فى الكون .

وبما أن العقل والإبداع شىء واحد فى العقول فإنه " يحصل من العقل الأول ، بآته واجب الوجود وعالم بالأول ، عقل آخر . ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذى ذكرناه . ويحصل من ذلك العقل الأول ، بآته ممكن الوجود وبآته يعلم ذاته ، الفلك الأعلى بعبادته وصورته التى هى النفس . والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين ، أعنى الفلك والنفس " .

ومن العقل الثانى يحصل عقل ثالث وسماه ثانياً هو كرة الكواكب الثابتة ، ويحصل من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، ومن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشتري ، ومن العقل الخامس عقل سادس وكرة المريخ ، ومن العقل السادس عقل سابع وكرة الشمس ، ومن العقل السابع عقل ثامن وكرة الزهرة ، ومن العقل الثامن عقل تاسع وكرة عطارد ، ومن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر " وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل . ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهى العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة ، وهناك يتم عدد الأفلاك . وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلاً بلا نهاية . وهذه العقول مختلفة الأنواع ، كل واحد منها =

١ - معرفة كون الإنسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الأول (١) ، والإرادة الاختيار (٢) .

٥ - معرفة الرئيس الأول وكيف يكون الوحي ، ثم الرقضاء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات .

والمقصود بالرئيس الأول هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم . فعلى كل فيلسوف مسلم إذا أراد أن يظل مسلماً وأن تتفق آرائه مع الإسلام ، أن يجعل للنسبة محلاً لا نقاشاً في مذهبه ، وأن يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، أي بين الوحي والمعرفة العقلية . ويعتبر الفارابي أول فيلسوف مسلم هالج قضية النبوة وكون نظريتها ، وهذه النظرية ، كما يقرر ذلك بحق بعض العلماء ، " هي أمسى جزء من مذهب الفيلسوف ، تنسجم على دعائم من علم النفس وما وراء الطبيعة ،

— تنوع على حدة . والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه ، وسبب وجود الأركان الأربعة بوساطة الاتصال من وجه آخر " . وهذه العقول كلها مجردة عن المادة ، وهي أبداً عقول بالفعل . وفيما أن الله يعقل ذاته فقط ، نرى هذه العقول تعقل ذاتها وتعقل واجب الوجود .

ويطلق العلماء على هذه النظرية الفلسفية إسم " نظرية الفيض " . وقد خصص لها الفارابي فصلاً في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة عنوانه " القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير " . ص ٢١ وما بعدها .

(١) وقد قسم الفارابي قوى النفس في الإنسان إلى أربعة هي : القوة الحاسة ، والقوة النوعية ، والقوة التخيلية ، والقوة الناطقة . وذهب إلى أن النفس على كثرة قواها وإختلاف أجزائها ، لا تتألف إلا نفساً واحدة ، ذلك أن هذه القوى مبنية بعضها على بعض ، بحيث تكون كل واحدة منها صورة لما دونها ومادة لما فوقها . السياسات المدينة ، ص ٤ وما بعدها .

(٢) نظر الفارابي للنفس البشرية نظرة موضوعية . فالإنسان في رأيه مخير ، بمعنى أنه قادر على أن يبلغ كماله ويصل للسعادة القصوى كما أنه في نفس الوقت قادر على إتباع الشر فينتهي في النهاية للجحيم الدائم . فالإنسان يتميز بالعقل والقدرة على الاختيار الذي يستطيع به " أن يسعى نحو السعادة وأن لا يسعى ، وبه يقدر على أن يفعل الخير وأن يفعل الشر ، والجميل والقيبح " . السياسات المنية ، ص ٧٢ .

وتتصل إتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق * (١) .

فالتين في نظر الفارابي ضروري لحياة المدينة الفاضلة من التاليتين السياسية والأخلاقية ، ومنزلة لا ترجع إلى سموه الشخصي بحسب بل لما له من أثر في المجتمع (٢) .

٦ - معرفة ماهية المدينة الفاضلة وأهلها ، والسعادة التي تصير إليها أنفسهم والمدين المضادة لها ، وما تقول إليه أنفسهم بعد الموت إما بعضهم إلى السعادة وإما بعضهم إلى العدم (٣) . ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها .

(١) إبراهيم منكور ، الفلسفة الإسلامية ، ج ١ ، ١٩٧١ ، ص ٨١ .

(٢) ويبين لنا الفارابي كيف يكون الرحي بقوله : " إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لاتستولى عليها إستيلاء يمتدقها بأسرها ولا أخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع إشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصها وكانت حالها عند إشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم ... قال الذي يرى ذلك أن له عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً ، ولا يتمتع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته من العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويرأها . فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة وأكمل للراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(٣) إختلف مؤرخو الفلسفة حول رأي الفارابي في مصير النفس بعد الموت : فمنهم من أثبت إعتقاده بخلودها ، ومنهم من نفى ذلك ، ومنهم من يرى أن الفارابي لم يتخذ في هذا الموضوع الخطير رأياً صريحاً . راجع هنا الفارابي و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٢ .

ويرجع سبب هذا الخلاف في الواقع إلى التضارب الواضح في أقوال الفارابي في هذا الصدد . ففي بعض النصوص يشير الفارابي إلى أن الخلود في طبيعة النفس ، من ذلك مثلاً ماورد في معرض حديثه من أهل المدن الفاضلة من تكليده على ضرورة المواظبة على أفعال الخير وتبريره لذلك بقوله : " فإنها كلها زينة منها وتكررت واطلب الإنسان عليها صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستقنى من المادة فتحصل متبررة ...

تلك هي الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة . ولكن كيف يكون ذلك العلم ؟ أو ماهو طريق المعرفة بهذه الأشياء المشتركة ؟ يجيب الفارابي على ذلك بقوله أن هذه الأشياء تعرف بلحد وجهين : الأول فلسفي ، وذلك بأن ترتسم هذه في نفوس الفلاسفة والحكماء كما هي موجودة ، والثاني تمثيلي تصويري ، وذلك بأن ترتسم في نفوس من ليسوا بفلاسفة بالمقابلة والتمثيل ، أي أن يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها . وفي ضوء ذلك فإن الفارابي يقسم أفراد المجتمع إلى طوائف ثلاث :

== منها فلا تلتف بئلف المادة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٨٧ . ومن ذلك أيضاً قوله : " وكذلك الأفعال المقدرة المسببة نحو السعادة تصير بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغ من قوتها بالإستكمال الحاصل لها أن تستغنى عن المادة فتحصل متبركة منها فلا تلتف بئلف المادة إذا صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل لها حينئذ السعادة " . السياسات المدنية ، ص ٥١ . وفي مواضع أخرى يشير الفارابي إلى أن النفس تصير بعد الموت إلى العدم ، من ذلك مثلاً ما جاء في معرض حديثه عن أهل المدن الجاهلية : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من العقول الأولى أصلاً . فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها قوام ما بطلت وبقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي فإن بطل هذا أيضاً وإنحل إلى شيء آخر صار الذي بقي صورة مالدك الشيء الذي إليه إنحلّت المادة الباقية فكما يتفق بعد ذلك أن يتحل ذلك أيضاً إلى شيء ... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأقلام " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩١ - ٩٢ .

ويقول في موضع آخر : " كذلك في مرضى النفوس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يشفى إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم . فهؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة إستكمالاً لا تقارب به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت أيضاً " السياسات المدنية ، ص ٥٢ .

ويؤكد ابن رشد في مخطوطة عنوانها " العقل الهيولاني واتصاله بالعقل الفعال " أن الفارابي نفى خلود النفس مؤكداً أن السعادة القصوى التي ينالها الإنسان إنما ينالها بالمعرفة وتحصيل العلوم النظرية ، وأن ما يدعونه من أن الإنسان يصبح جوهرًا مفارقاً ليس إلا من ضروب الخرافة فإن ==

الأولى : وتضم الحكماء والفلاسفة الذين يعرفون الأشياء سالفة الذكر ببراہین وبراہین أنفسهم ، وهذه الطائفة هي الأرفع مكانة والأسمى منزلة .

الثانية : وهم المقلدون الحكماء . وتعتمد في طرق معرفتها بالأشياء المشتركة على ما يقتضيه الحكماء والفلاسفة من براہین وأدلة : " ومن يلي الحكماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودة ببراہین الحكماء إتباعاً لهم وتصديقاً لهم وثقة بهم " (١) .

الثالثة : وهي طائفة العامة . وأفرادها لا يتحقق لهم العلم بالأشياء المشتركة إلا بالمثالات التي تحاكيها لأنهم لا تتوافر لديهم القدرة الذهنية التي تؤهلهم لتفهمها على ما هي موجودة عليه .

ويترفع من هذه الطائفة طوائف آخر تتفاوت في قدراتها الذهنية قوة وضعفاً : فبعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها ، وبعضهم يعرفونها بمثالات أبعد قليلاً ، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك ، وبعضهم لا يعرفونها إلا بمثالات بعيدة جداً . ويرى الفارابي أن المثالات التي تعين أفراد هذه الطائفة على تفهم ومعرفة الأشياء المشتركة يجب أن تستمد مما هو معروف ومألوف في المجتمع . فإذا كان المعروف والمألوف يختلفان تبعاً لاختلاف الأمم والمدن ، فإنه من المتصور أن تختلف هذه المثالات باختلاف الأمم والمدن دون أن يؤثر ذلك في كون الأمة أو المدينة فاضلة . يقول المعلم الثاني : " وتحاكي هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعراف والأعراف ، وربما اختلفت عند الأمم إما أكثره وإما بعضه فتحاكي هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى . لذلك يمكن أن يكون أمة فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمنون بمساعدة واحدة بعينها ومقاصد

== ما يولد ويفسد لا يمكن أن يكون خالداً . حنا الفارابي و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٤ .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٥ .

واحدة بأعينها * (١) . ولعل السؤال الذي يثور الآن هو : ماهى الغاية المنشودة من فرض العلم بالأشياء المشتركة على أهل المدينة الفاضلة ؟ يجيب الفارابى على هذا السؤال بقوله : * وهذه الأشياء المشتركة إذا كانت معلومة ببراهينها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد يقول أصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون المعاند لا حقيقة الأمر فى نفسه ولكن ما فهمه هو من الباطل فى الأمر * (٢) .

والمعاندون أنواع : فمنهم المسترشدون ، ومنهم من بهم أغراض ما جاهلية، ومنهم سيئوا الأفهام .

فالمسترشدون هم الذين يبحثون عن معرفة الحق والوصول إلى حقيقة الأشياء المشتركة . وهؤلاء يجب محاولة إقناعهم عن طريق توضيح الأمور لهم وإزالة ما يشوبها من زيف أو غموض : * فما تزيف عند أحد من هؤلاء شئء مارتع إلى مثال آخر أقرب إلى الحق لا يكون فيه ذلك العناد فإن قنع به ترك وإن تزيف عند ذلك أيضاً رجع إلى مرتبة أخرى فإن قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال فى مرتبة مارتع فوقها فإن تزيف عنده المثالات كلها كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق وجعل فى مرتبة المقلدين للحكام ، فإن لم يقتنع بذلك وتشوق إلى الحكمة كان فى منتهى ذلك علماً * (٣) .

والصنف الثانى من المعاندين هم الذين تتعارض أغراضهم وأغراضهم مع شرائع المدينة الفاضلة فيسعون إلى تزيفها كلها إما بالعناد وإما بالمغالطة والتمويه حتى يتيسر لهم تحقيق أغراضهم الجاهلية القبيحة ، وهؤلاء يجب نبذهم من دائرة المدينة الفاضلة وعدم اعتبارهم أجزاء فيها : * وصنف آخرون بهم أغراض ما جاهلية من كرامة وفساد أو لذة فى المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها فيعمد إلى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزيفها كلها سواء

(١) المصدر السابق ، ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٦ .

(٣) المصدر السابق ، ٩٦ .

كانت مثالات للحق أو كان الذى يلقى إليه منها الحق نفسه . أما المثالات فتزييفها بوجهين : أحدهما بما فيه من مواضع العناد . والثانى بمغالطة وتمويه . وأما الحق نفسه فيمغالطة وتمويه كل ذلك لتلا يكون شىء يمنع عرضه الجاهلى والقيح . وهؤلاء ليس ينبغي أن يجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة " (١) .

وهناك صنف ثالث من المعاندين هم سيقوا الألهام ، الذين يضلهم سوء الفهم من معرفة الحق فيعاندون فيما لا يحتمل العناد ، وإذا بان لهم طريق الحق أعرضوا عنه نتيجة إعتقادهم الخاطيء بأن الذى تصوره إنما هو الحق وأن ما يخالفه هو الباطل . يقول الفارابى فى وصف هذه الطائفة : " وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لمافيه من مواضع العناد ولأنهم مع ذلك سيقوا الألهام يفلطون أيضاً من مواضع الحق من المثالات فيتزيف منها عندهم ما ليس فيها موضع للعناد أصلاً . فإذا رفعوا إلى الحق حتى يعرفوها أضلهم سوء الفهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ما هو به فيظنون أيضاً أن الذى تصوره هو الذى ادعى الحق أنه هو الحق . فإذا تزيف ذلك عندهم ظنوا أن الذى تزيف هو الحق الذى يدعى أنه الحق لا الذى فهموه هم فيقع لهم لأجل ذلك أنه لاحق أصلاً وأن الذى يظن به أنه أرشد إلى الحق لخرور . وأن الذى يقال فيه أنه مرشد إلى الحق مخادع موه طالب بما يقول من ذلك رئاسة أو غيرها " (٢) .

تلك هي خصال أهل المدينة الفاضلة . ويتبين من استعراض هذه الخصال أن الفارابى قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسة والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها ، عندما ذهب إلى أن تحصيل هذه الفضائل إنما يتم بطريقتين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لا يتمان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة الفاضلة . كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التى قرر الفارابى أنه ينبغي على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف إستطاع المعلم الثانى وفيلسوف السعادة أن يخضع

(١) المصدر السابق ، ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٧ .

القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهب السياسي ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة للعلم السياسي . ويرد الفارابي ضرورة توافر هذه الخصال والفضائل في المدينة الفاضلة بقوله : " فالمدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى ، لذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة ذوي فضائل دون سائر المدن ، لأن المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتع بالذات ليسوا يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل ، بل حسي أن لا يحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة ، وذلك أن الانتلاف والعدل الذي ربما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلة ، وإنما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل ، كذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم مما يجانس الفضائل " (١) .

وكما حرص الفارابي على الربط بين السياسة والأخلاق ، وبين السياسة وبين الفضائل كلها فقد حرص أيضاً على ربط النظر بالعمل والفكر بالواقع ، ومن هنا فقد قرر أنه لا يكفي أن تتوافر هذه الفضائل في شخص المواطن ، وإنما يجب عليه أن يمارسها في حياته العملية . وأن يكون سلوكه الفاضل تطبيقاً للفضائل النظرية والفكرية والأخلاقية والعملية . بل أنه جعل ذلك شرطاً لبلوغ الإنسان الكمال أو السعادة في الحياتين الأولى والأخيرة . فالأفكار النظرية والواقع العملي يسيران جنباً إلى جنب في فلسفة الفارابي . يقول المعلم الثاني : " فإن الإنسان له كمالان ، أول وأخير ، فالخير إنما يحصل لنا لافى هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة متى تقدم قبلها الكمال الأول في حياتنا هذه . والكمال الأول هو أن يفعل أفعال الفضائل كلها ، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير أن يفعل أفعالها وأن الكمال هو في أن يفعل لافى أن يقتنى الملكات التي بها تكون الأفعال ، كما أن كمال الكاتب أن يفعل أفعال الكتابة لا أن يقتنى الكتابة ، وكمال الطبيب أن يفعل أفعال الطب لا أن يقتنى الطب فقط ، وكذلك كل صناعة . وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير ، وذلك هو السعادة القصوى ، وهو الخير على الإطلاق " (٢) . وكذلك يبرز حرص

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٦ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٤٥ .

الفارابي على الرّبط بين الفضائل وبين السلوك العملي في قوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السعادة يهتدين أعني بالمشترك بالذي له وإغيره معاً وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم اكتسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دوام عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وقضيلتها " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

المبحث الثالث

مضادات المدينة الفاضلة

إن أهم ما يميز المدينة الفاضلة هو التعاون بين أفرادها على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية . فكان السعادة هي جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المعين لها : فحيثما السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة فاضلة - أو على وجه العموم فإن الوحدة السياسية والاجتماعية فاضلة - والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع في المدينة التعاون على الأشياء التي لا تنال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

فالمدين غير الفاضلة هي التي لا تعرف السعادة الحقيقية . وقد أورد الفارابي سلسلة من التعريفات والإيضاحات لمثل هذه المدن . ويبدو أنه رأى أن في تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية ما يساعد على تكملة الصورة التي رسمها للمدينة الفاضلة . ويعلن على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل دقة على خصال أهلها ، ذلك أن في إبراز مضمون تقيض الشيء وجوهره ما يوضح ويظهر الشيء ذاته ويزيل عنه ما قد يكتنفه من غموض أو عدم وضوح . ومن هنا تبدو أهمية الحديث عن " مضادات المدينة الفاضلة " كما صورها لنا المعلم الثاني . فما هو المقصود بهذه المدن ؟ وما هي أهم الركائز التي تقوم عليها ؟

يشير الفارابي إلى مضادات المدينة الفاضلة في " آراء أهل المدينة الفاضلة " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ويشادها أيضاً من أفراد الناس نوائب المدن " (١) . ويشير إليها أيضاً في " السياسات المدنية " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ثم

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ .

النوايت في المدينة الفاضلة " (١) . وبين فيما يلي المقصود بكل مدينة من هذه المدن .

أولاً - المدينة الجاهلية :

هي المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطورت بيالهم ، إن أوشعوا إليها لم يقيموها ، وإن ذكرت لهم لم يعتقدوها . لا يعرفون من الخيرات إلا التي هي مظهرية في الطاهر أنها خيرات ، مثل سلامة الأبدان واليسار ، والتمتع باللذات وبيل المجد والعظمة . والسعادة العظمى الكاملة تتحقق عندما تجتمع كل هذه الخيرات لهم . فإذا أصاب أحد أفرادها شيء من آفات الأبدان أو الفقر أو عدم التمتع باللذات ... الخ ظن ذلك شقاء وعدم فساداً .

والمدينة الجاهلة أنماط مختلفة وأشكال متعددة تشير إليها فيما يلي :-

١ - المدينة الضرورية :

وهي المدينة التي قصد أهلها الإقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المكل والمشرب والملبس والسكن والزواج ونحو ذلك مما يتعاونون على الفوز به والاستفادة منه (٢).

ورئيس المدينة الضرورية هو أفضل أفرادها وأجودهم إحتياجاً وتقييماً فيما يصل به إلى الضروري من الوجوه التي بها المكاسب . كما أن له أيضاً حسن تدبير وجودة إحتياج في توجيه الأفراد على النحو الذي يساعدهم على اكتساب الأشياء الضرورية وعلى حفظها عليهم (٣) .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٧ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ - ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٥٨ - ٥٩ .

٢ - المدينة البدالة :

وهي المدينة التي يتعاون أهلها على نيل الثروة واليسار والاستكثار من إقتناء الضروريات وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها ، ويجعلون ذلك غايتهم في الحياة ، دون أن ينتقصوا به في غايات أخرى ، ولذلك فإنهم يتميزون بالشح وعدم إنفاق الثروة إلا في الضروري مما به قوام الأبدان ، وتقاس قيمة الفرد في مثل هذه المجتمعات بمقدار ما يحلته من اليسار ومدى ماله من جودة إحتيال ليولوج هذه الغاية .

ورئيس المدينة البدالة هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وإنما يحفظه عليهم دائماً . أما عن مصادر اليسار والثروة فإنها إما أن تكون مشروعة مثل الزراعة والرعى والصيد والمعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة ونحو ذلك ، وإما أن تكون غير مشروعة كالسرقة مثلاً (١) .

٣ - مدينة الخسة والشقوة :

وهي المدينة التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وغير ذلك من وجوه اللذة المسمومة ، وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . فتعاون الأفراد في مثل هذه المجتمعات لا يكون الفرض منه سد الإحتياجات التي بها قوام الأبدان ، وإنما مجرد الحصول على اللذة .

والمدينة الخسيسة هي المدينة السعيدة والمقبوطة عند أهل الجاهلية ، " لأن فرض هذه المدينة إنما يظهر بلوغه بعد تحصيل الضروري وبعد تحصيل اليسار وبالنفقات الكثيرة " (٢) . ويكون أفضل أفرانها وأسعدهم وأقبطهم من توافرت له من أسباب اللعب واللذة أكثر من غيره .

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

٤ - مدينة الكرامة :

وهي المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين معنويين مشهورين بين الأمم ، معجدين معظمين بالتسول والفعل ، وتوى فخامة ونباهة إما عند غيرهم وإما عند بعضهم البعض .

وكرامة بعضهم لبعض إما أن تكون على التساوي وإما أن تكون على التفاضل : أما الكرامة على التساوي فتكون بأن يتقاربوا الكرامة ، بأن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة في وقت معين لينبذل له الآخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعاً آخر مماثل له في القوة . وأما الكرامة بالتفاضل ، فهي أن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة في مقابل حصوله على كرامة أعظم قوة مما بذله . وينتج ذلك نتيجة التفاضل الطبيعي بين الأفراد وما يستأمله كل منهم من كرامة . على أن مقياس الاستيهالات عند أهل الجاهلية ليس الفضيلة ، لكنه إما اليسار وإما موافاة أسباب اللذة واللعب ويلوغ الأكثر منهما ، وإما يلوغ أكثر الضروري بأن يكون الإنسان مخدوماً مكفياً كل ما يحتاج إليه من الضروري . وإما أن يكون الفرد ذا حسب ، وإما أن يكون مشهوراً بالقهر والقلبة (١) .

وإذا كانت الكرامة بالتفاضل تكون لكل فرد في المجتمع حسب إستتهاله ، فإن معنى ذلك أن سائر أفراد المجتمع إنما يتفاضلون فيما بينهم على مقدار اليسار والحسب ... الخ ، فمن لم يكن له يسار أو حسب لم يكن له نصيب من الرياسات والكرامات .

والأصل أن رئيس مدينة الكرامة يكون من يستأهل من الكرامات أكثر مما

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٠ - ٦١ : "وهنا شيء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو القلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط ولذلك ينبغي أن يعد ذلك أيضاً من الاستيهالات الجاهلية ، فإن أجل ما ينبغي أن يكرم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالقلبة في شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة وأن لا يقلب أما بنفسه وأما لأجل كثرة انتصاراته أو قوتهم أو بهما جميعاً وأن لا يتأله إذا مكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد فإن هذه عندهم حال من أحوال القلبة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم والأفضل في هذا الباب يكرم أكثر ."

يستأمله كل من فى المدينة سواء : فينبغى أن يكون له الحسب أكثر مما لغيره إن كانت الكرامة فى المدينة بالحسب فقط ، وكذلك الأمر إن كانت الكرامة باليسار . على أن الفضل الرئساء هو من يعمل على تحصيل السعادة وبذلها لأهل المدينة دون أن يطلب شيئاً منها لنفسه إكتفاء بما يناله من المدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم ويخلد زماناً طويلاً . يقول الفارابى : " وأفضل هؤلاء الرؤساء عندهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء ولم يتلبس هو بشيء من الكرامة فقط مثل أن ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار أو ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم فى زمانه وبعده ويبقى ذكره زماناً طويلاً فهذا هو الذى يستأهل الكرامة عندهم " (١) .

٥ - مدينة التغلب :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم المتمتعين أن يقهرهم غيرهم ، وتكون سعادتهم فى اللذة التى يحصلوا عليها من القهر والغلبة فقط . فالعامل الجامع بين أهل هذه المدينة هو حبهم للقهر والغلبة ، وإن اختلفوا بعد ذلك فى مقدار هذه المحبة ، وفى أنواع الغلبات ، وأنواع الأشياء التى يطلب الناس عليها : فتكون محبتهم لأن يغلبوا غيرهم إما على دنائهم وأرواحهم ، وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم ، وإما على أموالهم حتى ينتزعوها منهم . ويكون غرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال وأن لا يملك المقهور من نفسه أو مما قلب عليه شيئاً . وأما عن أنواع القهر والغلبة ، فقد تكون قوة الجلد التى يتمتعون بها ، وقد تتمثل فيما لديهم من سلاح وعتاد ، وقد يصلون إلى ذلك من طريق جودة الرأى والتبدير .

وأهل مدينة التغلب غالباً ما يعرض لهم الجفاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشدة النهم من التمتع بوجوه اللذة المحسوسة من مأكول ومشروب والإستكثار من النكاح . ومع ذلك فإن ميلهم للقهر والغلبة لا يظهر إلا فى مواجهة الجماعات المجاورة ، أما فيما بينهم فإن حاجتهم إلى الإجتماع تمنعهم من أن

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٢ .

يعتدى بعضهم على بعض .

ورئيس هذه المدينة هو أقوى أفرادها بجودة التدبير والإحتيال وكمال
الرأى الذى يمكنه من توجيه الأفراد إلى تحقيق القهر والظلة على غيرهم ،
وحماية أنفسهم بحيث لا يتمكن غيرهم من ظلتهم وقهرهم . ومن ناحية أخرى فإن
قوانين وشرائع هذه المدن تكون دائماً متوائمة مع ما يميز به أهلها من طبائع
ومحقة لما يسمون إليه من أغراض ، فهى تكفل لهم الظلة على الآخرين ، وتحول
دون أن يقال منهم غيرهم . وفى ذلك يقول الفارابى : " ورئيسهم هو أقوام
بجودة التدبير من أن يستعملهم فى أن يظلموا من سواهم وأجودهم إحتيالاً
واكملهم رأياً فيما ينبغي أن يعملوا حتى يربوا الغالبين أبداً وأن يكونوا معتمدين
من ظلة غيرهم أبداً ، هو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا أعداء لكل من سواهم
وتكون سنتهم كلها مسنقة ورسوماً إذا استتوا بها كانوا أحراراً أن يظلموا
غيرهم " (١) .

٦ - المدينة الجماعية :

وهى المدينة التى يكون كل واحد من أهلها مطلق الحرية ، يعمل ما يشاء ،
وأهلها متساوون ، ليس لأحد منهم على غيره سلطان . وتقضى قوانينهم بآته
لافضل لإنسان على إنسان أصلاً . وقد عرفها الفارابى فى السياسات المدنية " .
يقوله : " فاما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من أهلها مطلق مطلق
بنفسه يعمل ما يشاء وأهلها متساوون ويكون سنتهم أن لافضل لإنسان على إنسان
فى شيء أصلاً ، ويكون أهلها أحراراً يعملون بما شاؤوا ، وهؤلاء لا يكون لأحد
منهم على أحد منهم ومن غيرهم سلطان إلا أن يعمل فيما تزايد به حريتهم " (٢) .

ويتولى رئيس المدينة الجماعية السلطة إما بناء على رغبة واختيار أهل
- المدينة - ، أو كما يعبر الفارابى " بهوى هوى أهل المدينة " -
وإما بالوراثة " بأن كان لأبائه فيهم رئاسة محسودة فحفظ فيه

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٦٩ .

حق آياته " (١). وإلى جميع الأحوال فإن أكرم الرؤساء وأفضلهم وأكثرهم طاعة هو الذي يوصل أهل المدينة إلى الحرية وإلى كل ما فيه هوامهم وشهواتهم ، ويعمل على الحفاظ على ذلك ، دون أن ينال هو من الشهوات إلا الضروري فقط . أما من سوى ذلك من الرؤساء " فلما أن يكون مساوياً لهم متى كان إذا استطاع إليهم الخيرات التي هي إرادتهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك كرامات وأموالاً تساوى ما يفعل به فحينئذ لا يرون له على أنفسهم فضلاً . ويكونوا أفضل منه متى كانوا يبدلون له الكرامات ويجعلون له من أموالهم خطأ ولا ينتفعون به " (٢) .

ويرى الفارابي أن إنشاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من بين المدن الجماعية أمكن وأسهل . وتبرير ذلك عنده أن المدن الجماعية " تكون محبوبة محبوب السكنى بها عند كل أحد لأن كل إنسان كان له هوى وشهوة ما قدر على نيلها من هذه المدينة فيهرع الأمم إليها فيسكنونها فيعظم نظاماً بلا تقدير ويتوالد فيها الناس من كل جيل وكل ضرب من ضروب التزاوج والنكاح ويحدث فيها أولاد مختلفي الفطر جداً ومختلفي التربية والنشأ جداً فتحصل هذه المدينة منناً كثيرة متميزة بعضها من بعض لكن داخلية بعضها في بعض متفرقة أجزاء بعضها إلى أجزاء البعض لا يتميز الغريب بها من القاطن وتجتمع فيها الأهواء والسير كلها لذلك ليس يمتنع إذا تصادى الزمان بها أن ينشأ فيها الأفاضل فيتفق فيها وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الأمور ويمكن أن يتلفظ منها أجزاء المدينة الفاضلة " (٣) .

تلك هي أقسام المدينة الجاهلية كما بينها المعلم الثاني ، ومن الواضح أن أسماها مستمدة من الغايات التي يسعى أهلها إلى تحقيقها ، وهذه الغايات تتمثل على التوالي في : الكفاف ، اليسار ، المتع الحسية ، الشهرة والمجد ، القهر ، والحرية المطلقة . وحرى بالملاحظة أن الفارابي اعتبر النظم الجاهلية

(١) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧٠ - ٧١ .

المختلفة التي ذكرها مجرد نماذج نظرية ، مؤكداً على أن ما هو موجود بالفعل في السياسات الجاهلية لا يتماشى حرفياً مع أي منها ، بل يمثل خليطاً مركباً من السياسات المختلفة حيث الحاكم لا يسير وفق سياسة ثابتة بل يتبع أهواءه وميوله التي تخضع للتغيير وفقاً لمصلحة (١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الفارابي قد أضاف إلى هذه الأقسام الستة للعدن الجاهلية قسماً سابغاً وهو " مدينة الندالة " (٢) . إلا أنه ثمة رأى آخر نرجحه يقدر أن مدينة الندالة ما هي في الواقع إلا " المدينة البدالة " ، وأن الخطأ هنا هو خطأ في مواضع النقط ، فالأصل هو كلمة " بدالة " ولكن تغير موضع النقطة الأولى وزيد نقطة ثانية على السدال فقرأت " ندالة " ، ولعل خير دليل على ذلك هو أننا لو قرأنا ما يقصده الفارابي " بمدينة الندالة " لرأيناه يشير إلى نفس المعنى الذي قصده المدينة البدالة ، فهو يقول أن مدينة الندالة هي : " التي يتعاون أهلها على تيل الثروة واليسار وجمعهما فوق الحاجة دون الإنفاق منهما إلا في الضروري مما به قوام الأبدان " ، وقد عرف المدينة البدالة بأنها المدينة " التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة . وإذا أمعنا النظر في المعنيين لرأيتاهما يشيران إلى معنى واحد الأمر الذي يجعلنا نقدر أن مدينة " الندالة " ما هي إلا " المدينة البدالة " أصابها شيء من التحريف ، وليست نوعاً أو قسماً سابغاً من أنواع المدن الجاهلية (٣) .

ثانياً - المدن الفاضلة :

وهي التي يعلم أهلها كل ما يعلمه أهل المدينة الفاضلة من أمر السمادة والله عز وجل والثاني والعقل الفعال... الخ ويعتقون ذلك كله ،

(١) فصول منتزعة ، ص ٩٢ .

(٢) راجع : هنا الفاضل وحليل الجبر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٤٩ - محمد

على أبيريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٢٨٩ - سعيد زايد ، الفارابي ، ص ٥٦ .

(٣) راجع في هذا المعنى : على عبدالمعطي ، محمد جلال شرف ، الفكر السياسي في

الإسلام ، ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

ولكنهم يتجهون منهج أهل المدن الجاهلية ويسلكون مسلكهم . فهم يعلمون ويعتقدون ولكنهم لا يعملون . يقول الفارابى : " المدينة الفاسدة وهى التى أراءها الأراء الفاضلة وهى التى تعلم السعادة والله عز وجل والثوانى والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية " (١) .

ويتفرع عن المدينة الفاسدة مدناً على عدد أنواع مدن أهل الجاهلية ، نتيجة التشابه الذى يجمع بين أهل هذه المدن سواء من ناحية الأفعال والأخلاق أو من ناحية الأقراض التى يسعىون إلى تحقيقها ، من كرامة وقلبة ويسار...الخ. وإن كان ثمة فارق يميز أهل المدينة الفاسدة عن أهل المدن الجاهلية فهو من ناحية الأراء التى يعتقدونها فقط . ويقرر الفارابى أن أحداً من أهل المدن الفاسدة لا يثال السعادة الحقيقية أصلاً (٢) .

ثالثاً - المدينة المتبدلة :

وهى المدينة التى كانت أراء أهلها وأفعالهم فى الماضى مطابقة لأراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالهم غير أنها تبدلت وتحولت عن هذه الحال فساد بين أهلها زيف الأراء وفساد الأعمال والأفعال (٣) .

رابعاً - المدينة الضالة :

وهى المدينة التى تصود فيها السعادة المظنونة ، ولا يمسير أهلها على العقيدة الصحيحة فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال ، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم على خلاف الحقيقة أنه يوحى إليه ، فيخادع الناس ويغرمهم بأقواله وأفعاله . يقول الفارابى : " والمدينة الضالة هى التى تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه وتعتقد فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال أراء فاسدة لا يصلح طيها ولا إن

(١) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ٧٣ - ٧٤ .

(٣) أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .

أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الأول ممن أومر أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك . ويكون قد استعمل في ذلك التوبيخات والمخاضات والفرد (١) .

خامساً - النواب أو نواب المدن :

وهم أفراد يعيشون في المدينة الفاضلة كما يعيشون في غيرها من المدن . ويصفهم الفارابي بقوله : " فإن النواب في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة ، أو الشوك الثابت فيما بين الزرع ، أو سائر الحشائش غير النافعة والضاوة بالزرع والقرص " (٢) .

وقد قسم الفارابي النواب إلى أنواع متعددة (٣) تشير إليها فيما يلي :

١ - المقتضون : وهم الذين يتمسكون بالأعمال الفاضلة التي تتال بها السعادة ، غير أنهم يقصرون من وراء ذلك تحقيق أهداف أخرى مثل الكرامة أو اليسار أو الفخر أو الرئاسة .

٢ - المحرفة : وهم الذين يغالون الفاظ واضح السنة وأقواله ليحققوا ماتصوبا إليه أنفسهم من غايات أهل الجاهلية ، مما تمنعه شرائع المدينة الفاضلة وملتها (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدينة ، ص ٥٧ .

(٣) فصول متفرقة ، ص ٨٨ .

(٤) يقول الفارابي في هذا الصدد : " ومنهم من يكون له هوى في شيء من غايات أهل الجاهلية فمنعه شرائع المدينة وملتها من ذلك فيعبد إلى الفاظ واضح السنة وأقواله في وصاياها فيتلوها على مايرافق هواه ويحسن ذلك الشيء بذلك القول وهؤلاء يسمون المحرفة " . السياسات المخفية ، ص ٧٤ .

٣ - المارقة : وهم الذين لا يقصدون تحريف الفاظ واضح السنة وأقاويله ، ولكن نظراً لسوء فهمهم وتقصان تصورهم فإنهم يفهمون شرائع المدينة الفاضلة على غير مقصد واضح السنة ، فتصير أفعالهم خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضلاً دون أن يشعروا (١) .

٤ - المزيفون : وهم الذين يعتمدون إلى تزيف آراء أهل المدينة الفاضلة سواء عند أنفسهم أو عند غيرهم ، وهؤلاء على أنواع : -

- فمنهم غير المعاندين الذين لا يصرون على رأي وإنما هم مسترشدون وطاليسون للحق ، ومن ثم فإنه من الممكن إقناعهم ورفعهم إلى مرتبة الحق بإستعمال منهج التصور لا التخيل في نهاية الأمر .

- ومنهم من يصور على التزييف حتى وإن رفعوا مرتبة أو بلغوا مرتبة الحقيقة ، فهذهم هو تحقيق الغلبة وأهداف أهل الجاهلية عامة ، وهم لا يعيون أن يسلموا ما يقوى السعادة والحق في النفوس .

- ومنهم من يزيفون الآراء لعجز أذهانهم عن تصور الحقيقة ، وسوء فهمهم لها (٢) .

٥ - الأغمار الجهال : وهم الذين يرون أنه ليس فيما يدرك شيء صادق أصلاً ، وأن كل من يدرك شيئاً فهو كاذب .

(١) ويقول الفارابي في هذا الصدد : " ومنهم من ليس يقصد تحريفاً لكن لسوء فهمه عن واضح السنة وتقصان تصوّره لأقاويله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضح السنة ، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضلاً ولا يشعر ، فهؤلاء هم المارقة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٤٨ .

٦ - البهيميون : ويصفهم الفارابي بقوله : " فالبهيميون بالطبع ليسوا منصفين ولا تكون لهم إجتماعات مدنية أصلاً بل يكون بعضهم على مثال ماطيه البهائم الإتسعية وبعضهم مثل البهائم الوحشية . فبعض هؤلاء أمثال السباع . لذلك يوجد منهم من يأوى البرارى متفترقين . ومنهم من يأويها مجتمعين ويتسافدون تسافد الوحش - ومنهم من يأوى قرب المدن ، ومنهم من لا يأكل إلا اللحوم الذئبة ، ومنهم من يرمي النباتات ، ومنهم من يفترس مثل ما يفترس السباع . وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعمورة إما في أقاصى الشمال وإما في أقاصى الجنوب - وهؤلاء ينبغي أن يجرى مجرى البهائم ، فما كان منهم إنسياً وانتفع به في شئ من المدن ترك واستعبد واستعمل كما تستعمل البهيمة . ومن كان منهم لا ينتفع به أو كان ضاراً عمل به ما يعمل بسائر الحيوانات الضارة ، وكذلك ينبغي أن يعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهمياً " (١) .

ومن هذا الوصف يمكن القول أن الفارابي إنما يقصد بالبهيميين مجتمع الجريمة الذى يشتمل على المجرمين في المدينة وعلى البغاة وقطاع الطرق ، والبدو الرحل الذين يشنون الغارات على مجتمعات المدن .

وإذا أمعنا النظر في طوائف النوايب أو ثوابت المدن كما يصفها لنا المعلم الثانى لتبين أن منهم الإنتهازيين أو المقتنصين ، ومنهم المترصين بشرائع وقوانين المجتمع يبتغون تزييفها وتحريفها حتى يتمكنوا من تحقيق أغراضهم ومآربهم الخاصة والتي تتعارض أصلاً مع هذه الشرائع والقوانين ، ومنهم المجرمين الذين يقرصون بالمجتمع ككل بهدف النيل من سلامته والقضاء على الأمن والاستقرار فيه . ولا يخفى ما يمثله كل هؤلاء من خطر على النظام العام وتهديد لحياة المجتمع ، ومن هنا نجد أن الفارابي كان حريصاً على أن يؤكد ضرورة أن يولى الحاكم النوايب إهتماماً كبيراً حتى يخلص المجتمع من ضرورهم إما بتقوية الفضيلة في نفوسهم وإعادتهم إلى جادة الحق والصواب ، وإما بإصلاحهم وإستيعابهم عن طريق تكليفهم بأعمال تشغلهم عن أفكارهم

المنحرفة ، وإما يعقاب من لا يجدى فيه الإصلاح سواء بالحبس أو حتى بالنفى والإبعاد كلية من المدينة . يقول الفارابى " فمن أجل ذلك واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع الثابتة وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة ، إما بإخراج من المدينة ، أو بعقوبة أو بحبس ، أو بتصرف فى بعض الأعمال وإن لم يسموا له " (١) .

خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة :-

وإذا كانت مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخلف النظام والتراتب الاجتماعى ، وثانياً فى اختلاف ملوكها من ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تمادى أهلها فى الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعى بين أفرادها . ونلق بعضاً من الضوء على كل خصلة من هذه الخصال حتى تكتمل لتأصويرة الحياة فى المجتمعات المضادة للمجتمع الفاضل .

أولاً - تخلف النظام والتراتب الاجتماعى :

رأينا فيما سبق (٢) كيف أن الفارابى كان حريصاً على إبراز فكرة الوحدة والترتيب فى كل شيء : فقرر أن للنفس الإنسانية وحدة تظهر فى إتصال قواها بعضها ببعض ، وترتيباً يظهر فى رئاسة بعضها على بعض بحيث تكون الناطقة أملاًها والغاية أنماها ، وأن لأعضاء البدن مراتب أملاًها مرتبة القلب ، وهو العضو الرئيس الذى تخدمه جميع الأعضاء ، وأنماها مرتبة الأعضاء التى تخدم ولا تخدم . كما طبق نفس الفكرة أيضاً على مدينته الفاضلة؛ حيث يرى أن فيها مراتب فى الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب الآداب التى تأنس بها ، وأن الرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، ويضع كل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى استثنائه . فالمدينة الفاضلة شبيهة

(١) فصول متزعة ، ص ٣٥ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٢٤ - ٢٥ .

بالموجودات الطبيعية التي نجسد فيها الوحدة والترتيب ؛ بمعنى أنها مرتبطة
أجزاؤها بعضها ببعض مائلة مع بعض ، ومرتبطة بتقديم بعض وتأخير بعض ،
كترتيب الموجودات الطبيعية وانتظامها .

وقد نظر الفارابي إلى فكرة الوحدة والترتيب هذه على أنها أحد الأسس
الجمهرية للتمييز بين المدن الفاضلة والمدن الجاهلية والفسادة : ففي هذه الأخيرة
يسود الإعتقاد بأن الأشياء تجري على غير نظام ، وأن مراتب الموجودات غير
محفوظة ، بحيث ينال كل منها ما يناله على غير إستئصال منه ، وإذا كانت هذه
هي طبيعة الموجودات وفطرتها ، فإنه ينبغي أن تكون متغلبة متهاجرة لا مراتب
فيها ولا نظام ولا إستئصال يختص به أحد دون أحد سواء فيما يتعلق بالكرامة أو
بأي شيء آخر ، وأن يستأثر كل إنسان بكل خير هو له في الوقت الذي يغالب
غيره في كل خير يفيد ، ورتبوا على ذلك أن الإنسان الأتحر لكل من يداوته يكون
هو الأسعد فيهم .

وتعكس هذه الإنكار والآراء التقيمة الفاسدة على نظرية أهل المدن
الجاهلية والفسادة إلى الإجتماع البشري وتبريرهم لوجوده : فيعتمدون على أن
الإجتماع لا يقوم إلا على الحاجة والضرورة ؛ فلا يرتبط إثنان إلا عند الضرورة
ولا يفتان إلا عند الحاجة ، كأن يتعرضا لخطر خارجي ، فإذا زال هذا الخطر
فيلبى أن يتنافرا ويفترقا . وبعضهم يزعم أن الإجتماع الإنساني ينشأ عن
القدر ، بأن يكون هناك من هو أقوى بدأً وسلاماً فيقهر غيره ويسخرهم
لإرادته ويتخذ منهم آلات القهر خيرهم وهكذا ، بحيث يكون الجميع مقاندين
ومعاونين له في تحقيق منافعهم وأموالهم . وروى البعض أن الإجتماع إنما يقوم
على التحاب والإنتلاف ، ولكنهم اختلفوا فيما يكون به التحاب :

فقال إن أساسه القرى ، أي الإنتساب إلى والد واحد ، لأن التنازل
والتباين إنما يكون يتباين الآباء ، أما الإشتراك في الوالد الأخص والأقرب فإنه
يجب ارتباطاً أشد ، وبه يكون الإجتماع والإنتلاف والتحاب والتآزر على أن
يغلبوا خيرهم وعلى الإمتناع من أن يظلمهم غيرهم .

- وقيل إن الإرتباط إنما يكون بالتصاهر ، وقيل أنه يكون بالإشتراك في

الرئيس الأول الذي جمعهم أولاً ودير أمرهم حتى مكثهم من الغلبة ونيل بعض خيرات الجاهلية .

- وقيل إن الارتباط يكون بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه ولا يتأخر الباقين ولا يخالدهم وتكون أيديهم واحدة في أن يقلبوا غيرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم .

- وقيل إن الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والإشتراك في اللغة واللسان .

- وقيل إن الارتباط هو بالإشتراك في المنزل ثم الإشتراك في المساكن ثم الإشتراك في السكة ثم الإشتراك في المحلة ، ثم الإشتراك في المدينة ، ثم الإشتراك في الصقع الذي فيه المدينة (١) .

وأياً ما كان الأمر فإن جميع هذه الآراء وإن كانت تصدق بالنسبة للعدن الجاهلية ، حيث يتصف أهلها بالأنانية وحب الذات وتتصف آرائهم بالجهالة والضلالة ، فإنها لاتصدق بالنسبة للمدينة الفاضلة - أو بصفة عامة بالنسبة للمجتمع الفاضل - حيث يقصد بالإجتماع التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية : " فالمدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة هي الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والإجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعصومة الفاضلة إنما تكون

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٨ - ١٠٢ .

إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١) .

الخلاصة إذن هي أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة تقتدر للنظام والقيام على مراتب وذلك نتيجة فساد الآراء والمعتقدات وما يصاحبه من سوء التصرفات والأعمال والإرتباطات .

ثانياً - طبيعة الرئاسة في المدن الجاهلة :

يؤكد الفارابي على أن سلوك الجاهلية يكون دائماً على عهد مدنها ؛ بمعنى أن كل واحد منهم إنما ينجس المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل على هواء وميله (٢) . وتكون الغاية من الرئاسة إما التمكن من الضروري وإما تحقيق اليسار وإما التمتع بالذات وإما الحصول على الكرامة والندى والمديح وإما بلوغ القلب وإما ثيل الحرية . ولذلك فإن هذه الرياسات تشتري شراء بالمال . وخاصة الرياسات التي تكون في المدينة الجسامية . لأنه " ليس أحد هناك أولى بالرئاسة من أحد فحتى سلمت الرئاسة فيها إلى أحد فإنما أن يكون أهلها متطلعين بذلك عليه وإما أن يكون قد أخذوا منه أموالاً أو عوفاً آخر " (٣) .

والرئيس الفاضل في مثل هذه المدن يكون هو الذي يقتدر على جودة الروية وحسن الإحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهوائهم على اختلافها وتباينها ، ويحفظها عليهم ، ولا يردأ من أموالهم شيئاً بل يقتصر على الضروري من قوته فقط . أما الفاضل الذي هو في الحقيقة فاضل ، والذي إذا رأسهم قدر أفعالهم وسددهم نحو السعادة الحقيقية ، فإن أهل المدن الجاهلية يابون رياسته وينكرونها ، ولذلك فإنه غالباً ما يكون مرفوضاً من غير الأفاضل . وإذا فرض وتولى هو الرئاسة فإنه إما مغلوب ، وإما مضطرب الرئاسة متنازع فيها (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .

ثالثاً - التعمد في الجهل والفسق والضلال :

السياسة عند الفارابي آثارها المحسوسة في أبدان المواطنين ونفوسهم ومستوى حياتهم : فالأفعال التي تقال بها السعادة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأبوا عليها أكثر صارت هيئتهم تلك أقوى وأفضل . وعلى العكس من ذلك ، فإن الأفعال غير الفاضلة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئات نفسانية رديئة ناقصة ، وكلما واطبوا عليها إزدادت هيئاتهم النفسانية نقصاً إلى أن تصبح أنفسهم مرضى فيلتفتون بالهيئات التي يستقبلونها بتلك الأفعال ويتألمون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتقبلونها أصلاً .

ويحسبه الفارابي أهل الجاهلية في ذلك يمرضى الأبدان الذين هم لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التي ليس شأنها أن يلتذ بها ويتألمون بالأشياء التي شأنها أن تكون لذية ، فيقول : " كما أن مرضى الأبدان مثل كثير من المصومين لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التي ليس شأنها أن يلتذ بها من الطعام ويتألمون بالأشياء التي شأنها أن تكون لذية ولا يحسون بطعم الأشياء الحلوة التي من شأنها أن تكون لذية كذلك مرضى الأنفس بفساد تخيلهم الذي إكتسبوه بالإرادة والسعادة يستلذون الهيئات الرديئة والأفعال الرديئة ، ويتألمون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتقبلونها أصلاً " . ويرد الفارابي ذلك بقوله : " أن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها أذى عظيم في الجزء الناطق من النفس ، وإنما صار الجزء الناطق لا يشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس " (١).

ويعيش أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة الدهر كله في أذى عظيم نتيجة لفساد تخيلهم الذي إكتسبوه بالإرادة والعادة . فالمواظبة على الأفعال الرديئة والأعمال الجاهلية تجعلهم يعتقدون أن مايفعلونه هوالصواب ، وأن مايعده هو الباطل الذي لا يحقق السعادة ، فإن جاء بعد ذلك من يدعوهم إلى الهدى

- (١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٢ .

أورشليمهم إلى طريق السعادة الحقيقية وبين لهم الأفعال التي هي بطبيعتها
فاضلة ، لم يستمعوا له ولم يمتثلوا في أقواله (١) .

وحرى بالملاحظة أن الهيئات النفسانية الرديئة لا يكتسبها الإنسان إلا إذا
واظب على الأفعال الرديئة بإرادته واختياره ، أما إذا اضطر أحد الأفراد للقيام
ببعض أفعال الجاهلية تحت ضغط الإكراه والقهر ، فإن ذلك لا يكتسبه هيئة
نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة . ويوضح الفارابي مضمون هذه الفكرة بقوله :
" وأما المضطرون والمقهورون من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فإن
المقهور على فعل شيء لا كان يتأذى بما يفعله من ذلك صارت مواظبته على ما
تسر عليه لا يكتسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكثر عليه تلك الحال
حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لا تنصرف الأفعال التي أكره
عليها . وإنما يقال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة
لمدينة الفاضلة واضطر إلى أن يسكن في مساكن المضادين " (٢) .

وقد حاول الفارابي أن يربط ، في هذا الصدد ، بين آرائه السياسية وبين
إحدى القضايا الفلسفية الكبرى وهي قضية خلود النفس . ففي رأيه أن النفوس
الجاهلة التي لم تصل إلى حد الكمال بمعرفة الخير الاسمى هي التي تقضى بفناء
الجسد لأنها لا تزال متصلة بمطالب الجسد وتوازمه الشريرة . أما النفوس
الكاملة ؛ وهي التي عرفت السعادة وعملت على بلوغها فهي التي تخلد وتبقى
بعد زوال البدن . ويعبر عن ذلك بقوله : " وتلك حال الأفعال التي يقال بها
السعادة ، فإنها كلما زادت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها ، صيرت النفس
التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن
تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تطلب بطلب المادة ، ولا إذا بقيت

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٠ - ٩١ : " وكما أن في المرضى من لا يشعر بعلته وفيهم
من يظن مع ذلك أنه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغى إلى قول طبيب أصلاً كذلك من كان من
مرضى الأنفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يصغى أصلاً إلى قول
مرشد ولا معلم ولا مقوم " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٣ - ٩٤ .

إحتاجة إلى مادة " (١) . ويضيف في موضع آخر : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قوامها إلى المادة ضرورية ... فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها قوام ما يطل .. هؤلاء هم الهالكون والمصابون إلى العدم على مثال ما يكون عليه اليهائم والسياح والأقاصي " (٢) .

خلاصة القول إذن هي أن أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة تصير أنفسهم مرضى نتيجة فساد تخيلهم الذي إكتسبوه بالإرادة والعادة ، وهم مع ذلك لا يشعرون بأنهم مرضى ، ومن ثم فإنهم لا يستجيبون لقول مرشد ولا معلم ولا مقوم ، فيبقون الدهر كله في أدنى عظيم ، وهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

رابعاً - سيادة فكرة العدل الطبيعي :

ومن الوصف الذي قدمه لنا المعلم الثاني للمدن الجاهلية والفاسدة والمبدلة والضالة ، نجد أن الحياة في هذه المدن إنما تقوم على أساس من القهر والقوة وتتأزع اليقاع والتغالب ، كما تصطبغ الآراء فيها بصبغة الجهالة والضلالة . ومن تلك الآراء أن الأرض ميدان لتأزع اليقاع ، وأن كلا من الموجودات يلتمس إبطال الآخر ليستأثر وحده بالموجود ، فيكون الوجود لمن قلب والسعادة لمن انتصر ، ويكون حظ الضعيف الفناء أو الإستعباد . هذه الأفكار الفاسدة تتعكس بدورها على مفهوم العدل عند أهل هذه المدن وتصورهم له : فالعدل عندهم هو ما في الطبع من التغالب والتصارع والتهارج ، وهو قائم على القوة والقهر وعلى أن يحصل كل إنسان ما يقوى عليه . ففعل الغالب عدل دائماً ، وعلى الضعيف إتقاء شر القوى بممارسة القناعة وقبول الإستعباد . وكذلك فإن سائر ما يسمى عدلاً مثل ما في البيع والشراء ، ومثل رد الودائع ، ومثل عدم القصب وعدم الجور ، فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . فإذا كان المتعاقدون ضعفاء يخاف بعضهم بعضاً حافظوا على الشراكة ،

١ - المصدر السابق ، ص ٨٦ - ٨٧ .

٢ - المصدر السابق ، ص ٩١ - ٩٢ .

ولكن متى قوى أحدهم على الآخرين غير شرائط الإتفاق ورام القهر . وقد يترك الناس التغالّب ويتعاونون على الحياة ، فإذا وقع التكافؤ وتمادى الزمان على ذلك ، وجاء من لا يعرف أوله ، " حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ، ولا يدعى أنه خوف وضعف "

ويبين لنا المعلم الثانى مفهوم العدل الطبيعى وأساسه فى قوله : " قالوا لأن تميزت الطوائف بعضها من بعض بأحد هذه الإرتباطات ، إما قبيلة من قبيلة أو مدينة عن مدينة أو أحلاف عن أحلاف أو أمة عن أمة ، كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد ، فإنه لا فرق بين أن يتميز كل واحد عن كل واحد ، أو يتميز طائفة عن طائفة ، فينبقى بعد ذلك أن يتغالبا ويتهاجرا . والأشياء التى يكون عليها التغالّب هى السلامة والكرامة واليسار والذات وكل ما يوصل به إلى هذه . وينبغى أن يروى كل طائفة أن تسلب جميع ما للآخرى من ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال ، فالقاهرة منها للآخرى على هذه هى الفائزة وهى المهيمنة وهى السعيدة . وهذه الأشياء هى التى فى الطبع ، إما فى طبع كل إنسان ، أو فى طبع كل طائفة ، وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما فى الطبع هو العدل ، فالعدل إذا التغالّب . والعدل هو أن يقهر ما تنطق منها . والمقهور أما أن قهر على سلامة بدنه أو ملك وثلق وانفرد القاهرة بالوجود ، أو قهر على كرامته وبقى ذليلاً ومستعبداً تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر فى أن ينال به الخير الذى عليه الغالب ويستقيم به . فاستعباد القاهرة للمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضاً عدل ، فهذه كلها هى العدل الطبيعى وهى الفضيلة . وهذه الأعمال هى الأعمال الفاضلة ، فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغى أن يعطى من هو أعظم غناء فى الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر . والأقل غناء فيها أقل . وأن كانت الخيرات التى غلبوا عليها كرامة أعلى الأعظم غناء فيه كرامة أكثر وأن كانت أموالاً أعلى أكثر . وكذلك فى سائر ما فهذا هو أيضاً عدل متدهم طبيعى .

" قالوا وأما سائر ما يسمى عدلاً مثل ما فى البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل أن لا يغصب ولا يجبر واشباه ذلك فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . وذلك أن يكون كل واحد

منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية إحداهما في قوتها للأخرى ، وكانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيلوق كل واحد الأمرين ويصير إلى حال لا يحتملها . فحيثئذ يجتمعان ويتألفان ويترك كل واحد منهما الآخر مما كان يتغالبان عليه قسماً ما تبقى سماته ويشترط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يردم نزع مافى يديه إلا بشرائط فيمصلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل ، فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا وحتى قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقضى الشريطة ويرد القهر ، أو يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك ، أو يكون لكل واحد منهما حمة في شيء يريد أن يقلب عليه فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له ومشاركته له فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتماهى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من يدرك كيف كان أول ذلك حسب أن العدل هو هذا الوجود الآن ولا يدري أنه خوف وضعف فيكون مفزوراً بما يستعمل من ذلك فالذي يستعمل هذه الأشياء إما ضعيف أو خائف أن يناله من غيره مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " (١) .

خلاصة القول هي أن العدل في المدن المضادة للمدينة الفاضلة يقوم على القهر والتغالب ، ويطلق عليه العدل الطبيعي . وحتى مايسود العلاقات والمعاملات بين الأقرباد من عدل ظاهر ، فإن مرده إما إلى الخوف والضعف وإما إلى الضرورة التي لا سبيل إلى دفعها إلا بالمشاركة والتعاون . ومعنى ذلك أن مايسمى عدلاً عند أهل المدن الجاهلية لا يكون مرجعه المساواة الحقيقية النابعة من التوزيع النسبي العادل للخيرات المشتركة ، وإنما ضعف كل فرد أو خوفه من أن يناله من غيره " مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " .

الفصل الثانى

رئيس المدينة الفاضلة

مبحث تمهيدى

مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم

تحدد مكانة الحاكم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرية العضوية للدولة المثالية : فالمدينة الفاضلة - كما صورها لنا المعلم الثانى - تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضائه كلها على تكميل حياة الكائن وعلى حفظها عليه . بحيث يقضى كل عضو الدور المحدد والمرسوم له فى حياة الكائن . وحيث يصيب الخلل الذى يحيق بأى عضو بقية الأعضاء بالضرورة والأذى .

وإذا كان البدن التام الصحيح تترتب أعضائه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخضع جميع الأعضاء وهو لا يخدم . فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة : لها رئيسها ، ويكون تحته " مراتب وكراسات تتطوّر من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولاونها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية ، التى نجد فيها الوحدة والترتيب ، واتساقها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض واتساقها .

ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحي ، ينبغي أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والمرؤوسون له . ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . وبين لنا الفارابى هذه المكانة الخاصة لرئيس الدولة بقوله : " وكما أن القلب يتكوّن أولاً ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن ، والسبب فى أن يحصل لها توافقاً وأن تترتب مراتبها ، فإذا

(١) المياسات المدنية ، ص ٥٢ .

اختلف منها من 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 ، والسبب في أن يحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن تترتب مراتبها ، وأن اختلف منها جزء كان هو المراد له بما يزيل عنه إختلاله " (١) .

ويترتب على ذلك أن رئيس المدينة الفاضلة هو الذي يتفرد وحده بتدبير أمورها : فليس هناك أى إنسان أو أية هيئة أخرى يمكنها أن تستقطع جزءاً من سلطاته . وهو الذي يرأس ولايرأس . ويرتب الطوائف الاجتماعية على أساس من التقاضيل والتكامل في الوقت نفسه ، فتكون هناك مراتب تترب من مرتبته ، ومرتب تبعد عنها قليلاً ، ومرتب تبعد عنها كثيراً ، وكلما تقربت الأعضاء منه كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . وينبغي على جميع الطوائف أن تقوم الرئيس الأول وتحمل حمله وتقتل أعماله باعتباره مصدر الحياة والحركة والمثل الأعلى في النواة . ومن هذه الزاوية فإن الحاكم يشبه الخالق الأعظم الذي يدير أمور الكون ويحدد مراتب الموجودات فيه ويهيئها جميعاً للحياة والحركة . يقول الفارابي : " وتلك أيضاً حال الموجودات فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البرية من المادة تقرب من الأول ، وبنوها الأجسام السماوية ، ودون السماوية الأجسام الهيكلية . وكل هذه تحتل حيز السبب الأول وتقوم وتتقوى ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته ... وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة فإن أجزائها كلها ينبغي أن تحتل بأفعالها حيز مقصد رئيسها الأول على الترتيب " (٢) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ - ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ وما بعدها حيث يقرر الفارابي : " والرئيس الأول من هو على الإطلاق - هو الذي لا يحتاج ولاي شيء أصلاً أن يرأسه إنسان ، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون به حاجة في شيء أصلاً إلى إنسان يرشده ، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء مما ينبغي أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل ما يعمل وقدره على استعمال كل من سبيله أن يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معد نحوه وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسييدها —

خلاصة القول إذن هي أن نسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها كنسبة السبب الأول إلى سائر الموجودات ونسبة القلب إلى أعضاء البدن . ومفاد ذلك كله أن أفضل نظم الحكم عند الفارابي هو النظام الملكي المطلق ؛ حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه . ويكون له دور تأسيسى شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذى ينبغي أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

ولكن هل معنى ذلك أن رئيس الدولة المثالية " أو المدينة الفاضلة " يجب أن يكون دائماً وفى جميع الأحوال فرداً مطلقاً ؟ يرى الفارابى أن الارتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً . ففى معرض الحديث عن خصال رئيس المدينة الفاضلة يقرر أنه إذا " لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثانى فيه الشروط الباقية كانوا هما رئيسين فى هذه المدينة . فإذا تفرقت هذه فى جماعة ... وكانوا متلاثين كانوا هم الرؤساء الأفاضل " (١) .

فإذا توصلنا إلى هذه النتيجة ، وهى أن نظام الحكم فى الدولة الفارابية إنما يتخذ صورة النظام الملكى المطلق ، فإن التساؤل يثور عن طبيعة هذه الملكية : هل هى ملكية مطلقة قانونية أم ملكية مطلقة إستبدادية ؟ ويمكن الفرق بين النظامين ، كما هو معروف ، فى أن الحاكم فى الدولة القانونية لا يستطيع أن يتخذ أى إجراء قبل الأفراد إلا وفقاً للقواعد القانونية موضوعة مقدماً ، تحدد حقوق الأفراد وتعين وسائل تحقيق الأهداف الإدارية ، كما أن نشاط الحاكم يكون محدوداً بتحقيق الخير العام للمجتمع ، فالسلطة تكون مقيدة

نحو السعادة جوة . وإنما يكون ذلك فى أهل الطبائع العظيمة الفاتكة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال ... وهذا الإنسان هو الملك فى الحقيقة عند القدماء وهو الذى ينبغي أن يقال فيه أنه يوحى إليه " . وفى موضع آخر يضيف الفارابى إلى ذلك قوله : " ومدير تلك المدينة شبيه السبب الأول الذى به وجود سائر الموجودات " .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

من حيث أهدافها ووسائلها على السواء . أما في الدولة الإستبدادية فإن الحاكم يعسف بالإنفراد حسب هواه ويستبد بالموهرم ، فهو لا يبنى سوى مصلحته الشخصية ومن ثم يكون مطلق التصرف وقيود مقيد بأي قيد لامن حيث الوسيلة ولا من حيث الغاية (١) .

والذي يبدو لنا ، إذا ما طبقنا هذه المعايير على الدولة الفارابية ، أن نظام الحكم فيها نظاماً ملكياً قانونياً وليس نظاماً إستبدادياً . فالمكانة الخاصة التي اعترف بها الفارابي للحاكم في نواته المثالية إنما تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى هي مجموعة الشروط والخصال التي يجب توافرها في شخص الحاكم . والثانية هي الضوابط والقيود التي تحدد من السلطة الملكية المطلقة وتجعلها لا تستهدف في نهاية الأمر سوى تحقيق " الكمال الأول " أو " السعادة القصوى " للمجموع ، سواء في الحياة الدنيا أو في الحياة الآخرة . وقد كان الفارابي حريصاً على إبراز هذا المعنى ، ولذلك نجده يقرر في وضوح تام أن " الملك في الحقيقة هو الذي فرضه ومصنعه من صناعات التي يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية ، وهذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكية " (٢) .

وإذا كانت السلطة عند الفارابي مقيدة من حيث مصدرها ووسائلها وأهدافها ، فإنه يلزم بالضرورة أن نبين مساهمة القيود التي فرضها على مصدر السلطة وذلك ببيان الشروط والخصال التي يجب توافرها في شخص الحاكم ، والضوابط التي تحكم وسائل وغرض السلطة وذلك من خلال الحديث من اختصاصات الحاكم .

(١) ثروت بدوي ، النظم السياسية ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .

المبحث الأول

خصال رئيس المدينة الفاضلة

قيل أن تناقض الشروط والخصال التي يجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة ، يجب يادىءذى بدء أن تلقى نظرة خاطفة على الألقاب المختلفة التي تطلق على الحاكم ، وذلك حتى يتسنى لنا الوقوف بكل دقة على حقيقة وجود هذه الألقاب ، ومدى الإتفاق أو الإختلاف بينها جميعاً .

فقد يطلق على الحاكم لقب " الإمام " أو " الملك " أو " الرئيس الأول " أو " الفيلسوف " أو " واضح التواميس " فما هو المقصود بكل من هذه الألقاب ؟ يجيب الفارابى على هذا السؤال بقوله : " أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضح التواميس والإمام معنى كله واحد وأى لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت مايدل عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه " (١) .

وبيان ذلك عندنا أن " الفيلسوف " وإن كان يتميز عن غيره بما يمتلكه من فضيلة نظرية ، فإن هذه الفضيلة لايمكثها في واقع الأمر أن تصل إلى كمالها الأخير إلا إذا توافرت فيه بالضرورة سائر القوى والفضائل .

أما لقب " واضح التواميس " فإنه وإن كان يدل على مايمتص به الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على إستخراجها وعلى إيجادها في الأمم والمدن ، فإن هذه القدرة تتطلب بالضرورة أن تتوافر فيه الفضيلة النظرية وذلك إعمالاً للقاعدة التي تقتضى بأنه يلزم لوجود المتكسر وجود المنقسم .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٣ - ٤٤ .

والقب " الملك " يدل على التسلط والإقتدار . والإقتدار التام لا يكون بالإستعانة بالأشياء الخارجية فقط بل بما يمتلكه الحاكم من عظم المقدرة الذاتية، بأن تكون صناعته وفضيلته عظيمة القوة جداً ؛ وهو مالا يتحقق له إلا بعظم قوة المعرفة ، وعظم قوة الفكرة ، وعظم قوة الفضيلة والصناعة . ومن هنا فإن لقب " الملك " إذا ما أخذ على إطلاقه كان المقصود به هو يعينه المقصود بالفيلسوف وواضع التواميس .

والقب " الإمام " في لغة العرب يدل على من يقيم به ويتقبل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، أو كان يجمع بعض هذه القوى ويستعمل قوى غيره في تكميل ما ينقصه ، وفي جميع الأحوال فإنه لا يصل إلى هذه الدرجة من الكمال إلا بتحصيل العلوم النظرية والفضائل الفكرية التي هي أعظم الفضائل قوة والتي تعد أهم ما يميز الفيلسوف عن غيره

وإذا تأملنا أمر الفيلسوف والرئيس الأول لوجدنا أنه لا فرق بينهما : فكلاهما قد حصل له الفضائل النظرية أولاً ثم الفضائل العملية بعبارة يقينية ، وكلاهما أيضاً لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين (١) .

فالقاسم المشترك الذي يجمع بين هذه الانقلاب جميعاً هو أن كلا منها يتطلب توافر الفضائل النظرية والعملية في الحاكم بحيث تكون صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة . وأن تكون لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين ، أي أن كلا منها يتضمن معنى الفضيلة العظمى والقوة العظمى .

ويتبين من هذا التحليل مدى حرص الفارابي وتأكيدده على ضرورة تميز

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٩ وما بعدها .

الرؤساء أو الملوك بالقوة الفكرية التي تمكنهم من إستنباط ما هو خير وفاضل لشعوبهم . على أن هذه القوة الفكرية لا تتوافر إلا في من كان معداً لها بالفطرة والطبع أولاً ثم بالهيئة والملكية الإرادية ثانياً . ومن هنا يقرر الفارابي أنه ليس في وسع كل إنسان أن يكون ملكاً لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ولكنهم ملوك بالطبيعة والملكات التي يمتلكونها : " فليس أى إنسان اتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة . فإذا الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم بالبطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة . فيكمل ما أعينوا به بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذوى الطبائع الفاتحة العظيمة القوى جداً . فإذا حصلت هذه في إنسان ما يبقى بعد هذا أن تحصل الجزئية في الأمم والمدن . ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية في الأمم والمدن . فإن الذى له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه في الأمم والمدن ، وتحصيلها بطريقتين أوليين : بتعليم وتدريب " (١)

ويتمشى موقف الفارابي من رئيس الدولة في هذا الصدد مع نظريته العضوية التي هيمنت وسيطرت على رؤيته وتحليله للدولة المثالية : فهو وإن كان يتطلب في الملك أو الرئيس أن يكون من ذوى الفضائل العظيمة والطبائع الفاتحة، فما ذلك إلا لأنه يتظر إليه نظراته إلى العضو الرئيسى في البدن وهو القلب . فكما أن القلب هو أكمل أعضاء البدن وأتمها ، فكذلك رئيس الدولة يجب أن يكون هو أكمل فرد فيها وأن تكون فضيلته الفكرية والعملية أعظم قوة من غيره : وكما أن العضو الرئيسى في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر اتصالها .. كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله " (٢) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١ ، حيث يقرر الفارابي : " رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثانى بالهيئة والملكية الإرادية " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ .

على أن الفارابي لا يكتفى بمجرد التفسير العضوي لسمو رئيس الدولة وتمييزه الفكري من غيره من المرشحين ، ولذلك نجده يحل السلطة السياسية تحليلاً فلسفياً صيقاً نابهاً من تلك الكائنة الخاصة التي اعترف بها للحاكم ، وينتهي من هذا التحليل إلى أن رئيس الدولة هو مستودع ومستقر السيادة ، ومصدر الحياة والحركة للدولة كلها ، ومن ثم ينبغي أن يكون لديه من القوة الفكرية والفضائل النظرية والعملية ما يمكنه من إدارة أمور هذه الدولة وتوجيهها على النحو الذي يحقق لها السعادة القصوى والكمال الأخير دون أن تكون به حاجة إلى أي إنسان آخر يرشده أو يرأسه في أي عمل من الأعمال . يقول الفارابي : " ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتلفت ولا أي مملكة ما اتلفت . وكما أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأعضاء فإنه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه وكذلك في كل رئيس في الجملة ، كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلاً ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها ترم الصناعات كلها وإياه يقصد بجميع أعمال المدينة الفاضلة ، ويكون ذلك الإنسان إنساناً لا يكون يرأسه إنسان أصلاً وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل فصار عقلاً ومعتقلاً بالفعل قد استكمل قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم من العقل الفعال الجزئيات إما بنفسها وإما بما يحاكيها ثم المعقولات بما يحاكيها وأن يكون حظه المتفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلاً بالفعل ... وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا ، وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس . ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببينه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ .

خلاصة القول إذن أن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون الرئيس بالقطرة والطبع معداً لذلك ، والثاني أن تتوافر لديه الهيئة والملكة الإرادية . ولكن كيف يكون ذلك ؟ يجيب القاري على هذا السؤال بقوله أنه لكي يكون الرئيس معداً بالقطرة والطبع للرئاسة فإنه يجب أن تجتمع فيه اثنتا عشرة خصلة (١) :

١ - أن يكون تام الأعضاء ، حتى يمكنه مباشرة أعباء الرئاسة بسهولة .

٢ - أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه .

٣ - أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، وفي الجملة لا يكاد ينساه .

٤ - أن يكون جيد اللطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليله فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل .

٥ - أن يكون حسن العبارة يذاقيه لسانه على إيانة كل ما يقصده إيانة تامة .

٦ - أن يكون محباً للتعليم والإستفادة ، متقادراً له ، سهل القبول ، لا يثقله تعب التعليم ، ولا يثقله الكد الذي يناله منه .

٧ - أن يكون خير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة من هذه .

٨ - أن يكون محباً للصدق وأمله ، مبغضاً للكذب وأمله .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٠ - ٨١ .

٩ - أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع من كل مايشين من الأمور ، وتسمى نفسه بالطبع إلى الارتفاع منها .

١٠ - أن يكون الدرع والدينار وسائر أعراض الدنيا هيته عنده .

١١ - أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجور والظلم وأهلها ، يعطى النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويقاتي من حل به الجور مقاتياً لكل مايراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولاجموحاً ولا لوجحاً إذا دعى إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح .

١٢ - أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذى يرى أنه يتبقى أن يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ولاضعيف النفس .

وعلى الرغم من تأكيد الفارابى على ضرورة توافر هذه الخصال الطبيعية مجتمعة فى شخص الحاكم ، إلا أنه كان على وعى بصعوبة توافرها جميعاً إلا فى القليل النادر من الأفراد وفى الواحد بعد الآخر ، حيث يقرر أن " اجتماع هذه كلها فى إنسان واحد صعب فلذلك لا يوجد من فطر على هذه القطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس " (١) .

أما من الشروط الإرادية ، فقد عددها فى ستة ، هى (٢) :

١ - أن يكون حكيماً .

٢ - أن يكون عالمياً ، حافظاً للشرائع والسنن والسير التى دبرتها الألوون المدينة محتلياً بأفعاله كلها حلو تلك بتمامها .

(١) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨١ - ٨٢ .

٣ - أن يكون له جودة إستتباط فيما لا يحفظ من السلف فيه شريعة ،
ويكون فيما يستتبطه من ذلك محتدياً حلو الأئمة الأولين .

٤ - أن يكون له جودة رؤية وقوة إستتباط لما سيبله أن يعرف في وقت من
الآوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن
يسير فيه الأولون ويكون متحسراً بما يستتبطه من ذلك صلاح حال
المدينة .

٥ - أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التي استتبط
بعدم مما احتذى فيه حلوم .

٦ - أن يكون له جودة ثبات بيده في مباشرة أعمال العرب وذلك أن يكون
معه الصناعات العربية الخادمة والرئيسة .

فإذا توافرت الخصال الطبيعية والشروط الإرادية في الحاكم كان هو
الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر ، وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة
الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها (١) . ويجب
تسجيل الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا قد توالوا في
الدولة حتى يمكن الرجوع إليها في العهد التي تلتقر إلى وجود مثل هذا الحاكم
أو الملك الفيلسوف .

أما إذا كانت الشروط الإرادية لا تجتمع كلها في شخص واحد وإنما
توافرت في شخصين بأن كان أحدهما حكيماً والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا
هما رئيسين للدولة ، فإذا تفرقت هذه الشرائط في جماعة ، وكانوا متلائمين ،
كانوا هم الرؤساء الأفاضل (٢) .

(١) نفس المصدر ، ص ٧٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٢ : " فإذا لم يوجد إنسان واحد إجتمع فيه هذه الشرائط ولكن
وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة . فإذا —

على أن الفارابي وإن كان لا يربط - كما هو واضح - بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إلا أنه كان حريصاً على ربط السلطة بالمعرفة ، ومن هنا نراه يؤكد على ضرورة توافر شرط الحكمة أو الفلسفة في الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، باعتباره أهم الشروط الإرادية على الإطلاق . فهذا الشرط يجب توافره في جميع الأحوال حتى يمكن للحاكم أن يدير شؤون الدولة التعبير المستدير ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التي تحقق السعادة في الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ويترتب على ربط السلطة بالمعرفة (الحكمة أو الفلسفة) على هذا النحو أنه إذا لم يتوافر هذا الشرط في الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، فإنه ينبغي - في رأي الفارابي - أن تبقى المدينة الفاضلة بلا ملك ، ويكون من يتولى أمر السلطة فيها ليس بملك ، بمعنى أنه يفقد صفة الملك ، بل والأكثر من ذلك فإن مثل هذه الدولة حاتلث أن تتصرف بعد مدة نحو الهلاك والدمار . يقول المعلم الثاني : " فمتى اتفق في وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرئاسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك . فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تثبت المدينة بعد مدة أن تهلك " (١) .

وجماع القول في هذا السدد أن الفارابي قد أضفى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهري في تولي الحكم وتديير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسي ومايستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال اللذين يتحققان بكمال المعرفة ، واللذين يؤهلانه بالتالي لقيادة قومه نحو نيلها في حياتهم ، بما يعلمهم من سبل الوصول إليها ،

تفرقت هذه في جماعة ، وكانت الحكمة في واحد ، والثاني في واحد ، والثالث في واحد ، والرابع في واحد ، والخامس في واحد ، والسادس في واحد ، وكانوا متكلمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ - ٨٣ .

ويما يهديهم من نور حكمته الذي يكشف أسرار الحكم التي تتطوى عليها شرائع الأقدمين وشريعة المسلمين . وإذا كان الفارابي قد ربط بين السياسة وبين الفلسفة والسعادة برباط لا انفصام لها على هذا النحو (١) ، فقد اهتم اهتماماً كبيراً بتحديد مكانة الفلسفة كعلم بين العلوم النظرية والعملية ، وبيان ماهيتها والغرض منها ، وكيف نشأت وتطورت عند الأقدمين ، وبعبارة أخرى فإن الفارابي كان حريصاً على أن يحدد لنا مضمون وجوهر شرط الحكمة الذي جعله شرطاً ضرورياً لبقاء الدولة واستمرارها .

لما الفلسفة هي " العلم الذي يعطى الموجودات معقولة ببراheen يقينية " (٢). وهذا العلم " هو أقدم العلوم وأكملها رئاسة ، وسائر العلوم الأخر الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم . وأما سائر العلوم الرئيسة الثاني والثالث المنتزع منهما إذ كانت هذه العلوم إنما تحتل حيز ذلك العلم ويستعمل ليكمل الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان . وهذا العلم على ما يقال أنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم سار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب ، وكانت العبارة من جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى ، ويسمون إقتناها العلم وملكها الفلسفة ويمنون به إثبات الحكمة العظمى ومحبتها ، ويسمون

(١) وقد أوضح الفارابي هذا الارتباط والحكمة منه في قوله : " والفلسفة المدنية صنفان : أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية ، والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة . ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية ، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلزام ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التمييز " . كتاب التبيين على سبيل السعادة ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ٣٦ .

المقتنى لها فيلسوفاً ، يعنون بها المحب والمؤثر للحكمة العظمى ويسرون أنها بالقدرة الفضائل كلها ، ويسمون بها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها ، وذلك أن الحكمة قد تقال على الحق جداً وبإفراط في أي صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها ويقال حكمة بشرية ، فإن الصانع بإفراط في صناعة ما يقال أنه حكيم في تلك الصناعة ، وكذلك النافذ الروية والحديث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه ، إلا أن الحكمة على الإطلاق هي هذا العلم وملكته - (١) .

وليس في إستقامة الحاكم أن يكون فيلسوفاً بالحقيقة إلا إذا توافر له بالقطرة إستعداد للعلوم النظرية ، وهو ما يقتضى أن يكون جيد الفهم والتصور للشيء الذاتي ، ثم أن يكون حفوظاً وصبوراً على الكد الذي يناله في التعليم ، وأن يكون بالطبع محباً للصديق وأهله والعدل وأهله ، خير جموح ولا لجوج فيما يهواه ، وأن يكون غير شره على المأكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جاتس ذلك ، وأن يكون كبير النفس مما يشين عند الناس ، وأن يكون ورعاً سهلاً الإنقياد للخير والعدل ، مسر الإنقياد للشر والجور ، وأن يكون قوى العزيمة على الشيء الصواب ، ثم بعد ذلك يكون قد روى على نواحيس وعلى عادات تشاكل ما فطر عليه ، وأن يكون صحيح الإعتقاد لأراء الملة التي نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي في ملته غير مخل بكلها أو بمعظمها ، وأن يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل خير مخل بالأفعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة . فإذا توافرت في طالب الفلسفة هذه الخصال منذ صغره ، أمكنه أن يتعلم الفلسفة بالحقيقة ، وأن لا يصير فيلسوف زود ولا بهرج ولا باطل (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر ، بأن يوجد ما قد طمه في غيره بالوجه الممكن فيه . أما الفيلسوف البهرج : فهو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يزود ولم يعود الأفعال الفاضلة ولا الأفعال الجميلة ، بل كان تابعاً —

أما من كيفية إعداد الحاكم وتعليمه الفلسفة ، فإن الفارابي ، وهو الفيلسوف الذي يخلق في سماء المثالية ، لم يفته أن يذلل إلى أرض الواقع لكي يرسم لنا البرنامج التربوي الذي يجب إتباعه حتى يمكن إعداد شخصية الحاكم . أو الرئيس الأول * الإعداد العلمي والأخلاقي الذي يؤهله لأن يكون حكيماً صالحاً للنهوض بأعباء ومسئوليات السيادة والسلطة في الدولة المثالية . ويفصل الفارابي منهجه التعليمي التربوي بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين وجهات عديدة بأعيانها وهي الجهات التي سلك ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأولى والعلوم الأولى في جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره ويعرفوا بتلك الأشياء التي ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تراخى بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانية هذه المرتبة ويعرفوا استعمال الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية كلها ويعرفوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطون مع مسائل الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئية ، ويرتقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء ، وهم الخاصة الذين سيبلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بآدى الرأى المشترك * (١) .

وهكذا نرى أن الفارابي قد قيد مصدر السلطة بالعديد من القيود وأحاطه

... هواء وشبهاته في كل شيء من أى الأشياء اتفق . والفيلسوف المزور : هو الذى يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون معداً بالطبع نحوها . راجع في ذلك ، تحصيل السعادة ، ص ٤٤ - ٤٦ .

(١) وتلاحظ هنا أن الفارابي يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، وينبئها على أساس من تقسيم المجتمع إلى " خاصة " و " عامة " . والعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سيبلهم أن يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بآدى الرأى المشترك . راجع في ذلك ، تحصيل السعادة ، ٢٩ - ٣٧ . وانظر أيضاً ماسياتى في تفصيل ذلك ، ص ١٠٨ وما بعدها .

بالكثير من الشروط التي لا يتيسر - على حد تعبيره هو نفسه - توافرها إلا في القليل جداً من الأفراد وفي الواحد بعد الآخر . ويأتى شرط الحكمة على رأس الشروط الإرادية التي يجب توافرها في الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، بل أنه لازمة جوهرية لكي يكتسب الحاكم صفة الملك . ولكي يمكن للدولة البقاء والإستمرار .

وقبل أن ننهي الحديث عن القيود التي قررها الفارابي على مصدر السلطة ، هناك بعض الملاحظات نود إبرازها فيمايلي :

أولاً : أن الفارابي لم يهتم - كما فعل فلاسفة الاغريق - بدراسة وتحليل نظم الحكم المختلفة . فقد قسم أفلاطون نظم الحكم إلى ست هي : النظام السوفوقراطي ، النظام الإستبدادي ، النظام التيموقراطي ، النظام الأوليجارشى الحقيقى ، النظام الأرستقراطى الديموقراطى ، والنظام الديموقراطى . كما قدم أرسطو قائمة بثمانية عشر نظاماً سياسياً مختلفاً ، استلهمها من ١٥٨ دستوراً للبلاد المختلفة ، وقام بتحليلها وترتيبها وتنسيقها تنسيقاً منطقياً . ويقسم أرسطو نظم الحكم هذه إلى ست طوائف كبرى منها ثلاثة صالحة وثلاثة فاسدة . أما الصور الصالحة فهي : النظام الملكى ، النظام الأرستقراطى ، والنظام الجمهورى أو الدستورى . وأما الصور الفاسدة فهي : النظام الإستبدادى ، النظام الأوليجارشى ، والنظام الديموقراطى . وبين كل صورة من صور الحكومات الصالحة وبين الصورة المقابلة من الحكومات الفاسدة ، توجد درجات متعددة . فمثلاً بين النظام الملكى الصالح وبين النظام الإستبدادى الفاسد يوجد مجال لأشكال كثيرة تختلف في درجة صلاحيتها أو فسادها بحسب مدى قربها من النظام الملكى أو من النظام الإستبدادى . فكلما قرب النظام السياسى إلى النظام الملكى ، أصبح أكثر صلاحية وأقل فساداً . وعلى العكس كلما كان الحكم قريب الشبه بالنظام الإستبدادى ، كان أكثر فساداً ، وهكذا (١) .

(١) راجع فى تفصيل ذلك ، ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى ، ج ١ ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ .

ثانياً : أن الفارابي قد خلط بين النظام الأرستقراطي . حيث يكون الحكم للأقلية ، والنظام الملكي ، حيث يكون الحكم للفرد مطلق . وبعد ذلك أثراً من آثار الفلسفة الأفلاطونية على فكر الفارابي السياسي : فقد انتهى الأفلاطون من دراسته لنظم الحكم المختلفة إلى أن النظام المثالي هو النظام السوفوقراطي الذي يكون الحكم فيه لطبقة الفلاسفة والحكماء ، وهؤلاء قد يكون لهم رئيس واحد أو أكثر . ويورد أفلاطون هذا النظام تحت النظام الملكي ، بمقولة أن الارتباط ليس حتمياً بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم في يد عدد محدود ومع ذلك يعد ملكياً (١) .

ثالثاً : أن فكرة الربط بين السياسة والفلسفة أو بين السلطة والمعرفة ، قد قال بها أفلاطون من قبل . إذ رأى أن الفضيلة هي المعرفة ، وأنه توجد حقائق مطلقة يمكن التوصل إليها بواسطة البعض دون البعض الآخر . فالأفراد يختلفون من حيث المواهب والقدرات والعقول والأحاسيس ، وأولئك الموهوبون الذين يملكون القدرة والبصيرة هم وحدهم الذين يصلون إلى معرفة الحقائق . وسياسة شئون الدولة أمر في غاية الصعوبة ، لأنه لا يستطيع القيام بهذه المهمة إلا من كان لديه المعرفة والعلم الذي يجعله قادراً على حكم الآخرين ، أي من توافرت لديه الفضيلة . ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يستطيعون التخطي بالفضيلة والمعرفة ، فإن هذه القلة هي وحدها التي يجب أن تحكم الجماعة . يقول أفلاطون : " أنه لا دولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، يمكن أن يبلغ الكمال ما لم تلق مقاليد الأحكام فيها إلى أيدي الفلاسفة القلائل " (٢) . ويظهر الربط بين السياسة والفلسفة أو الحكمة واضحاً جلياً في قول أفلاطون : " لا يمكن زوال تعاسة الدول ، وشقاء النوع الإنساني ، ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف لشوك والحكام ، فلسفة صحيحة تامة . أي ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد ، وما لم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٢) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، ص ١٩٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٧٢ .

ومع ذلك فإن من يعمن النظر يجد أن هناك فارقاً جوهرياً يفصل بين
فلسفة أفلاطون وفلسفة الفارابي في هذا الصدد ، وهو أن تخلف شرط الحكمة
لا يترتب عليه عند أفلاطون سوى فساد نظام الحكم واعتباره غير مثالي ،
أما عند الفارابي فإن تخلف هذا الشرط يؤدي إلى إنحراف الدولة نحو الهلاك
والدمار .

رابعاً : أن الصفات التي خلعتها الفارابي على رئيس المدينة
تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التي اشناها أفلاطون على
الحاكم . فقد قرر أفلاطون أن أرباب هذه الصفات يرون غيرها ، هم الذين
يحكمون الدول :

١ - الحكمة ، ذلك أن أرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف
لتنجلي لهم حقيقة هذا الوجود الخالد ، الذي لا يغيره الزمن ، ولا تسطو
عليه عواذي المحن .

٢ - الشرف يحقيقة الوجود الخالد ، بحيث لا يرضى منه بديلاً ، ولا أن
يحتل فرع من فروعه كبيراً كان ذلك الفرع أو صغيراً .

٣ - الصدق ، أي العزم على تجنب الكذب في كل صورة ما أمكن ، ومقتة
مقتاً كلياً ، ومحبة الصدق محبة حقيقية .

٤ - هجر اللذات التي محورها الجسد ، وأن تحرم رغباته حول اللذات
العقلية .

٥ - أن يكون حليفاً ، لا يسوده الطمع ، وأن يبتعد عن الأشياء التي تحمل
الره على الإستهانة في حب المال .

٦ - أن يحذر التفاضل من أية وصمة مسافله ، لأن الصفة أعظم ضد
للنفس المتصلة بالليل التام لإملاك الحقيقة الإلهية والبشرية ، في
حالي وحدتها وتسميها .

٧ - الزمّد في الحياة الحاضرة ، وعدم خشية الموت أو اعتباره حادثاً مروعاً .

٨ - مسرعة التعلم ، وأن يكون لديه ذاكرة حافظة لما حصله حتى لا تنقرض جعبته من المعرفة .

خامساً - أن الفارابي قد استوحى برنامجه التعليمي التربوي الذي وضعه لتربية الحكام الفلاسفة مما كتبه أفلاطون في هذا الصدد . وقد أشار إلى ذلك الفارابي نفسه في قوله : " ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي نكره أفلاطون .. " (١) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ .

المبحث الثانى سلطات الحاكم واختصاصاته

سبق القول أن الحاكم فى دولة الفارابى تتركز فى شخصه جميع مظاهر السيادة والسلطة ، فهو صاحب السلطة المدنية ، من تشريعية وقضائية وتنفيذية ، وهو صاحب ولاية الجهاد . وبجانب ذلك فإن له وظيفة تربية منبثقة من افتراض أن الكمال والسعادة إنما يقوم على دعائم فكرية أخلاقية فنية يتطلب بناؤها إمداد الفطر الطبيعية للمواطنين لأداء وظائف الدولة المتخصصة إعداداً يعتمد على برنامج عميق متوسع فى العلوم النظرية والعملية وعلى ماتعطيه التجربة فى تقاد البصر وبقة التمييز والحكم ، فالحاكم هو مؤيد الأمم ومعلمها . وأخيراً فإن للحاكم وظيفة إقتصادية تتمثل فى نوره فى توجيه قوى الإنتاج والعمل ، وإقامة المجتمع على أساس من التخصص فى العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين .

وأم يشأ الفارابى أن يترك سلطان الحاكم فى ممارسته لهذه السلطات وتلك الإختصاصات حراً مطلقاً من كل قيد ، بل جعل " الصناعة الملكية " مقيدة بقيد عام يلقبها ويحدد الهدف منها ؛ وهو أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . فهو يقول : " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (١) .

وبالإضافة إلى هذا القيد العام الذى تتحدد به أغراض السلطة وأهدافها، فقد بين " المعلم الثانى " الأسس والضوابط التى تقيسد من إرادة الحاكم فى ممارسته لكل سلطة أو إختصاص من هذه السلطات والإختصاصات المختلفة ، مما يدفعنا إلى القول بأن السلطة الملكية عند الفارابى إنما هى سلطة مقيدة أو قانونية وليست سلطة مطلقة أو استبدادية .

(١) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .

وإزيادة الأمر إيشاحاً وتفصيلاً ستعرض فيما يلي سلطات وإختصاصات الحاكم المختلفة واحدة تلو الأخرى .

أولاً - السلطة التشريعية :

يصف الفارابى الحاكم فى مدينته الفاضلة بأنه " واضح النوايس " . ويستمد هذا الوصف مقوماته مما يمتلكه الحاكم من جودة المعرفة بهرائط العلقات العملية والقوة على استخراجها ، والقدره على إيجادها فى الأمم والمدن . فواضع النوايس هو " الذى له قدرة على أن يستخرج بجوده فكرته شرائطها التى بها تصير موجوده بالفعل وجوداً تتال به السعادة القصوى " (١) . ويلزم فيمن كان واضح النوايس أن يكون فيلسوفاً إذا كانت ماهيته ماهية رئاسة لخدمة ، ومن هنا كان التطابق - كما سبق أن رأينا - بين معنى الفيلسوف ومعنى واضح النوايس .

وتتقيد السلطة التشريعية بالغاية أو الغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون الغرض من إصدار التشريعات هو تدبير أمور الدولة تدبيراً يحقق الترابط والاتلاف بين أجزائها المختلفة ، ويحقق التعاون على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات ، وأن يستبقى الأفعال النافعة فى بلوغ السعادة أو يزيد فيها ، ويحول الأفعال الضارة إلى أفعال نافعة أو يبطئها أو يثقل منها ، وفى الجملة فإن الغرض من التشريع يجب أن يكون دائماً هو إبطال الشر وإيجاب الخير للرحمة .

ولكى يتحقق الغرض من التشريع على الوجه الأكمل ، ينبغى ألا يقتصر الحاكم على إصدار التشريعات المحلفة للخير ، وأن يعمل على بث الثقافة القانونية بين أفراد الرحمة ، بحيث يثق كل فرد من أفراد المدينة الفاضلة على الأسس والمبادئ التى يقوم عليها نظام الدولة ، كنظام الرئاسة الأولى فيها ، ومراقب الرياسات التى تليها ، والسعادة القصوى ، والأفعال المحددة التى إذا فعلت نيلت بها السعادة ، ثم يوجه أهل المدينة بعد ذلك إلى فعلها والحرم عليها .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤١ .

ويوضح لنا الفارابي مضمون السلطة التشريعية والإطار المرسوم لها بقوله : " ومدير المدينة وهو الملك إنما فعله أن يدير المدن تدييراً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتكلف ويرتّب ترتيباً يتعاونون به على إزالة الشؤور في تحصيل الخيرات . وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السماوية ، فما كان منها معيناً لوجه ما ، نافعاً لوجه ما في بلوغ السعادة إستبقاه أو زاد فيه ، وما كان ضاراً اجتهد في أن يصير نافعاً ، وما لم يكن ذلك فيه أبطله وقله . وبالجمله يلتصق أبطال الشرير جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً ، ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الأعمال المحسودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة - وأن لا يقتصر على أن يعلم هذه الأعمال دون أن يعمل ويوجه أهل المدينة لفعلها " (١) .

ولما كان الفارابي يؤمن بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف فطرتهم وعاداتهم فقد حرص على أن يبين الطريق الذي يمكن للحاكم أن يسلكه حتى يمكنه أن يبيت في رعيته الثقافة القانونية اللازمة ، فيقول : " ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها ، وإما أن يتخيلها . وتصورها هو أن يرتسم في نفس الإنسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة . وتخيّلها هو أن يرتسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكياها ، ... وأكثر الناس لاقصرة لهم إما بالفطرة وإما بالعادة على تفهم تلك وتصورها ، فلذلك ينبغي أن تخيل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرياسة الأولى ، كيف تكون بأشياء تحاكياها ، ومعاني تلك وذواتها هي واحدة لا تتبدل . وأما ماتحاكي بها فاشياء كثيرة مختلفة ... ولذلك أمكن أن يحاكي هذه الأشياء لكل طائفة وكل أمة بغير الأمور التي يحاكي بها الطائفة الأخرى أو الأمة الأخرى . فلذلك قد تكون أمة فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملهم وأن كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها " (٢) .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ - ٥٦ .

ومن ناحية أخرى فإن السلطة التشريعية تتفاوت قوة وضعفاً بحسب مكانة الحاكم في سلسلة الحكم المشرعين . ذلك أن المتأمل في كتابات الفارابي يجد إنّه يفرق بين أنواع ثلاثة من الحكماء : الرئيس الأول أو " صاحب الشريعة " (١) ، الملك الفيلسوف ، وملك الستة .

فالرئيس الأول ، بمعنى النبي المنذر ، هو الذي لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . ومن ثم فإنه يجمع بين خصائص الحكيم الفيلسوف والنبي المنذر . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة ، وهو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . وادبه قدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الآمال التي تتال بها . ورياسة هذا الإنسان هي الرياسة الأولى ، أما سائر الرياسات الإنسانية فإنها متأخرة عن رئاسته وكأنته عنها . ومن هنا فإن سلطة الرئيس الأول في التشريع تكون أعظم قوة وأوسع مدى من غيره : فهو المستقر ، والمتكدي به في سيره وأفعاله ، والمقبول أقاربه ووصاياءه . وله أن يدير بما رأى وكيف شاء (٢) . وتكون التشريعات الصادرة منه مستمدة إيمان الوحي الإلهي المباشر الذي يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال ثم إلى قوة التخيلة بواسطة العقل المستفاد ، وإما من الوحي الإلهي غير المباشر الذي يفيض من العقل الفعال بتوسط العقل المستفاد إلى عقل المنفعل . وبيّن لنا " المعلم الثاني " كيف تستمد التشريعات الصادرة من الرئيس الأول أو النبي المنذر من الوحي ، مسواء كان مباشراً أو غير مباشر ، بقوله : " وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته التخيلة ، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقل المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته التخيلة فيكون بما يفيض منه إلى عقل المنفعل حكيماً فيلسوفاً

(١) إستخدم الفارابي مفهوم الرئيس الأول في معنيين أساسيين : أحدهما قائم على السبق التاريخي ويعني الرئيس المؤسس ، والآخر قائم على مكانة الرئيس في الدولة ويقصد به الرئيس الأعلى . حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي ، ص ١٩٤ .

(٢) فصول متزعة ، ص ٦٦ .

ومتعلقاً على التمام وبما يفيض منه إلى قوة التخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا . وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس ، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه . وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات بيده لياشرة أعمال الجزئيات " (١) .

ويقدر الفارابي أن الناس الذين يديرون برياسة هذا الرئيس هم الناس اللاضلون والأخيار والسعداء ، فإن كانوا أمة فتلك هي الأمة الفاضلة ، وإن كانوا أناساً يجتمعون في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة (٢) .

وأما الملك الفيلسوف ، فهو كل من تولى رئاسة الدولة الفاضلة وتوافرت فيه شرائطها على النحو الذي أسلفناه . وهو يتمتع أيضاً بسلطة

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ - ٧٩ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ - ٥٠ ، حيث يعبر الفارابي عن نفس الفكرة بقوله : " وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء ، وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يوحى إليه . فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد شبيه بالمادة والموضوع للعقل الفعال ، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن أن يوقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسيديها نحو السعادة بهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحي .

" ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال أن السبب الأول هو الوحي إلى هذا الإنسان يتوسط العقل الفعال ، برياسة هذا الإنسان هي الرياسة الأولى وسائر الرياسات الإنسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها " .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٠ .

تشريعية خلافة ، يتسع مداها ليشمل ، من ناحية ، وضع التشريعات اللازمة لتنظيم الأحداث والأوضاع والنظم التي لم يرد بشأنها نص في شريعة الرئيس الأول ، ومن ناحية أخرى ، تعديل وتغيير النظم القانونية التي وضعها الرئيس الأول إذا علم وقدر أن ذلك التغيير هو الأصلح في زمانه .

فمن ناحية نجد أن خلفاء الرئيس الأول من الملوك الفلاسفة لهم أن يشرعوا ما لم يشرعه الرئيس الأول . وهنا تبرز حقيقة جوهرية وهي أن الفارابي ممن يؤمنون بنسبية التشريع ، ويألفه من غير المتصور أن يضع المشرع في زمانه حلاً لكل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما يكون ، ويرجع ذلك لأسباب متعددة يبينها لنا الفارابي في قوله : " والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لا يقدر الأفعال كلها ويستوفيها فيقدر أكثرها ، وقد يلحقه في بعض ما يقدره أن لا يستوفى شرائطها كلها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سبيلها أن تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض : إما لأن اللزوم تحرمه وتعالجه قبل أن يأتي على جميعها وإما لأشغال ضرورية تعوقه من حروب وغيرها وإما لأنه لا يقدر الأفعال إلا عند حادث وعارض مما يشاهده هو أو مما يسأل عنه فيقدر حينئذ ويشرع ويصن ما ينبغي أن يعمل في ذلك النوع من الحوادث ، فلا تعرض كل العوارض في زمانه ولا في البلد الذي هو فيه ، فتبقى أشياء كثيرة مما يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يحتاج فيها إلى فعل محدود مقدر في ذلك الشيء العارض فلا يكون هو مشرع فيها شيئاً ، أو يعتمد إلى ما يظن أو يعلم أنها من الأفعال أصول تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرع فيها كيف وكم ينبغي أن تعمل ويترك الباقية علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه ، أو يرى أن يبتدئ في أن يشرع ويقدر الأفعال التي هي أعظم قوة وأكثر نفعا وأشد غنى وجسداً في أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها ، فيشرع في تلك وحدها ويترك الباقية إما لوقت فراغه لها أو لأن غيره يمكنه أن يستخرجها ، إما في زمانه وإما بعده ، إذا احتذى حلوه " (١) .

(١) كتاب الفلأفة ونصوص أخرى ، تحقيق محسن مهدي ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٦٨ ،

ومن ناحية أخرى فإن سلطة الملوك الفلاسفة التشريعية تمتد لتشمل أيضاً تعديل وتغيير الكثير مما شرعه الرئيس الأول إذا ما تسروا أن ذلك هو الأصلح في زمانهم . فالنظم القانونية ماضية إلا تصوير واقعي لإتسباط الحياة المعيشية للجمع الإنساني في صورة ما وفي زمان معين . وهي تنمو وتتطور وتتغير وتتغير مع نمو هذه الحياة وتطورها وتنوعها وتغير صورها . ولاشك أن عناصر الزمان والمكان والبيئة والطبيعة لها آثارها الجوهرية في تشكيل الحياة الإنسانية وتكوين العلاقات المعيشية المتتومة وتوجيهها . ولاشك أيضاً أن على النظم القانونية أن تلائم هذا التطور وهذا التغير حتى تظل أحكامها متوافقة مع الواقع ومتجاوبة مع الراسخ . هذه الحقائق العلمية الثابتة لم تكن بخافية على المعلم الثاني . ومن هنا كانت نظريته إلى الشرائع على أنها تقتسم بالمرحلة وعدم الجمود مما يجعلها دائماً قابلة للتعديل والتغيير حسبما تقتضيه ظروف الزمان والمكان طالما كان القائم بهذا التعديل من الملوك الفلاسفة الذين يخلقون الرئيس الأول ويكوّنون مثله في جميع الأحوال . يقول الفارابي : " فإذا خلقه بعد وفاته من هو مثله في جميع الأحوال كان الذي يخلقه هو الذي يقدر مالم يقدره الأول . وليس هذا فقط ، بل له أيضاً أن يغير كثيراً مما شرعه الأول ، فيقدره غير ذلك التقدير إذا علم أن ذلك هو الأصلح في زمانه . لا لأن الأول أخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصلح في زمانه ، وقدر هذا بما هو الأصلح بعده ، زمان الأول ، ويكون ذلك مما لو شاهده الأول لغيره أيضاً . وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحواله ، والثالث رابع ، فإن للتالي أن يقدر من تلقاء نفسه مالا يجده مقدراً ، وله أن يغير ما قدره من قبله ، لأن الذي قبله لو بقي لغير أيضاً ذلك الذي غيره الذي بعده " (١) .

وأما ملك السنة ، فهو الذي يعتمد في تدبيره لشئون الدولة على الشرائع والسنة المحفوظة والمكتوبة من الشرائع والسنة القديمة . والفارق بين

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ . وراجع أيضاً كتاب السياسات المدنية ، ص ٥٠ - ٥١ ، حيث يقول الفارابي : " وكما أنه يجوز الواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر ، كذلك الفايبر الذي يخلق الماضي له أن يغير ما قد شرعه الماضي لأن الماضي نفسه لو كان مشاهداً للحال لغير " .

الملك الفيلسوف وملك السنة هو أن الأول قد اجتمعت في شخصه جميع الخصال الطبيعية والشروط الإرادية أو المكتسبة على نحو ما سبق أن ذكرنا . أما الثاني فإنه وإن توافرت فيه الخصال الطبيعية إلا أنه لا تتوافر فيه الشروط الإرادية المذكورة . ولذلك يقرر الفارابي أن السلطة يجب ألا تكون إلى ملك السنة إلا في حالة عدم وجود الملك الفيلسوف فرداً كان أو جماعة (رؤساء الأخيار وذوى الفضل) (١) .

والحاكم في هذه الحالة قد يكون فرداً واحداً وقد يكون جماعة . ويسمى الواحد " ملك السنة " وتسمى الجماعة " رؤساء السنة " وفي جميع الأحوال فقد تطلب فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها إلى جودة الإلزام بالشرائع والسنن القديمة والتسيرة على استتباط الأحكام التي لم يرد بشأنها نص صريح في هذه السنن . وتمثل هذه الشروط في أن يكون " عارفاً بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الأولون من الأئمة وديروا بها المدن . ثم أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسن مقصود الأولين بها . ثم أن يكون له قدرة على استتباط ما ليس يوجد مصرحاً به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة ، محتثاً بما يستتبط منها حذو ما تقدم عن السنن . ثم أن تكون له جودة رأى أو تعقل في الحوادث الواردة شيئاً فشيئاً . مما ليس سييلها أن تكون في السير المتقدمة مما يحفظ به صاوة المدينة . وأن يكون له جودة إقتناع وتخيل ، ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد . فهذا يسمى ملك السنة ورئاسته تسمى ملكاً سنياً . ولكن إذا لم توجد كافة هذه الشروط مجتمعة في شخص واحد ، ووجدت متفرقة في جماعة فيقومون بأجمعهم مقام ملك السنة وهؤلاء الجماعة يسمون رؤساء السنة " (٢) .

وسلطة ملك السنة (أو رؤساء السنة) في التشريع سلطة محدودة أو مقيدة . فالفارابي وإن أكد أهمية الملازمة المستمرة بين حاجات الزمن والظروف الملازمة وبين التشريعات المتناسبة التي ترضى تلك الحاجات ، إلا أنه لم يبيح

(١) وهم الذين يقومون مقام الملك في حالة تفرق الشروط الإرادية في أكثر من واحد .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

في ظل هذا النظام السني التقليدي التمييز الجوهرى للقواعد الأساسية التي وضعها صاحب الشريعة ، وإنما قصر التفسير على نوع من الاستنباط والإستخراج عن الأشياء التي صرح وأضح الشريعة بتقديرها . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يلزم في ملك السنة أن يكون فقيهاً وأن يستعمل للوصول إلى هذا الغرض صناعة الفقه ، وهي الصناعة " التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تفسير شيء مما لم يصرح وأضح الشريعة بتعديده من الأشياء التي صرح فيها بالتفسير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض وأضح الشريعة بالملة بأسرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرعها " .

وتشتمل صناعة الفقه على جزئين : جزء في الآراء وجزء في الأفعال . وفي الحالتين فإن هذه الصناعة تتطلب بالضرورة أن يكون الفقيه " قد استوفى علم كل ما صرح وأضح الشريعة بتعديده من الأفعال بقول أو فعل ، وأن يكون ذلك حارفاً بالشرائع الأخيرة التي انتهت إلى تشريعها الرئيس الأول أن كان قد لجأ إلى تبديل فيما شرع ، وأن يكون أيضاً حارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى وما تستعمل من تخصيص أو إطلاق في القول ، وأن يكون له تمييز بين التشابه والتباين في الأشياء ، وقوة على فهم اللازم من غير اللازم ، وذلك بجودة الفطرة وبالدربة الصناعية " .

ويرى الفارابى أن الفقه في الأشياء العملية من الملة ، إنما يشتمل على جزئيات الكليات التي يحتوى عليها علم السياسة ، ومن ثم فهو جزء من أجزاء علم السياسة ويدخل تحت الفلسفة العملية . وأن الفقه في الأشياء العلمية من الملة يشتمل إما على جزئيات الكليات التي تحتوى عليها الفلسفة النظرية ، وإما على ما هي مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها ، والعلم النظرى الأسمى .

وبين لنا الفارابى عملية التشريع في ظل الحكم السني ، والقيود والضوابط التي تحكمها ، وما تحتوى عليه صناعة الفقه باعتبارها الصناعة اللازمة والضرورية لاستنباط الأحكام الجزئية التي لم يصرح بها وأضح الشريعة ، والشروط التي يجب توافرها في ملك السنة حتى يكون فقيهاً ، وعلاقة صناعة الفقه بالسياسة من ناحية وبالفلسفة من ناحية أخرى في قوله : " وأما

إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك في الحقيقة ولم يخلقه من هو ملك في جميع الأحوال احتيج في كل ما يعمل في المدن التي تحت رئاسته من تقدم إلى أن يحتل في التفسير حلو من تقدم ولا يخالف ولا يغير بل يبقى كل ما قبله المتقدم على حاله ، وينظر إلى كل ما يحتاج إلى تغيير مما لم يصرح به من تقدم فيستنبط ويستخرج من الأشياء التي صرح الأول بتقديرها ، فيضطر حينئذ إلى صناعة الفقه ، وهي التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تفسير شيء مما لم يصرح وأضح الشريعة بتحديد من الأشياء التي صرح فيها بالتفسير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض وأضح الشريعة باللغة بأسرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرع . وليس يمكن هذا التصحيح لو يكون صحيح الإعتقاد لأراء تلك الأمة فاضلاً بالفضائل التي هي في تلك اللغة فضائل . فمن كان هكذا فهو فقيه .

" وإذا كان التفسير في شيئين - في الأراء وفي الأفعال - لزم أن تكون صناعة الفقه جزئين : جزءاً في الأراء وجزءاً في الأفعال . فالفقيه في الأفعال يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ما صرح وأضح الشريعة بتحديد من الأفعال . والتصحيح ربما كان بقول وربما كان بفعل وأضح الشريعة ، فيقوم فعله ذلك مقام قوله في ذلك الشيء أنه ينبغي أن يفعل فيه كذا وكذا . وأن يكون مع ذلك حارفاً بالفرائع التي إنما شرعها الأول بحسب وقت ما ثم أبدل مكانها غيرها واستدامها ليحتل في زمانه حلو الأخيرة لا الأولى . ويكون أيضاً حارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، وحادثات أهل زمانه في استعمالهم لغتهم ، وما كان منها يستعمل في الدلالة على الشيء بجهة الإستعارة له وهو في الحقيقة إسم غيره . لنلا يظن بالشيء الذي استعير له إسم شيء آخر أنه عندما لفظ به أراد ذلك الشيء الآخر ، أو يظن أن هذا هو ذلك . ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى الذي أريد بالإسم المشترك في الموضع الذي استعمل فيه ذلك الاسم . وكذلك متى كان الإشتراك في القول . ويكون له جودة فطنة أيضاً الذي يستعمل على الإطلاق ومقصد القائل لخص منه ، والذي يستعمل في ظاهر القول على التخصيص ومقصد القائل أعم منه . والذي يستعمل على التخصيص أو على العموم أو على الإطلاق . ومقصد القائل هو ما يدل ذلك عليه في الظاهر . ويكون له معرفة بالمشهور من الأمور والذي هو في العادة . ويكون له مع ذلك قوة على أخذ التفاسير والتباين في الأشياء . وقوة

على اللازم الشيء من غير اللازم - وذلك يكون بجودة الفطرة وبالدربة الصناعية - ويوصل إلى الفاضل وأضع الشريعة في جميع مآثره بقول . وإلى أفعاله فيما شرعه بأن فعله ولم ينطق به إما بالمشاهدة والسمع منه إن كان في زمانه وصحبه وإما بالاختيار عنه - والإختيار عنه إما مشهورة وإما مقنعة ، وكل واحدة من هذه إما مكتوبة وإما غير مكتوبة . والفقيه في الآراء المقدرة في الملة ينبغي أن يكون قد علم ما علمه الفقيه في الأعمال .

" فالفقه في الأشياء العملية من الملة إذن إنما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكليات التي يحتوى عليها الدين ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدني وتحت الفلسفة العملية . والفقه في الأشياء العلمية من الملة مشتمل أما على جزئيات الكليات التي تحتوى عليها الفلسفة النظرية وأما على ما هي مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها والعلم النظري الأصل " (١) .

ثانياً - السلطة القضائية :

ويعد الحاكم هو المسئول الأول عن توزيع العدل بين الرعية . ووجدت بالذكر أن التأكيد على العدل وأهميته في سياسة الدول أمر متوارث في الحكمة السياسية منذ القدم سواء في تراث الغرب أو في تراث الشرق . ولكن العدل عند الفارابي يستمد أهميته من النور الذي نسيبه إليه في استمرار النبوة وبقائها متماسكة لا يتطرق إليها التفكك والإنهيار . فهو يقول : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها ياتلف بعضها من بعض بالصحة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل والفاصل العدل " (٢) .

ويتحدد مضمون وجوهر السلطة القضائية الحاكم على ضوء النظرية العامة للعدل . فقد سبق أن رأينا أن الفارابي يميز بين العدل عند أهل المدن الضالة أو الجاهلية وأساسه القهر والتغلب ، وبين العدل عند أهل المدن الفاضلة

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ - ٥٢ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٧٠ .

وأساسه المساواة . ويرى أن العدل بهذا المفهوم الأخير ينقسم إلى عدل توزيعي وعدل تبادلي أو تصحيحي . والعدل التوزيعي يتحقق بأن تنقسم الخيرات المشتركة في الدولة - معنوية كانت أو مادية - بين جميع المواطنين لأعلى أساس المساواة الحسابية المطلقة وإنما على أساس من المساواة النسبية وفق جدارة المواطن وأهليته في شئون الرياسة السياسية والاجتماعية ، وفي شئون المهارات والمهن الصناعية وما تعتمد عليه من تقوى طمى وأخلاقي وصل . فالقسط الذي يناله كل فرد من هذه الخيرات يجب أن يكسونه مساوياً لاستهلاكه . أما العدل التبادلي أو التصحيحي فإنه مكمل للعدل التوزيعي ، ولا تظهر الفائدة منه إلا بعد أن يكون العدل التوزيعي قد تحقق بالفعل . كما أن الفائدة من العدل التوزيعي لا تستمر إلا من طريق العدل التصحيحي . ويقوم هذا النوع من العدل على أساس المساواة الحسابية المطلقة . والهدف منه هو أن يحصل كل طرف ينحل في علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر . ولا يقتصر مجال العدل التبادلي على العلاقات الاختيارية والتعاقدية ، وإنما يمتد أيضاً إلى ما يسمى بالعلاقات غير الاختيارية التي تنولد من الجريمة .

وعلى ضوء هذا المفهوم الذي حددته الفارابي للعدل تتحدد وظيفة الحاكم القضائية : فهو يتخذ وظيفة القاضي الذي يحفظ على كل فرد من أفراد الدولة النصيب أو القسط الذي آل إليه من الخيرات المشتركة ، مادية كانت أو معنوية ، بعد أن يكون قد قسمها بين الأفراد كل حسب إستهلاكه . ومن ثم فإن من واجبات الحاكم أن يعيد إلى كل فرد من أفراد الدولة خيراً مساوياً لما يخرج من يده سواء بإرادته ، مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة أو الإقتصاب ، على أن يكون ما يعود عليه إما قافماً للدولة أو غير خنار بها . وأن يمنع بالمعقوبة العادلة " المخرج من يد نفسه أو من يد غيره قسطه من الخيرات " متى كان ضاراً بالدولة . فصالح الدولة وصالح الفرد مرتبطان لا انفصال بينهما ، ووظيفة الحاكم القاضي أن يزن آثار كل منهما على الآخر ، ويجعل من مساحة القضاء ميزاناً وسلطاناً يحقق العدالة ويبعد الجور في ميدان العلاقات الاجتماعية والاقتصادية . ويكفل المحافظة على التوازن التسمي في بناء المجتمع والدولة . ويبين لنا الفارابي أبعاد هذه الصلة الوثيقة بين نظريته في العدل وبين الوظيفة القضائية للحاكم بقوله : " فإذا قسمت (أي الخيرات المشتركة في الدولة) واستقر لكل واحد قسطه ، فبينيقي بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من

أولئك قسطة ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطة ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطة من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يفصب . وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها ما في المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك إما عاد عليه هو في خاصة نفسه وإما على المدينة . فإلى هذه عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج عن يده قسطة من الخيرات من غير أن يعود المساوي له لا عليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما ناقماً للمدينة وأما خير خسار لها . والمخرج من يد نفسه أو عن يد غيره قسطة من الخيرات متى كان خساراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنه منة . وكثير من يمنع مايجتاح في منعه إلى ضرر توقع به وعقوبات .

" وينبغي أن تقدر الشرور والعقوبات حتى يكون كل جور عليه في خاصة نفسه . وإذا نقص كان جوراً على أهل الفاعل للشر بقسط من الشر كان عدلاً . وإذا زيد عليه كان جوراً عليه في خاصة نفسه وإذا نقص كان جوراً على أهل المدينة . ونصي أن تكون الزيادة جوراً على أهل المدينة " (١) .

وإذا كانت وظيفة الحاكم القاضي تتمثل في المحافظة على مبدأ العدل وإقراره بين الرعية ، فإن نطاق هذه الوظيفة يجب أن يتحدد بالغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون هناك تناسب بين الفعل والجزاء ، وأن يعالج كل فرد يخرج من إطار الشرعية معالجة تعيده إلى ماكان عليه بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من مائر أجزائها ، دون ماإسراف أو إهمال واستهانة . ويكون دور الحاكم في هذا الصدد شبيهاً بدور الطبيب الذي يرمي البدن ويعالجه : فالطبيب الذي يعالج عضواً من أعضاء البدن ، ويهبه من الصحة مايزيد عن

استئثاله وطاعة استيعابه ، وما يطفى به على صحة باقى الأعضاء ، فإنما يضره ويفسده ضرراً وفساداً إن هو ترك معه ، يضر البدن كله ويفسده ، وذلك بأن يعطله ويعطل الأعضاء المرتبطة به .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى ، الذى يؤمن بالكل أولاً وبالجزء ثانياً ، والذى يفضل صالح الدولة على صالح الفرد أو الجزء مهما عظم ، لم يتروك لى أن يعطى للحاكم سلطة إبعاد ونفى كل من يحاول الخروج على النظام العام للدولة بحصوله على خيرات أكثر من استئثاله ، إذا ما تعلق علاجه وإعادته إلى سائر أجزاء المدينة كعضو صالح ينتفع به ، وذلك محافظة على صلاح الباقين من أفراد المجتمع . فكما أن الطبيب يمكنه بتر أحد الأعضاء التى تقصد محافظة على باقى أعضاء الجسد ، فكذلك رئيس الدولة باعتباره المسئول عن سلامة الدولة والمحافظة على سائر أجزائها من أى ضرر أو فساد يهددها . يقول الفارابى : " كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعطل بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجاً يفيد به صحة ينتفع بها فى جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به . كذلك مدير المدينة ينبغي أن يدير أمر كل جزء من أجزاء المدينة ، سواء كان جزءاً صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد ، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزاء المدينة ، بأن يتحرى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير خيراً لا يضر به جملة المدينة ولا شيئاً من سائر أجزائها بل خيراً تنتفع به المدينة بأسرها وكل واحد من أجزائها بحسب مرتبته فى قفص المدينة . فكما أن الطبيب متى لم يتحفظ بهذا وقصد أن يفيد عضواً من الأعضاء صحة ، وعالجه بما لم يبال معه كيف كانت حال سائر الأعضاء المجاورة له ، أو عالجه بما يضر سائر الأعضاء الأخر ، وأفاده صحة يفعل بها فعلاً لا ينتفع به البدن بأسره أو ما يجاوره ويرتبط به من الأعضاء ، تعطل ذلك العضو وتعطلت الأعضاء المرتبطة به وتأت المضره منه إلى سائر الأعضاء حتى يفسد البدن بأسره ، كذلك المدينة .

وكما أن العضو الواحد إذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدي منه إلى سائر الأعضاء الأخر لجواره إياها ، يقطع ويهمل طلباً لبقاء تلك الأخر ، كذلك جزء المدينة إذا لحقه من الفساد ما يخشى

التعدي إلى غيره ، ينبغي أن ينفي ويبيد لما فيه من صلاح تلك
الباقية " (١) .

ولكن لما كانت حقبة الإبعاد أو اللأى تتطوى على خطوة بالغة ، فقد قرر
الفارابى أنه لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا تبين للحاكم أن الخارج على النظام
العام لا يمكن إصلاحه وملاجه بوسيلة أخرى كفوس القضية فى نفسه مثلاً ، أو
إشغاله بما يصلحه ، أو بقوة أخف كالحبس. ففى معرض حديثه عن " النابتة "
يقول الفارابى : " واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع النابتة وإشغالهم
وملاجه كل صنف منهم بما يصلحه خاصة أما بإخراج من المدينة أو بقوة ، أو
بحبس ، أو بتصرف فى بعض الأعمال وأن لم يصعوا له " . كما يقرر أيضاً
أن " الشرور تزال عن المدن إما بالفضائل التى تمكن فى نفوس الناس وإما بأن
يصيروا شياطين لأنفسهم وأى إنسان لم يمكن أن يزال الشر الكائن منه
لابفضيلة تمكن فى نفسه ولا بضبط نفسه أخرج عن المدن " (٢) .

ثالثاً - السلطة التنفيذية :

يقوم التنظيم الإدارى فى الدولة الفارابية على أساس خضوع الموظفين
لنظام رئاسة متدرج . فالبنيان الإدارى أشبه مايكون بالهرم حيث يوجد فى
القمة الملك الذى يرأس السلطة التنفيذية وليه مراتب متدرجة فى الرئاسة
والخدمة بحسب التخصص الوظيفى وتقسيم العمل المبني على الاختلاف فى
القدرات النفسية والهيئات والملكات الإرادية . وفى قاعدة الهرم الوظيفى توجد
مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا لونها مرتبة أخرى .

وعملية التنظيم المتسلسل من القمة حتى القاعدة فى هرم البناء
الإجتماعى والإدارى لاتتم بطريقة تلقائية بين المواطنين ، وإنما هى عملية موجهة
يقوم بها رئيس الدولة وفق نظام موصوفى يرأس فيه المتفوق غير المتفوق ،
والكفاء غير الكفاء . ويحدد الفارابى أسس وضوابط هذا النظام بقوله : " ثم

١ - (١) فصول متترعة ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٥ .

أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأديبهم بالأشياء التي هم نحوها معشوقون ، والمتأديبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الإستهبات . فإن الذي له قدرة على الإستهبات في جنس ما رئيس من ليس له قدرة على إستهبات ما في ذلك الجنس ، ومن له قدرة على إستهبات أشياء أكثر رئيس على من له القدرة على إستهبات أشياء أقل ، ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأديب على جودة الإرشاد والتعليم أو ردايته ، فإن الذي له قدرة على جودة الإرشاد والتعلم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوة على الإستهبات ، وأيضاً فإن نوى الطبائع الذين هم أنقص من نوى الطبائع الفائقة في جنس ما متى تأديبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممن لم يتأديب بشيء من أهل الطبائع الفائقة ، والذين تأديبوا بأفضل ما في ذلك الجنس رؤساء على الذين تأديبوا بلخس ما في ذلك الجنس ، فمن كان فائق الطبع في جنس ما فتأديب بكل ما أمده له بالطبع فليس إنما هو رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأديب أو تأديب بشيء يسير مما في ذلك الجنس .

... ومن لم يكن له قدرة على أن ينهض غيره نحو شيء من الأشياء أصلاً ولا أن يستعمله فيه ، وكان إنما له القدرة على أن يفعل أبداً ما يرشد إليه لم يكن هذا رئيساً أصلاً ولا في شيء بل يكون مرفساً أبداً وفي كل شيء . ومن كانت له قوة على أن يرشد غيره إلى شيء ما ويحصله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء نفسه ، ومن لم يكن له قوة على أن يستتبط الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أرشد إليه وعلمه فعله ، ثم كانت له قدرة على أن ينهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه ، كان هذا رئيساً على إنسان ومرفساً من إنسان آخر . فالرئيس قد يكون رئيساً أولاً وقد يكون رئيساً ثانياً : فالرئيس الثاني هو الذي يرؤسه إنسان ويرأس هو إنساناً آخر . وقد تكون هاتان الرياستان في جنس ما مثل الفلاحة والتجارة والطب ، وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع

الأجناس الإنسانية * (١) .

وكما تتسدرج أجزاء الجهاز الإداري بحسب كفاءة الأفراد وتسايفهم ومواهبهم ، فإنها تتدرج أيضاً بحسب طبيعة الأعمال الإدارية ، بحيث تكون الأجزاء التي تقرب في الرئاسة من رئيس الدولة تقوم من الأفعال بما هو أشرف ، ومن نونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، وربما كانت لقلّة غنائها ، وربما كانت لأجل أنها سهلة جداً . فإذا تم تنظيم الجهاز الوظيفي على هذا النحو فإن المدينة (أو الدولة) تكون حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها مع بعض ومرتبة وتنظيم بعض وتأخير بعض ، ويكون ارتباطها وانتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها (٧) .

وفي ظل هذا النظام الرئاسي المتسدرج لا يتمتع الموظفون بسلطة ذاتية ، وإنما هم تابعون للرئيس الأول ، يدينون له جميعاً بالولاء المطلق والطاعة التامة ، ويتوحدون في سلسلة التبعية بخسة غرضه المفروض من هل ، وفق خطة تنفذ تنفيذاً بيروقراطياً محكماً . فإذا أراد الرئيس أن ينفذ أمراً من أوامره في الدولة أو في طائفة * أو من بذلك إلى أقرب المراتب إليه ، وأرسله إلى من يليهم ، ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر * .

(١) السياسات المدنية ، من ٤٧ - ٤٩ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، من ٧٥ : " وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الأفعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف . وما نونها من الأعضاء يقوم في الأفعال بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم من الأفعال أخس . كذلك الأجزاء التي تقرب في الرئاسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف . ومن نونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ... وربما كانت لقلّة غنائها وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً . كذلك في المدينة . وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فإن لها رئيساً حاله من سائر الأجزاء هذه الحال " .

ويرسم لنا الفارابي صورة الجهاز الإداري في دولته المثالية ، ويورد الحاكم في ترتيب أجزائه ومراتبه ، وكيف أن هذا النظام يعد حلقة من حلقات النظام الذي طبع الله به الوجود على أساس من التفاضل والتكامل بقوله : " ومراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تادبوا بها . والرئيس الأول هو الذي يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي أمستيهاله ، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة . فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً . وتكون تلك مراتب رئاسات ، فتتخط من الرتبة العليا قليلاً إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا تولد لها مرتبة أخرى . فالرئيس بعد أن يرتب هذه المراتب فإنه متى أراد أن يحمل عليه أهل المدينة ، أو طائفة من أهل المدينة ، وينهضهم نحوها أو عز بذلك إلى اقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر . فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزائها بعضها مع بعض ومرتبطة بتقديم بعض وتأخير بعض . وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية ومراتبها شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تبتدئ من الأول وتنتهي إلى المسادة الأولى والاسطقات ، وارتباطها واشتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض واشتلافها . ومدير تلك المدينة شبيهه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات . ثم لا تزال مراتب الموجودات تتخط قليلاً فيكون كل واحد فيها رئيساً ومرفوضاً إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لرئاسة لها أصلاً بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها " (١) .

رابعاً - الجهاد والحرب :

يرى الفارابي أن رئيس الدولة يجب أن يكون له جودة ثبات بينه في مباشرة أعمال الحرب ، وأن يكون معه السناعات الحربية الخادمة والرئيسية (٢) . ومعنى ذلك أن الحاكم في الدولة الفارابية لا تقتصر سلطته على السلطات المدنية من تشريعية وقضائية وتنفيذية بحسب ، وإنما تتمتع لتشمل

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(٢) آراء أهل الفاضلة ، ص ٨٢ .

أيضاً السلطة العسكرية : فهو المسئول الأول عن حماية الدولة ضد كل اعتداء يقع عليها من الخارج ، ومن ثم ينبغي أن تكون جميع أدوات الحرب الرئيسية والخادمة تحت تصرفه مباشرة .

والسلطة العسكرية للحاكم ليست مطلقة ، إذ يميز الفارابي بين " الحرب المشروعة " و " الحرب غير المشروعة أو حروب الجور " ، ويقرر أن الوظيفة العسكرية للحاكم إنما تتقيد دائماً بالفرض منها ؛ وهو دفع الظلم وإقرار العدل والنصفة .

فالحرب المشروعة هي ما كان الفرض منها مشروعاً . ويحدد الفارابي مجموعة من الضوابط والمعايير التي إذا توافرت كانت الحرب مشروعة وكان الفرض منها مشروعاً ، وهي : ١ - أن يكون الفرض من الحرب هو رد اعتداء المعتدين وحماية الدولة ضد المغيبرين عليها . ٢ - أن يكون الفرض من الحرب هو اكتساب خير تستأمله المدينة " من خارج ممن في يده ذلك " . ٣ - أن يكون الفرض من الحرب هو حمل الآخرين على إعطاء العدل والنصفة . وعلى ضوء هذه الضوابط الثلاثة فإن الحرب تكون مشروعة في الحالات الآتية :

١ - أن يحمل بها قوام ما ويستكروها على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا يتقانون أن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول . وهذا النوع من الحرب يشبه ما نسميه اليوم بالحروب التبشيرية أو الإصلاحية .

٢ - محاربة من لا ينقاد للعبودية والخدمة إن كانت رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبداً .

٣ - معاقبة قوم على جنائية جنوها لئلا يعودوا لثلاثها ، ولئلا يجترؤا على المدينة غيرهم ويطمع فيها .

٤ - حماية حدود البلاد بالقوة ضد الطامعين فيها .

وجدير بالذكر أن الحرب في جميع هذه الحالات وإن كانت مقيدة من حيث الغاية إلا أنها مطلقة من حيث الوسيلة . فقد أباح الفارابي نوعاً متطرفاً من الصروب وهو " حرب الإبادة " ، وذلك حين يكون بقاء العدو ضرراً على أهل المدينة . وذاكرنا موقف الفارابي في هذا الصدد بمواقفه في معاملة المخالفين من المواطنين لأراء الدولة المشتركة " الثابتة " وتقريره أن للحاكم نفيعهم من المدينة للتخلص من شرهم . فصالح الدولة هو الذي يقرر صلاحية وعلاصة الوسائل المستخدمة في الحرب .

أما الحرب غير المشروعة أو " حرب الجور " فهي ماكان الغرض منها غير مشروع . مثال ذلك الحروب التي لا يهدف الرئيس من ورائها سوى فرض الالة والطاعة على الآخرين ، أو تحصيل الكرامة ، أو مجرد الغلبة والغزو ، أو الإنتقام " وشقاء الفيظ " ، أو الالة التي يتألفا عند ظفروه .

ويعرض الفارابي نظريته في الحرب مبيناً أنواع الصروب والضوابط والمعايير التي تميز بين المشروع منها وغير المشروع ، ومدى سلطة رئيس الدولة في هذا المجال ، بقوله : " الحرب تكون إما لنفس عدو ورد المدينة من خارج . وإما لاكتساب خير تستأمله المدينة من خارج ممن في يده ذلك . وإما لأن يحمل بها قوم ما ويستكروها على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم دون غيرهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا يتقانون لأن يعرفه ويدعوم إليه بالقول . وإما محاربة من لا يتقانون للعبودية والخدمة من الأجود له والأحظى أن تكون رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبداً . وإما محاربة قوم ليس من أهل المدينة حق لهم عندهم منعه . وهذا شيء مشترك الأمرين هما جميعاً من اكتساب خير للمدينة . والآخر أن يحصلوا على إعطاء العدل والنعمة . وإما محاربتهم ليعاقبوا على جناية جنوها لئلا يجترؤا على المدينة غيرهم ويطع فيهم ، فهو داخل في جملة اكتساب خير ما لأهل المدينة ورد أولئك القوم إلى حظوظهم والأصلح لهم وبلغ عدو بالقوة . وإما محاربتهم لبيانوا بالواحدة وتستأصل شائفتهم لأجل أن يقاتلهم شرر على أهل المدينة . فذلك أيضاً خير لأهل المدينة . ومحاربة الرئيس لقوم ليدلوا له ويتقاسوا فقط ويكرموا من غير شيء سوى نفاذ أمره فيهم وطاعتهم له أو سوى أن يكرموا من غير شيء سوى أن يكرموا فقط ، ويرأسهم وينير أمرهم على ما يراه ويصيروا إلى ما علم به في

مايهواه ، أى شيء كان ، فتلك حرب جور .

وكذلك إن حارب ليقتل ليس لشيء سوى أن يجعل الغاية الغلبة فقط ، فتلك أيضاً حرب جور . وكذلك إن حارب أو قتل لشقاء شيط فقط أو للذة ينالها عند ظفرك لا لشيء آخر سوى ذلك ، فذلك أيضاً جور .

وكذلك إن كان غايته أولئك بجور ، وكان ما يستأمله من ذلك الجور دون المحاربة ودون القتل ، فإن المحاربة والقتل جور لاشك فيه . وكثير ممن يقصد بالقتل شفاء شيط لا يقتل من غايته بل يقتل غيره ممن ليس هو من الغائط له بسبب أنه يقصد إزالة الأذى الذى به من الغيط * (١) .

وإذا كان الفارابى على هذا النحر يضع القيود والضوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى شن الحروب ، فإنه يرى أن الجهاد من جانب المواطن ينبغى ألا يقوم على المخاطرة الحريصة على السيادة أو المخاطرة المتسعة بعدم المبالاة ، بل يقوم على المخاطرة التى ترجو النجاة ولا تجزع من الموت فى الوقت نفسه . وينصح الفارابى المجاهد بالتعقل والحكمة فلا يخاطر " بنفسه وهو يعلم أو يظن أن الذى يلتصقه يناله بلا مخاطرة ، وإنما يخاطر بنفسه متى علم أن الذى يلتصقه يوقته ولا يناله إذا لم يخاطر " (٢) . فالمخاطرة بالحياة هى الإجراء النهائى الذى يقوم به المجاهد من أجل إحراز مايلتمس نيله لنفسه أو لزملائه مع مواطنى الدولة ، سواء انتهى إقدامه النهائى على المخاطرة بأن يموت أو يعيش ، فإن سلم حاركنهم النصر وبلغ الغرض ، وإن مات ، نالوا هم ذلك ، ولما هو بالسعادة بماقدم من فضيلة وما يذل من نفسه من أجل بنى وطنه . ويرى الفارابى أنه " إذا مات الفاضل أو قتل فلا ينبغى أن يتناح عليه ، بل يتناح على أهل المدينة بمقدار خنائه فيها ، ويغبط بالمال التى صار إليها على مقدار سعائه " (٣) . ويضيف إلى ذلك تقديراً متميزاً للمجاهد الذى يقتل فى الحرب ،

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٨٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

ويختمه " بأن يمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة ، وعلى إقدامه على الموت " (١) . على أن هذه المكائنة الرفيعة التي يثألها المجاهد في الحرب ، مشروطة بتويع الحرب التي تقوم بها الدولة ، والتي يشترط ألا تكون " حرب جور " بل حرباً لمنع مسو ورد المدينة من خارج أو لاكتساب خير " تستأمله المدينة من خارج ممن في يده ذلك " .

خامساً - دور الحاكم التعليمي والتربوي :

إذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة ، وكان ذلك هو الكمال الأقصى ، فإنه يحتاج في بلوغها إلى أن يعلم السعادة ويجعلها غايته ونصب عينيه ، ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال السعادة ، ثم أن يعمل تلك الأعمال (٢) .

ولكن كيف يمكن للإنسان أن يعرف الأعمال التي تؤدي إلى السعادة حتى يمكنه تحصيلها ؟ لم يترك الفارابي هذا السؤال دون إجابة ، حيث كان على وعى بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف الفطر لديهم ، ويقصود الفرد بمفرده عن معرفة السعادة وسبيلها مما يجعله في حاجة إلى من يرشده ويوجهه لطريقها ويكون المحدث لكل ما يحققها أو ما يبعد عن سبيلها (٣) . ومن هنا كان دور المعلم ، بما لديه من تفوق فكري وقدرته على الوصول إلى الحقائق ، كمعلم ومؤيد ومرشد إلى طريق الفضيلة والسعادة . فإللك هو " مؤيد الأمم ومعلمها كما أن رب المنزل هو مؤيد أهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والأحداث هو مؤيد الصبيان

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٤٨ : " ولأجل ما قيل من إختلاف الفطر في أشخاص الإنسان فليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعلمها ، بل يحتاج في ذلك إلى معلم ومرشد ، فبعضهم يحتاج إلى إرشاد يسير وبعضهم إلى إرشاد كثير ، ولا أيضاً إذا أرشد إلى هذين فهو لا محاولة يعلم ما قد علم وأرشد إليه دون باعث عليه من خارج ومتنهض نحوه ، وعلى هذا أكثر الناس . فذلك يحتاجون إلى من يعرفهم جميع ذلك وينهضهم نحو فعلها " .

والأحداث وعلمهم * (١) .

ويعين الفارابي في منهجه التربوي بين التعليم والتأديب ، ويحدد مجال كل منهما : فالتعليم هو إيجاد الفضائل (العلوم) النظرية في الأمم والمدن . أما التأديب فهو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم .

والتعليم يكون بالقول فقط . أما التأديب فقد يكون بالقول وقد يكون بالفعل . ومن ناحية أخرى ، فإن التأديب قد يكون طوعاً وقد يكون من طريق الإكراه . فكما أن رب المنزل والقيم بالصبيان يؤدبون بعض من يؤدبونه بالرفق والإقتناع ويؤدبون بعضهم كرهاً * كذلك الملك فإن تأديبهم كرهاً وتأديبهم طوعاً جميعاً من أجل ماهية واحدة في أصناف الناس الذين يؤدبون ويؤمرون وإنما يتفاضل في القلة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الأمم وتقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل وما يستعمل في تأديب الأمم والمدن . وأنه يحتاج من المهن التي بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوة ومن التي يؤدب بها كرهاً إلى أعظمها قوة * (٢) .

أما التأديب طوعاً فإنه يتحقق بأن يعود الأفراد أفعال الفضائل العملية والصناعات العملية . * وذلك بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الإنفعالية وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنة بما أصلتها الملكات إستعمال الصنائع المنطقية وما يعود من استعمالها * (٣) .

وأما التأديب عن طريق الإكراه ، فإنه يستعمل مع * المتعصدين

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣١ .

المتاحين من أهل المدن والامم ، الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء
انفسهم ولا بالاقاويل ، وكذلك من تعاضى منهم على تلقى العلوم النظرية التي
تعالما " (١) .

ويستتبع اختلاف اسلوب ومنهج التدريس بالضرورة اختلاف طوائف من
يستعملهم رئيس الدولة من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تدريس الأمم وأهل
المدن ، فيلزم وجود طائفتان : طائفة يستعملهم في تدريس من يتألف من أهل
المدينة طوعاً ، وطائفة يستعملهم في تدريس من سييله أن يؤتب كرها .

أما التعليم ، وهو طريق تحصيل العلوم النظرية ، فإنه يعتمد
على الطرق الإقناعية ، ومن ثم فإنه يكون بالقول فقط . ويقوم المنهج
التعليمي عند الفارابي على أساس من أرسقراطية المعرفة ، فهو يميز بين
" الخاصة " و " العامة " أو - إن جاز لنا استعمال هذا التعبير - بين الصفة
المختارة والجاهير .

فالعامه هم الذين يقتصرون ، أو الذين سييلهم أن يقتصر بهم في
معلوماتهم النظرية على ما يوجب به رأى المشترك . وقد وضع لهم الفارابي
برنامجاً تعليمياً وتربوياً عاماً يهدف إلى تعليمهم المبادئ المشتركة لأهل المدينة
الفاضلة ، وهي العلم بلصل الوجود ومبادئ الوجود ، ونظام الكون ومراتبه ،
ونظام الدولة نفسها ، والمسأل النهائي لكل من الخير والفضيلة والشر والرذيلة .
مع التأكيد ليس فقط على الأفكار والمبادئ ولكن على الفعل والتطبيق العملي
لهذه الأفكار والمبادئ . يقول الفارابي : " ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة
الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها ، والسعادة ،
والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها . ثم من بعد ذلك الأعمال
المصغرة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة ، وأن لا يقتصر على أن تعلم هذه
الأعمال كون أن تعمل ، ويؤخذ أهل المدينة بفطها " (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ٢١ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ .

أما الخاصة فهم الذين سيبلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يجيبه بادي الرأي المشترك . وتتظم هذه الفئة الأئمة والملوك ومن سيبله أن يستحفظ العلوم النظرية . ولذلك فقد وضع لهم الفارابي برنامجاً تعليمياً خاصاً يتناسب مع فطرتهم وقدراتهم الطبيعية والأخلاقية والمستوى الرفيع من المعرفة الذي يستأهلونه . أما من مضمون هذا البرنامج فيجده الفارابي بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سيبله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين جهات عديدة بأعيانها وهي الجهات التي سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأولى والمعلوم الأول في جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره . ويجدوا بتلك الأشياء التي ذكرت بعد أن يكونوا قد قوت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تراش بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانية هذه المرتبة ويعودوا استعمال الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية كلها ويؤخروا بالتعليم من صباهم ... مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم في رئاسة من الرياسات الجزئية ويراقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين سيبلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجب بادي الرأي المشترك " (١) .

ويتضح من هذا البرنامج التعليمي التريوي أن الفارابي قد اعتم كثيراً بإعداد العلماء والحكماء والرؤساء منذ الصغر ، وأن المنهج الذي قنمه يأخذ بعين الاعتبار التفاوت في القدرات الطبيعية والنفسية بين الأفراد ، وأنه بقدر قوة وعظمة هذه القدرات يكون الإسهاد العلمي للفرد ، ومن هنا كان تركيزه الدائم على ضرورة أن " أحسن الخواص يلزم أن يكون هو الرئيس الأول " (٢) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٧ .

ولا يقتصر الفارابي على التمييز بين المواطنين في دولة ما على أساس من نسبية القدرات العلمية والأخلاقية ، وإنما يطبق كذلك مبدأ النسبية على الأمم والمدن . بل وعلى الطوائف المختلفة من أهل المدن ، فيما يتصل بما ينبغي أن تعطى من علوم حسب ما يسود في كل منها من قدرات وخصائص . فهو يقول : " ويتميز ما ينبغي أن تعلمه أمة من ذلك ، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ، وجميع أهل كل مدينة ، وما ينبغي أن تعلمه أمة دون أمة ، أو مدينة دون مدينة ، أو طائفة من أهل المدينة دون طائفة . وهذه كلها سبيلها أن تتميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية " (١) .

وكما اهتم الفارابي بوضع البرامج التربوية والتعليمية ، وبيان ما ينبغي أن يعطى منها لكل فرد أو طائفة أو أمة ، فقد اهتم أيضاً بإعداد المعلم الذي يفرض إليه الرئيس الأول أمر تدبير الأفراد والأمم طوعاً أو كرهاً . فليس أي

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠ - ٣١ . وراجع أيضاً ص ٣٤ - ٣٥ ، حيث يضيف الفارابي إلى ذلك قوله : " ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمة أمة وينظر فيما ولدت له تلك الأمة بالطبع للمشاركة من الملكات والأفعال الإنسانية حتى يأتى على النظر في الأمم كلها وأكثرهم وينظر فيما سبيل الأمم كلها أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التي تعينهم ثم ماسيل كل طائفة من كل أمة أن تخصص به في هذه كلها ويحصل بالفعل الأشياء التي سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويسندوا فيها نحو السعادة كم عد ذلك بالتقريب وأي أصناف الإقتاعات ينبغي أن تستعمل معهم وذلك في الفضائل النظرية والفضائل العملية فيثبت ما لأمة أمة على حياها بعد أن يقسم أقسام كل أمة وينظر هل يصلح أن يستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية أم لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الدائمة أو النظرية المخيلة .

فإذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم أربعة ، حدها الفضيلة النظرية التي يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ، ثم يحصل تلك المعقولات بليانها عن طرق إقناعية ثم العلم الذي يحتوى على مثالات تلك المعقولات مصداقاً بها بالطرق الإقناعية ، ثم بعدها العلوم المنتزعة من هذه الثلاثة لأمة أمة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم ويحتوى كل علم منها على جميع الأشياء التي تكمل بها تلك الأمة وتساعد . فلذلك يحتاج إلى أن يرتب لعلم متساعد به أمة أمة أو قوم قوم أو إنسان إنسان ، ويستحفظ ما ينبغي أن تكذب به تلك الأمة فقط ويعرف الأشياء التي تستعمل في تدبير تلك الأمة من طريق الإقناع " .

إنسان يصلح للقيام بهذه المهمة التربوية التعليمية ، بل يجب توافر شروط معينة أهمها أن يكون للمعلم قوة على جودة الاستنباط ، وأن يكون لديه قدرة على الدفاع على العلوم التي استحصلها ومناقضة ماضاها ، وأن يكون لديه قوة على جودة تعليم هذه العلوم ونقلها للآخرين أفراداً كانوا أم طوائف أم أم . وأن يلتزم في أداء عمله بتنظيم غرض الرئيس الأول في الأمة . * والأفضل أن يكون في كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأمم من هؤلاء الطوائف في كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة فكرية يتفقون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى يجتمع في كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فإن لم يتفق ذلك في إنسان واحد أضاف إلى الذي يطلب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية ، وتصير سنة من يفوض إليه تأديب كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الأمة طوعاً أو كرهاً ، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها أو أجزاء كل واحدة منها إلى أن تنتهي إلى أسفر أجزاءها أو أسفرها قوة في التأديب * (١) .

خلاصة القول إذن هي أن الفارابي قد جعل التعليم وظيفة رئيسية من وظائف الحاكم ، وأنه يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، ومن ثم فقد أقام برنامجاً التربوي والتعليمي على أساس من تفاوت قدرات الأفراد الطبيعية والنفسية ، وما يسود لديهم من قوى العقل والخيال . كما اهتم أيضاً بإعداد المعلم واختياره باعتباره المفوض من رئيس الدولة لتعليم الأفراد وتأديبهم طوعاً أو كرهاً .

سادساً - دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة :

لم يقلل الفارابي أهمية قوى الإنتاج والعمل في بناء الدولة المثالية . ويتحدد دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة من ناحيتين : الأولى ، قيامه بتوزيع كافة الخيرات على الأفراد توزيعاً عادلاً بحيث ينال كل فرد نصيباً مساوياً لمزياء وقدراته . والثانية ، قيامه بتوجيه قوى الإنتاج والعمل بحيث يضع

كل فرد في العمل الذي يجيده ويتقنه ، ويفوض لكل واحد صناعة واحدة يفرد بها وحده واحد يقوم به ، فيكون هناك تخصص في العمل وفق القدرات المتوفرة لدى المواطنين . ويعبر الفارابي بهذا التخصص في العمل بمجموعة من الاعتبارات ، تتمثل أولاً : في أنه لا يوجد من يصلح لكل عمل وكل صناعة ، بل يوجد من يصلح لعمل دون عمل ، وثانياً : في أن الإنسان يتقن عمله إذا تفرغ له منذ صباه ، وثالثاً : في أن اشتغال المواطن بكثير من عمل يدور إلى التأخر في إنجاز كل عمل في وقته المحدد له . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله : " كل واحد ممن في المدينة الفاضلة ينبغي أن يفوض إليه صناعة واحدة يفرد بها ، وحده واحد يقوم به ، إما في مرتبة خدمة وإما في مرتبة رئاسة لا يتعداها ، ولا يترك أحد منهم يزاوِل أعمالاً كثيرة ، ولا أكثر من صناعة واحدة لأجل ثلاثة أسباب : أحدها أنه ليس يتلق أبداً أن يكون كل إنسان يصلح لعمل دون عمل . والثاني أن كل إنسان يقوم بعمل أو بصناعة ، فإنه يكون قيامه أكمل وأفضل ، ويصير به أحق وأحكم عملاً ، متى إنفرد به ونشأ عليه منذ صباه ، ولم يتشاكل بشيء آخر سواء . والثالث أن كثيراً من الأعمال لها أوقات متى أخورت عنها فاته ، وقد يتلقى أن يكون عملان وقتها واحد بعينه ، فإن تشاكل بأحدهما فاته الآخر ، ولم يلحق في وقت ثان . فلذلك ينبغي أن يفرد لكل واحد من العملية إنسان واحد حتى يكون كل واحد من العملية يلحق في وقته ولا يفوت " (١) .

ولا يفوت الفارابي أن يشير إلى الأثر المعنوي فوق الأثر الإقتصادي لبدء التخصص وتقسيم العمل . فإنتجان الصناعة الواحدة يضل على المواطن ونفسه التذاداً وغبطة واكتساب هيئة نفسانية تسمو عن المادة وتقرب من مراتب الكمال والسعادة ، نتيجة المداومة على الأفعال الجيدة واستكمال النظر بالتجربة . ويعبر المعلم الثاني عن هذا المعنى بقوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السعادة بهذين أعني بالمشارك بالذي له وبغيره معاً وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك

كل واحد منهم اكتسبته أفعاله تلك هيته نفسانية جيدة فاضلة وكلما دأب عليها أكثر ، صارت هيته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة وصناعة الكتابة . وكلما دأب على الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها ويكون الالتداد التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر . واقتباط الإنسان عليها نفسه أكثر ومحبة لها أزيد . وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة . فإنها كلما زادت منها وتكررت وراظ الإنسان عليها ، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستقنى من المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت لاحتاجت إلى مادة " (١) .

فالتخصص في عمل واحد لا يحمل عند الفارابي معنى مادياً مجرداً ، وإنما هو مرتبط في تمثله لصناعة من الصناعات بالمؤهلات العلمية والأخلاقية ومواصلة التدريب والمران التي يجب أن يستوفيها المواطن في النواة المثالية حتى يؤدي وظيفته أداء مستقيماً . ولذلك يربط الفارابي دائماً ، في معرض حديثه عن الصناعات ، بينها وبين العلوم كأساس لمراقب المجتمع ونظام الحكم ، كما يربط بين القدرات الفنية والقدرات الفكرية .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٨٧ .

خاتمة

من عرضنا السابق لنظرية الدولة في فلسفة الفارابي السياسية يمكن أن ننتهي إلى النتائج التالية :

١ - أن الدولة المثالية كما صورها * المعلم الثاني * تقوم على دعائمين رئيسيتين : الأولى ، مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة بامتبارها الهدف المنشود . والثانية ، رئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو حضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن .

٢ - فالإنسان مدنى بطبعه ، والإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التى قطر عليها . وينشأ من هذا الميل للطوى إلى الإجتماع بالآخرين مجتمعات إنسانية مختلفة ، منها ماهر كامل ، ومنها ماهر ناقص . ويعد إجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية .

٣ - ويقصد بالإجتماع فى المدينة الفاضلة التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية وهذه الغاية القصوى أن تتحقق إلا إذا اختص كل حضو فى المدينة بعمل معين وقام بهذا العمل على الوجه الأكمل . فالمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح التام الذى يختص كل حضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها فى سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهى تتميم الحياة وحفظها عليه .

٤ - والبنيان الإجتماعى الذى يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه مايكون بالهرم : يأتى فى قمته العضو الرئيسى الذى يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ، وهو رئيس المدينة ، ويأتى فى قاعدته الأعضاء اللذين يخدمون ولا يخدمون ، وبين القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت مسمواً وإنحطاطاً بحسب القدر الطبيعية المتفاضلة التى تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل دون عمل أو للقيام بشيء دون شيء . فأساس التدرج الهرمى بين أعضاء البنيان الإجتماعى هو إختلاف قدرات الأفراد الطبيعية ، وبالتالي إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعمال التى تفرضها ضرورة العيش فى جماعة .

ويتكون البنيان الإجتماعى من أجزاء خمسة هي : الأفاضل . وأحرار الأئمة . والمفسرون . والمجاهدون . والماليين . وترتيب هذه الأجزاء ترتيب تنازلى يقوم على أساس أنه كلما ترقى الأعضاء من المفسر الرئيسى كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ورئيس الدولة هو الذى يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد فى المكان الذى تولى له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التى تلزم بها .

٥ - لكن تكون المدينة فاضلة فإنه يجب أن يتوافر فى أهلها خصال عدة هي : الفضيلة ، والأخلاق ، والمحبة والعسل ، والعلم بالأشياء المشتركة . ومن إستعراض هذه الخصال يتبين أن الفارابى قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسية والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها . فقد ذهب إلى أن تحصيل الفضائل إنما يتم بطريقتين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لا يتمان إلا على يد معلم ومربي . وهذا المعلم المربي هو رئيس المدينة الفاضلة .

كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التى ينبغي على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف استطاع الفارابى أن يخضع القضايا الفلسفية الكبرى كلها للمذهب السياسى ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة للعلم السياسى .

٦ - وقد حرص الفارابى على التمييز بين المدينة الفاضلة وبين غيرها من المدن خير الفاضلة ، فترد سلسلة من التعريفات والإيضاحات المدن الجاهلية بتوابعها المختلفة ، والمدن الفاسدة ، والمدن المتبدلة ، والمدن الضالة ، والنوابذ أو نوابذ المدن . ويبدو أنه قد رأى أن فى تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية ما يساعد على تكملة الصورة التى رسمها للمدينة الفاضلة ، ويمنح على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل ثقة على خصال أهلها .

وعلى الرغم من أن مفاهيم المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتمثل أولاً فى تخطف النظام والتراتب الإجتماعى ، وثانياً فى إختلاف ملوكها من ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تمايز أهلها فى الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعى بين أفرادها .

٧ - وتتحدد مكانة الحاكم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة العضوية للدولة المثالية : فإذا كان البدن الصحيح التام تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تغلظه جميع الأجزاء وهو لا يخفى ، فإن هذه أيضاً هي حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحتها مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دولة مرتبة أخرى . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التى نجسد فيها الوحدة والترتيب ، وانتلافها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها .

٨ - ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغى أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والرؤساء له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . فهو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورهما ، وهو الذى يرأس ولا يرأس ، ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل فى الوقت نفسه . وينبغى على جميع الطوائف أن تقوم الرئيس الأول وتحلوه حلوه وتتلى أفعاله باعتباره المثل الأعلى فى الدولة .

٩ - وعلى ضوء هذه المكانة الخاصة والسلطات الواسعة التى اعترف بها الفارابى لرئيس الدولة يمكن القول بأن أفضل نظم الحكم عنده هو النظام الملكى المطلق ، حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له نور تأسيس ، شبيه بنور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذى ينبغى أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاءها .

١٠ - ويرى الفارابى أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً .

١١ - وتتقيد السلطة السياسية فى السدولة الفارابية سواء من حيث مصدرها أو من حيث وسائلها وأهدافها . وبناء على ذلك يمكن القول بأن نظام الحكم الذى يفضلها الفارابى وإن كان نظاماً ملكياً مطلقاً إلا أنه نظام مقيد أو

قانوني وليس نظاماً إستبدادياً .

١٢ - فمن ناحية تتحدد السلطة السياسية من حيث مصدرها ، بمعنى أنه ليس في وسع أي إنسان أن يكون ملكاً ، لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ، ولكنهم ملوك بالطبيعية والملكات التي يمتلكونها . ومن هنا كانت مجموعة الخصائص الفطرية والصفات والشروط الإرادية التي قرر الفارابي ضرورة توافرها في شخص الحاكم ، فرداً كان أو جماعة .

وفي هذا السند فقد أضفى الفارابي على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهري في تولي الحكم وتبدير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسي وما يستتبعه من سيطرة على الملوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التي تحقق السعادة في الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

١٣ - ومن ناحية أخرى فإن السلطة السياسية في ظل هذا النظام الذي رسمه لنا المعلم الثاني مقيدة من حيث وسائلها وأهدافها . فالغاية من المهنة الملكية هي أن يلبد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وقد ظهر هذا المبدأ واضحاً جلياً عندما استعرضنا السلطات والإختصاصات المختلفة التي خولها الفارابي للحاكم في بولته المثالية .

١٤ - وأخيراً فقد تبين لنا من هذه الدراسة أن الفارابي ، في تصويره للدولة المثالية ، لم يخلو حنواً أفلاطون حنوا القلة بالقلدة ، وأنه قد بحث الموضوع بعناية واهتمام وعرضه عرضاً حياً قوياً ينم عن عبقرية متقدمة وفلسفة أصيلة ، ويتجلى هذا في وصف الفارابي لمضادات المدينة الفاضلة ، وكلامه عن " آراء أهل المدينة الجاهلة والضالة " التي تقوم بياتتها على آراء قديمة قاسية ؛ كالذي يراه البعض من أن الكون الطبيعي فيه موجودات متضاربة تتغالب على غير نظام ، وأن الطبيعة تعطي الكائن الوسائل التي يحفظ بها وجوده ويدفع بها عن نفسه ما يعبأه أو يعارض وجوده ، بل هي تجعله قادراً على إهلاك الكائنات الأخرى أو إخضاعها واستخدامها ، بحيث يخيل لنا أن كل كائن يعتبر نفسه وحده غاية كل ماعده وأهلاً لأن يكون له وحده الحق في الوجود

الأفضل . وأيضاً في تحليله للآراء التي قيلت بصدد تفسير نشأة الدولة وبيان العوامل التي توحد بين أفرادها : فلا شك أن خيال الفارابي وأن تصوره للأحوال التي تخالف الوضع الجدير بالإنسان ، قد أثرا هذا البيان الرائع الذي يلخص بعض آراء الفلاسفة المحدثين ، والذي ينطبق على تاريخ مصرنا الحديث . وإذا كان الفلاسفة قد جعل من العدل الموضوع الأساسي للحكم في دولته المثالية ، فإن الفارابي قد جعل من " السعادة " محوراً لنشاط المجتمع وغاية للإنسان والنواة الفاضلة . وهذه المسئلة الثنائية هي التي أقام عليها الفارابي " أولاً " تفسيره للنشوء الدولة وتصنيفه لأقسامها ، و " ثانياً " نظريته في حكم الأرستقراطية الفكرية ، و " ثالثاً " تقريره مبدأ التخصص كأساس للتنظيم الوظيفي والاجتماعي والسياسي في الدولة ، و " رابعاً " بيانه نظام التعليم والتربية وأهميته السياسية ، و " خامساً " تأكيد مبدأ المحافظة على النظام السائد بأرائه ومعتقداته وممارسة الرقابة على سلامته ، و " سادساً " تطبيقه مبدأ العدل تطبيقاً وإن كان نسبياً إلا أنه شامل لأقسام الدولة جميعها . وأخيراً فإننا نلاحظ أن الفارابي تطبيقاً منه لمبادئ الإسلام قد أقلل كلية المبادئ الأفلاطونية التي تدعو إلى المشاركة في النساء وتعتبرها صنواً للمشاركة في الأموال .

فهرس

٢	- مقدمة
٢	- ماهية الفكر السياسي
٣	- الفكر السياسي بين المثالية والواقعية
٨	التعريف بالقرايى - نشأته وظروف عصره
	الفصل الأول :
١٤	ماهية المدينة الفاضلة
	المبحث الأول :
١٤	ضرورة الإجتماع البشرى وأنواع المجتمعات
	المطلب الأول :
١٤	ضرورة الإجتماع البشرى
	المطلب الثانى :
١٨	أنواع المجتمعات
	المبحث الثانى :
٢٣	طبيعة المدينة الفاضلة
	المبحث الثالث :
٤٨	مضادات المدينة الفاضلة
	الفصل الثانى :
٦٩	رئيس المدينة الفاضلة
	مبحث تمهيدى :
٦٩	مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم
	المبحث الأول :
٧٣	خمسالى رئيس المدينة الفاضلة
	المبحث الثانى :
٧٨	سلطات الحاكم واختصاصاته
١١٨	خاتمة

رقم الإيداع بدار الكتب القومية
١٩٨٩ / ٥٤٢٥

To: www.al-mostafa.com