المجلة السياسية والدولية

اسم المقال: تلازمية المعرفة والسياسة في الفكر الفلسفي العربي الإسلامي الفارابي أنموذجاً
اسم الكاتب: د. صباح حمودي نصيف
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/2296
تاريخ الاسترداد: 2025/05/08 02:28 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على
info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من الصفحة الخاصة بالمجلة السياسية والدولية على موقع المجلات الأكاديمية العلمية العراقية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

تلازمية المعرفة والسياسة في الفكر الفلسفي العربي الإسلامي
الفارابي أنموذجاً

د. صباح حمودي نصيف(*)

المقدمة:

لقد كان إعداد الفرد وبناءه هاجساً مركزياً في الفكر الإنساني بعامة، والفكر الفلسفي بخاصة، ومنذ وعيه في هذا العالم بدء يتساءل عن أصل هذا العالم وما فيه من أشياء، فجاءت الفلسفة بمنطقها ونظريتها للمعرفة وفلسفتها للسياسة تضع هذه الأسئلة المركزية في عقل الإنسان في إطار البحث والفحص والمنهجية، لتخرج منها نظاماً فلسفياً أخلاقياً سياسياً متكاملاً للإنسان وبناءه وتربيته، ولهذا فهي شغلت اهتمامات هذا الفكر قديماً وحديثاً ومعاصراً.

وعند تصفح تاريخ الفلسفة (بعامة)، نجد أن الفلاسفة بمختلف مشاربهم سواء السابقين على (الفارابي) واللاحقين له، إن منظومتهم الفلسفية التي يؤكدوها ومهما كانت إلا وتحتل على هاتين الموضوعين (المعرفة والسياسة).

إذ وجد الباحث أن الكثير من الباحثين المهتمين بالشأن الفلسفي لم يسلطوا الضوء على هذه الإشكالية، بل وجدنا هناك دراسات (منفصلة) لهاتين الموضوعين كلاً على حدة، لذلك أردنا هنا أن نوائم بينهما، بمعنى أن هناك وحدة هدف ومقصد بأن نعقد تحالفاً قوياً واستراتيجياً من خلال التوفيق بينهما، مستنداً على مؤلفاتهم الموجودة بين أيدينا، ولهذا أردنا أن نسد في دراستنا هذه فراغاً في الدراسات المتخصصة لهاتين الموضوعين من خلال قراءتنا وتحليلنا لهذه الشخصية الفذة والذي وصفها الفلاسفة من بعده بالفيلسوف المُحكم كونه من أشهر شراح الفيلسوف اليوناني أرسطو، فمن خلاله أحصيت كتبه ورتبت على صورة لم تتغير في جملتها حتى صارت تفسر وتشرح على الطريقة الفارابية، ولهذا أطلق عليه لقب (المعلم الثاني)، إذ كانت مؤلفات (أبو

(*)قسم الفلسفة–كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية .

نصر الفارابي) انعكاساً لما كان يجري في هذا العصر أو متجاوزه بنظرة فلسفية مستقبلية تنطلق من الواقع المعاش إلى المستقبل الموعود، من خلالها أسس المدينة الفاضلة وسافر إليها بعقله وروحه وقلبه دون أن يعيش فيها بجسمه (مكاناً وزماناً) وسماها بـ(البعدالنظري)، يؤدي من خلالها بناء الفرد (نظرياً وعقلياً) حتى يستطيع أن يمارس دوره في الحياة، أما (البعد العملي) فهو البعد الذي يعني بناء الفرد (أخلاقياً وسياسياً)، فوجد الباحث إن هذا الجانب إنما يعضد الجانب النظري في فلسفة الفارابي، لأن الفلسفة عنده قسمان، نظري – غايته طلب الحق من أجل الحق، وعملي – غايته طلب الحق من أجل العمل، هذا يعني أن فلسفته فلسفة نسقية محكمة تؤدي فيها المقدمات في كل علم إلى نتائج لتشمل الفلسفة بكل محاورها.

عليه، وجدنا أن هذا البحث سيخصص لدراسة عدة محاور أو جوانب منها: (المعرفي والأخلاقي والسياسي)، فضلاً إلى الخاتمة ، لأن قراءة هذه الجوانب تبين لنا لماذا اتخذ الفارابي هذه الفلسفة وتبناها ودافع عنها؟ إذا ما اعتبرنا أن أي فيلسوف إنما هو إنسان مفكر مبدع يعيش في زمان ومكان معينين، ويتأثر فيها وينقدها وبيان موقفه منها، هذا الموقف مبني على تصور منطقي منهجي محكم، وفي ضوء ذلك سنحلل هذه الإشكالية (المعرفة والسياسة) من خلال الموائمة بينهما كما وردت في كتبه، لذلك يتطلب منا اليوم دراستها معاً بعين جديدة للإبانة عن طبيعة ومدى المساهمة الفارابية في هاتين الموضوعين للحكم عليها بما لها وما عليها.

أولاً– الجانب المعرفي:

بدءاً أقول، إن الفارابي (ت٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) يعتقد أن الفلسفة أو الحكمة هدفها وغايتها هي تحصيل النافع والجميل، وهي التي تنال بها السعادة الإنسانية، هذا يعني أن المنهج الذي يريده الفارابي هو منهج التفلسف والتأمل العقلي الخالص، لأن به سعادته وخبرته وجماليته، كونه المنهج الذي يجب أن نبدأ به حياتنا الفكرية التي نريد أن نبنيها.

وهنا نجد أن الفارابي يتنبه إلى مسألة ذات قيمة معرفية للفرد الطالب للعلم وهي أنه ليس بمقدوره الوقوف على حقائق الأشياء، لأن ذلك لا يتيسر للقدرة البشرية،

لأننا لا نعرف من الأشياء إلا خواصها ولوازمها وأعراضها وماهياتها المقومة لها، وبهذا يسجل الفارابي سبقاً واضحاً على فلسفة الفيلسوف الألماني كانت (ت١٨٠٤م) الذي صرح أن معرفة الشيء بذاته أمر يفوق طبيعة الإنسان[١].

وعلى هذا يقسم الفارابي العلوم الإنسانية التي يجب على الفرد تحصيلها وإدراكها وفهمها وممارستها على قسمين رئيسيين وهما:

١. علوم نظرية أو فلسفة نظرية، وهي التي تحصل بها معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها، وتشمل ثلاث أصناف وهي : (علم التعاليم، والعلم الطبيعي، وعلم ما بعد الطبيعة).

٢. علوم عملية أو فلسفة عملية، وهي التي بها تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقوة على فعل الجميل منها، وتشملصنفان وهما: (علم الاخلاق، وهو الذي يحصل به علم الافعال الجميلة) و(علم السياسة أو الفلسفة السياسية، وهي التي تشمل على معرفة الامور التي بها تحصل الاشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم[٢].

ومن هنا يتضح أن الفارابي يطبق منهجاً جدلياً صاعداً موضوعياً في دراسته للأشياء، لأنه لا قيمة لأي حقيقة علمية إذا لم تكن حقيقة موضوعية، ولذلك أراد أن يرتقي بالمدينة الفاضلة والمجتمع مما هو جزئي إلى ما هو كلي، ومما هو أرضي إلى ما هو سماوي، ومما هو حسي إلى ما هو عقلي[٣].

ولهذا، وجدناه يؤكد أن الطريق الذي رسمه إنما هو لتحديد ملامح أية فكرة أو فلسفة يريد أن يتخذها طريقاً لممارسة أي وضع اجتماعي وأخلاقي وسياسي، ذلك لأن المنهج أو الطريقة هما الأساس في كل تفكير وتحليل وبناء معرفي لأية إشكالية يواجهها الفرد في حياته.

---

(١) جعفر آل ياسين: فيلسوفان رائدان – الكندي والفارابي، ط٢، دار الأندلس، بيروت ١٩٨٣، ص٨٢.

(٢) أبو نصر الفارابي: التنبيه في سبيل السعادة، دراسة وتحقيق سبحان خليفات، ط١، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٧، ص٢٣، علماً أن الفارابي هنا متأثر بأرسطو في هذا التقسيم للتفصيلات يراجع: جعفر آل ياسين ، الفارابي في حدوده ورسومه، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٥، ص٤٢٠.

(٣) إبراهيم العاتي: الإنسان في فلسفة الفارابي، بيروت ١٩٩٨، ص٥١.

إذ يرى أن الفرد يشترك مع بقية الحيوانات في وجود النفس، إلا أنه يمتاز عليها بوجود قوة أخرى تؤدي وظائفها دونما حاجة للآلات الجسمانية وهي قوة العقل( )، باعتبار أن الإنسان من جنس الحيوان، ولهذا فإن النفس تنقسم إلى قسمين رئيسين: نفس الحيوان غير الناطق (غير العاقل)، ونفس الحيوان الناطق (العاقل) وهو الإنسان، إذ يُعرف الفارابي النفس بأنها "استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة"( )، ويوضح في نصه هذا الى الثنائية الفلسفية المعروفة عن الفرد بأنه (جسم ونفس)، لأن الجسم شرط في وجود النفس لامحالة وليس شرطاً في بقائها بعد الموت( )، من هنا أخذ يفصل في قوى الإنسان النفسية، إذ يقول: "إن الإنسان مركب من نوعي من القوى، قوى ظاهرة أو قوى العلن، وقوى باطنة أو قوى السر، فقوى العلن فهي الجسم المحسوس بأعضائه، وأما سره فقوى روحه"( ).

فالإنسان عند الفارابي يكون مركباً من جوهرين: أحدهما– شكل وكيف ومقدار وحركة وسكون وحيز وانقسام وهذه خصائص الجسم الطبيعي، والآخر– مغاير للأول في صفاته، فليس له شكل ولا كيف ولا مقدار، وغير مشارك للجسم في حقيقته وهو جوهر عقلي لا يختلط بشيء من الوهم، وهذا الجوهر هو النفس( ).

ولا شك في أن الفارابي هنا يؤصل للقسم الثاني لأنه مناط الخطاب والتوجيه والإرشاد انطلاقاً من النص القرآني الذي يشير إلى وجود عالمين هما: عالم الخلق وعالم الأمر، بقوله تعالى (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ)( )، وقوله تعالى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)( )، فعالم الأمر أذن هو عالم الأرواح والروحانيات ، لأنها وجدت بأمر الحق، بلا وساطة مادة ومدة، أما عالم الخلق

(٤) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ط١، تحقيق البير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٩، ص٣٨.

(٥) الفارابي: السياسة المدنية، قدم له وشرحه علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، ص٣٣.

(٦)آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٣٧.

(٧) الفارابي: فصوص الحكم ، (ب. د)، بغداد ١٩٧٥، ص١٠.

٨() المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٩)القرآن الكريم: سورة الأعراف، الآية ٥٤.

(١)القرآن الكريم: سورة الإسراء، الآية ٨٥.

فهو عالم الجسمانيات، وهو ما يوجد بعد الأمر بمادة ومدة واحدة[١]، ولا يكتفي الفارابي بذلك، بل وجدناه يقدم عدة أدلة على روحانية النفس ويثبت ذلك ببراهين قاطعة، ومن هذه البراهين هي:

١. النفس تدرك المعقولات والماهيات، وهذه معانٍ مجردة عما سواها ومتميزة عن الأجسام.
٢. إن النفس مفارقة للجسم ومتميزة عنه، وهي تدرك ذاتها بذاتها، ولو كانت موجودة في إله، أي في أحد أعضاء الجسم لما حدث لها ذلك.
٣. إن النفس تدرك الأضداد والمقابلات والنقائض.
٤. إن النفس والعقل تقوى بمرور الزمن من خلال كثرة التجارب والخبرات، بينما الجسم يضعف وينحل ويبدو عليه الشيخوخة[٢].

إذاً هذه البراهين ما هي إلا لإثبات روحانية النفس والعقل عنده والتي وجدت لها صدى فيما بعد في فلسفة ابن سينا (ت٤٢٨هـ/١٠٣٦م) النفسية، هذا من جهة، ومن أخرى يؤكد الفارابي خلود النفس بعد فناء الجسد، وهذه مسألة ذات أهمية خاصة في موقفه في الأخلاق والقيم والكون والموجودات وتحقيق السعادة والخير للنفس وابتعادها عن الشرور والآثام، لأن اعتقاد الإنسان بخلود نفسه يدفعه إلى اجتناب الرذائل والإقبال على الفضائل والكمالات الإنسانية[٣].

هذه النفس تحدث عنها الفارابي في فلسفته عن الإنسان، إذ وجدناها تتألف من عدة قوى على الرغم من أنها واحدة بالماهية والوجود، هذه القوى بحسب تقسيمه تقسم إلى خمسة أقسام رئيسة وهي: القوة الغاذية (الغذاء والنمو)، والقوة الحاسة (الحواس الخمسة المعروفة)، والقوة النزوعية (الإرادة والمحبة والكراهية والبغض والصداقة)، والقوة المتخيلة (الحافظة لرسوم المحسوسات بعد غيبة الحس)، وهي قوة متوسطة بين المحسوسات والقوة العاقلة، فضلاً إلى القوة الخامسة والتي يسميها بالقوة الناطقة أو العاقلة، وهي التي يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات، ويختص بها

---

(١) الفارابي: فصوص الحكم ، ص١١ ويقارن :إبراهيم العاتي، الإنسان في فلسفة الفارابي، ص١٠٠.

(١) إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ط٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٨، ص١٦٢.

(١) الفارابي :آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١١٢.

دون سواه وهي رئيسة القوة كلها كونها هي (التي يحوز بها الإنسان العلوم والصناعات، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق، وبها يروي فيما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، ويدرك بها مع ما هو النافع والضار، والملذ والمؤذي، والناطقة منها نظرية ومنها عملية)[١٤].

علما ، ان هذه القوى منها ما هو مدرك ، ومنها ما هو محرك ، فالقوة الغاذية تكون قوة محركة، في حين نجد ان القوى الاخرى (كالحاسة ، والنزوعية ، والمتخيلة ، والناطقة) تكون قوى مدركة.

هذا النص المليء بالاصطلاحات الفلسفية المحكمة التي ذكرها الفارابي تبين فيه أنه قد حمل القوة النفسية العاقلة للإنسان جملة أشياء منها ما يخص (العلم والمعرفة) ومنها ما يخص (الأخلاق والسياسة) وغير ذلك، على اعتبار أن النفس كمال الجسم، أما كمال النفس فهو العقل، وما الإنسان على الحقيقة إلا العقل[١٥].

وبما أننا وصلنا إلى القوة العاقلة الناطقة، نجده هنا يبحث من خلال هذه القوة عن (نظرية المعرفة) للإنسان العاقل، مبيناً أن الحواس الخمسة يليها من قوى لا تنفذ إلى حقيقة الشيء ولا إلى ماهيته، بل تتعلق بالظواهر الحسية للأشياء المادية[١٦].

ولهذا أخذ يميز الفارابي بين ما هو حسي وما هو عقلي إذ يقول: "ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يفعل، ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يحس"[١٧]، وفي موضع آخر يقول "علم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة، وقد يكون بالمتخيلة، وقد يكون بالإحساس، المتخيلة هي جزء من الحواس

---

(١٤) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٧٢ ، وايضا كتابه : فصول منتزعة ، حققه وقدمه د. فوزي متري نجار ، دار المشرق ،بيروت ١٩٧١، ص٢٧ وجدنا هنا تقسيما خماسيا لهذه القوى ، أذ يميز الفارابي بين ثلاث انواع من النفوس وهي:(أنفس الاجسام السماوية، وأنفس الحيوان الناطق، وأنفس الحيوان غير الناطق)، علما أن أنفس الحيوان الناطق يقسمها الى أربع قوى وهي نفس التقسيمات اعلاه ولكن بدون أن يذكر (القوة الغاذية) للتفصيلات يراجعكتابه: السياسة المدنية ، ص٣٢-٣٣ .

(١٥) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف، ط١، القاهرة ١٩٣٨، ص١٤٦.

(١٦)يراجع كتابنا: نظرية المعرفة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر (مصر والعراق)، بيت الحكمة، بغداد ٢٠٠٩، الفصل الأول.

(١٧) الفارابي: فصوص الحكم ،ص١٥ وأيضا كتابه: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٣٨.

الباطنة"[١]، والذي يقسمها إلى خمس أنواع: (الحس المشترك، القوة المصورة، قوة الوهم، القوة الحافظة، القوة المفكرة)[١]، ومن هاتان النصان نفهم أن الفارابي لا ينكر دور الحواس للإنسان في تحصيل المعرفة والعلم، وهو بهذا فيلسوف واقعي – تجريبي، ولكن لا يقف عند هذه المعرفة للحكم على وجود الأشياء من عدمها، لأن هناك أفكار فطرية موجودة في النفس لا تحتاج إلى الحواس، ولهذا اخذ يرتب مراحل الإدراك المعرفي للإنسان لحصول المعرفة فيه إلى مراحل وهي:

١. حصول الصورة في الحس.
٢. حصول الصورة في العقل بعد تجريدها من غواش المادة.
٣. حصول الصورة في الجسم (الانفعال)[٢].

علماً أن الفارابي هنا لا يقصر المعرفة على الحواس وحدها كما أشرنا، وإلا كانت المعرفة قاصرة، ولهذا لابد له أن ينتقل في ضمن جدله الصاعد إلى مرحلة أعلى وهي المعرفة العقلية، ولكن ما مصدر هذه المعرفة؟ هنا يطرح الفارابي أحد أهم مؤلفاته (رسالة في العقل)، إذ يحدد فيه معاني العقل عند الناس وعند رجال الدين وعند اللغويين، ثم يختص فيما بعد بتحديده عند الفلاسفة، ولاسيما الفيلسوف أرسطو (ت٣٢٢ ق. م)، لأن العقل عند الفارابي يقسم إلى قسمين رئيسيين وهما: (العقل النظري والعقل العملي)، العقل الأول– النظري، سأتحدث عنه ضمن هذا الجانب (المعرفي)، أما الثاني– العقل العملي سوف أتحدث عنه في الجانب الثالث– (السياسي) من بحثنا هذا.

---

(١)فصوص الحكم ، ص٧٨–٧٩.

(١)الفارابي : فصوص الحكم، ص٧٩ وهنا نجد أن الفارابي متأثر بأرسطو بهذا التقسيم، إذ اكتفى الأخير بتقسيمها إلى ثلاثة وهي (الحس المشترك، المتخيلة، الذاكرة) للتفصيلات يراجع: مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، ص١١ وما بعدها.

(٢) يراجع الفارابي: رسالة في العقل، تحقيق موريس بوبيج، بيروت ١٩٣٨، ص٤٤.

[العقل النظري] بحسب هذه الرسالة (رسالة في العقل)، يقسمه إلى الأقسام الآتية:

١. عقل بالقوة[*]، وهو قوة من قوى النفس مهمته انتزاع الصورة من المواد في العالم، وهذه الصور المنتزعة عن موادها الصائرة في هذه الذات هي المعقولات.

٢. عقل بالفعل او عقل بالملكة، وهو تالي على الأول، وهو قوة من قوى النفس، مهمته انتزاع المعقولات بالفعل لكي تكون معقولات بالفعل وتدرك مجردة بماهياتها، ويكون وجودها تابع لسائر مايقترب بها ، فهي مرة أين ، ومرة متى ، ومرة وضع.

٣. عقل مستفاد، وهو تالي على العقل بالفعل، وهو عقل لا يدرك الصورة العقلية بانتزاعها من المحسوسات، وإنما يدرك المعقولات التي تكون مجردة بطبيعتها بشكل مباشر، وذلك بضرب من الحدس والإشراق[ ]، إذ أن هذا العقل هو أعلى مراتب العقل الإنساني، فهو كالصورة للعقل بالفعل، وهذا العقل بالفعل كالمادة بالنسبة للعقل المستفاد.

٤.عقل فعال، بوصفه عقلاً كونياً يمثل آخر العقول المفارقة في نظرية الفيض والتي تفيض عنه الحقائق الكلية والخلقية والميتافيزيقية على العقل الإنساني[ ].

اذ يعتقد الفارابي ان العقل بالقوة هو بالدرجة الادنى ثم يليها العقل بالفعل وبعدها العقل المستفاد وأنتهاءا بالعقل الفعال كونه منفصل عن العقل الانساني.

---

[*]) العقل بالقوة: إذ استخدم الفارابي هذه اللفظة على سبيل الترادف مع العقل الهيولاني في مؤلفاته يراجع: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، قدم له وعلق عليه وشرحه علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٩٥، ص٩٦ ويسميه أيضاً بالعقل المنفعل يراجع أيضاً: المصدر نفسه، ص٩٨ علماً أن لفظة (عقل هيولاني) مأخوذة من الإسكندر الأفروديسي (ت ٣٢٣ ق.م) وهو تلميذ أرسطو للتفصيلات يراجع: مقالة الاسكندر الأفروديسي في العقل على رأي أرسطو طاليس، ترجمة أسحق بن حنين، ضمن شروح مفقودة في اليونانية ورسائل أخرى، حققها وقدمها عبد الرحمن بدوي، دار المشرق، بيروت (د.ت)، ص٣٢-٣٣.

([٢]) الفارابي: اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص٤٥ وأيضاً كتابه: رسالة في العقل، ص١٠.

[٢]()اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص٤٥.

من هنا عمد الفارابي إلى تبيان الوسائل التي يجري فيها الاتصال بين العقل الإنساني والعقل الفعال، فأخذ يميز بين طريقتين: الأولى– طريقة التفكير أو التأمل النظري وهي طريقة الفيلسوف، والثانية– طريقة المتخيلة وهي طريقة الأنبياء( ).

ولابد من الإشارة إلى مسألة مهمة وهي أن الفارابي قد تأثر بنظرية العقل الأرسطية هذا من جانب، ومن أخرفأن العقل الفعال قد ظل لصيقاً بالعقل الإنساني عند أرسطو فأحتل المرتبة (الثالثة)، ولكن وجدناه عند الفارابي يتحول إلى مبدأ مستقل منفصل تماماً عن العقل الإنساني، فأحتل المرتبة (الرابعة) في العقول المفارقة، ولهذا وظف الفارابي العقل الفعال في نسقه الفلسفي برؤية خاصة وأكسبه دلالتين: (وجوديةومعرفية)( ).

ففي الأولى تقام على معنيين وهما: معنى (كوسمولوجي) بوصفه العقل العاشر وهو الحلقة الأخيرة في سلسلة العقول الكونية، ومعنى (أنطولوجي– ميتافيزيقي) بوصفه مبدأ الموجودات في العالم الحسي، ومنه فاضت المادة المشتركة، فيكون العقل الفعال هنا نتيجة منطقية لفلسفته الفيضية، أما في الثانية الدلالة المعرفية فهذه تكمن في أن العقل الفعال هو وسيلة الاتصال بين العقل الإنساني والمبدأ الأول الواجب الوجود( )، ومن هذا الفهم للعقل الفعال يمكن أن نقول أن الفارابي أقام نسقه الفلسفي برمته على العقل الفعال متأثراً بالفضاء الفكري الإسلامي من خلال التوفيق بين الفلاسفة والدين أو العقل والنقل، إذ تظهر لنا هذه الأهمية لاحقاً ولاسيما عند الفيلسوفان ابن سينا(ت٤٢٨هـ/١٠٣٦م) وابن رشد (ت٥٩٥هـ/١١٩٨م)، فضلاً إلى أثره على الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى وبخاصة عند فلسفة كلاً من القديس البرت الكبير (ت١٢٨٠م) والقديس توما الأكويني (ت١٢٧٤م).

وبهذا تمكن الفارابي بنظريته في المعرفة من أن يرقى تدريجياً من مفهوم العقل من حيث هو قوة إدراك في الإنسان إلى العقل من حيث هو قوة فاعلة تتولى تدبير

---

(٢)رسالة في العقل، ص١١.

(٢)الفارابي: رسالة في العقل ، ص١٢ وهنا يجب الإشارة إلى أن أرسطو لم يذهب إلى هذا التقسيم الرباعي للعقل، إلا أن الفارابي ذكر هذا التقسيم الرباعي للعقل ووظفه بمنهج ورؤية خاصة.

(٢)المصدر نفسه ، ص١٣.

العالم الأرضي، هذا يعني أنه ينظر إلى العقل من ثلاث زوايا: الأولى– المعرفة الإنسانية، والثانية– النظام الكوني، والثالثة– ما بعد الطبيعة، فضلاً إلى إضافة الزاوية الأخلاقية والسياسية لهذا الموقف، فالعقل من هذه الزاوية كما يبدو للفارابي كالسبيل المفضي إلى السعادة والخير والكمال[٦].

لذلك أخذ يلخص كل هذه القضايا والتي تندرج في إطار البرنامج المعرفي لأهل المدينة الفاضلة في هذا النص قائلاً "فأما الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهي أشياء أولها معرفة السبب الأول، وجميع ما يوصف به، ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعال، وفعل كل واحد منها، ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها، ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها، كيف تتكون وتفسد، وان ما يجري فيها يجري بإحكام وإتقان وعناية وعدل وحكمة، ولا إهمال فيها ولا نقص ولا جور، وكيف تحدث قوى النفس، وكيف يفيض عليها العقل الفعال حتى تحصل المعقولات، والإرادة والاختيار، ثم الرئيس الأول والوحي، ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه، ثم المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها أنفسهم، والمدن المضادة لها، وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت: أما بعضهم إلى الشقاء وأما بعضهم إلى العدم، ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها"[٧].

ولعل ما يلفت النظر هنا، هو أن هذا الجانب المعرفي أنما يضم نوعين من المعرفة، أولها– معرفة نظرية وثانيها– معرفة عملية، فالأولى تنتقل من الإلهيات إلى الطبيعيات والغاية منها هي معرفة البارئ أو السبب الأول عن طريق التأمل، وعنايته بالعالم وحكمته في كل ما يصنع، وعدالته في كل ما يفعل، أما الثاني، فنقطة الانطلاق فيه هي علاقة الإنسان أو النفس البشرية بالعقل الفعال الذي يقع تخوم العالمين

---

(٢) ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، بيروت ١٩٧٤، ص١٧٤ ويقارن: أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٤، ص٧١ وكذلك: كتابة في النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٩، ص١٠٨.

(٢) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٤٦–١٤٧.

الميتافيزيقي والفيزيقي[٢]، والغريب في الأمر ، أن الفارابي ينتقل إلى عالم السياسة مباشرةً بعد النظر في العلاقة بين النفس البشرية والعقل الفعال، لكي تسيس المدينة الفاضلة، هنا ظهرت المواءمة بين (المعرفة والسياسة) التي يبغي الباحث تحليلها، ولهذا يجيب الفارابي بأن حصول ذلك يتم على وجهتين تبعاً للقسمة التي تظهر لنا من خلال خريطة أهل المدينة الفاضلة والتي ينقسم فيها الناس بصفة عامة إلى (حكماء وعامة الناس).

الوجه الأول هو أن ترتسم في نفوس أهل المدينة الفاضلة كل الأشياء التي تم ذكرها، والفارابي يحيل هذا إلى البرهان ويميل أيضاً إلى ما يسميه (بالبصيرة) وهي كلمة مرادفة لكلمة الحدس، فالوسيلتان مختلفتان لأنهما تنقلان الأشياء كما هي: أي وجود الأشياء وماهياتها، والفرق يتمثل في كون البرهان يلتمس ارتسام الأشياء في النفوس وعلى نحو غير مباشر، أي عن طريق مقدمات للوصول إلى نتيجة، فضلاً إلى أنه يصل إلى حقيقة الشيء عن طريق غيره، لأنه قائم على حمل الشيء مع آخر، لذلك كانت طريقة البرهان طريقة غير مباشرة، أما البصيرة، فتلتمس ارتسام الأشياء برؤية مباشرة، لذلك تختلف طريقتها عن طريقة البرهان، ولكنهما يلتقيان بتوسع، لأن البرهان لا يصلح إلا للأشياء المركبة، أي الأشياء الطبيعية التي تتعرض للكون والفساد والحركة والزيادة والنقصان، لذلك لا يدرك البرهان من الأشياء إلا وجودها دون ماهياتها، أي أن البرهان لا يدرك الأشياء إلا أعراضها الذاتية فقط، لكن البصيرة لا تنال الأشياء المركبة، بل الأشياء البسيطة التي يجب أن ندركها مباشرةً أو لا ندركها، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، من الذي يظفر بهذه المعرفة في المدينة الفاضلة؟ وهنا يجيب الفارابي بأنها طبقة خاصة ألا وهي (طبقة الحكماء)، فالحاكم لم يعد وحده، بل تشترك معه نخبة من الحكماء تكون لهم نفس قدرة رئيس المدينة الفاضلة وإلى جانبهم فئة قريبة تليهم مرتبة، وبما أن معرفة الحكماء معرفة برهانية وبصيرة، فأنه بالنسبة له لا وجود ولا موضع

---

(٢) المصدر نفسه، ص١٤٧ ويقارن: عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط١، بيروت ١٩٧٩، ص٩٦.

للعناد فيها، لأن الحقيقة لا يمكن أن نغالط فيها أو نسيء فهمها، لأنها تفرض نفسها[٢].

أما الوجه الثاني من وجهتي ارتسام الأشياء في النفوس هو أن ترسم فيها (بالمناسبة والتمثيل) وبحسب رأي الفارابي أن ذلك إن يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها، وهؤلاء هم باقي أهل المدينة الفاضلة[٣]، وهم (العامة)، إذ أن الفرق بين الحكماء ومن يليهم وبين باقي أهل المدينة الفاضلة هو فرق في الوسائل والموضوعات، لأن الوسائل عند الحكماء هي (البراهين والبصيرة)، أما الوسائل عند باقي أهل المدينة الفاضلة فهي (المناسبة والتمثيل)[*]، فالفرق في الموضوع يتمثل في الموجودات بما هي موجودة عند الحكماء هذا من جهة، والمثالات التي تحاكي الأشياء عند باقي الناس من جهة أخرى، وبناءاً عليه، فالفرق إذن كبير بين الوسيلتين، فالذين يعرفون بالمثالات ليسوا متساوين في المعرفة، فهي معرفة محاكاة لا معرفة نقل للواقع كما هو والنتيجة هي أنه يمكن أن يظهر العناد، لأن مثالاتهم تختلف قرباً أو بعداً من الحقيقة[٣]، إذ يصنف الفارابي معدن الناس الذين يعاندون في المثالات المحاكاتية إلى ثلاث أصناف وهم:

---

(٢)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص١٤٧.

(*) لو قارنا بين (المناسبة والبرهان)، لقلنا أن البرهان يتكون من مقدمتين ونتيجة ومحمولات ذاتية، والمحمول الذاتي هو أن الصفة توجد في جوهر الموضوع، فالفناء موجود في جوهر الإنسان عند القدماء في البرهان الاستدلالي الذي يقول: كل إنسان فان، بمعنى أن الإنسان لابد أن يفنى، والمادة تحدث تناقضاً في بنية الإنسان، وهذا التناقض ذاهب إلى الفناء، فالبرهان معناه الانتقال من صفة ذاتية إلى صفة ذاتية أخرى، أما المناسبة فليس فيها هذا الحمل الذاتي أبداً فعندما نقول مثلاً: (إن ملك المدينة بالنسبة للمدينة هو كرب الأسرة بالنسبة للأسرة) فعلاقة الأب ليست علاقة حمليه هنا، وبالأحرى أن تكون علاقة ذاتية، فهناك تشابه مظهري نستخلص منه نتائج كثيرة ولكن ليس هناك حمل ذاتي، في حين لو قارنا بين= =(البصيرة والتمثيل)، لقلنا بأن البصيرة هي أن تنظر للشيء تواً بشكل مباشر وتدرك الحقيقة التي تملئ قلبك ووجدانك، ويسميها الحكماء العاقلة النظرية، وإذا تنورت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق يسميها الصوفية القوة القدسية، أما التمثيل فهو إثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما، إذ يسميه المنطقيون الجزئي الأول فرعاً، والجزئي الثاني أصلاً، والمشترك علة وجامعاً. للتفصيلات يراجع: د. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط٣، القاهرة ٢٠٠٠، ص١٥٢ و١٥٧ و٢٢١.

(٣)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٤٨.

الصنف الأول– المسترشدون، إذ يقول "ولا يمتنع أن يكون في الذين عرفوا تلك الأشياء بالمثالات المحاكية من يقف على مواضع العناد في تلك المثالات ويتوقف عنده، وهؤلاء هم المسترشدون وهذه المرتبة يسميها الفارابي مرتبة المقلدين للحكماء، فإذا لم يقنع بهذه المرحلة وتشوق إلى الحكمة، فإنه قد يصلها ولكن بشرط أن تكون له منه"( ) أي قوة وقدرة للوقوف على الحكمة والحق، إذ أن هذا التميز بين مرتبتي (الحق والحكمة) هو أن الفارابي يجعل مرتبة الوقوف على الحق هي مرتبة المقلدين، بينما مرتبة الحكمة في مرتبة الواصلين، هذا يعني أن الفارابي يضع الحق في مرتبة أقل من مرتبة الحكمة، فالحق هو ذلك الذي يصل المرء إليه عن طريق وسيط وهو (النص)، ويكون ذلك عن طريق التفسير والتأويل، أما الحكيم فيصل إلى الحق عن طريق (تجربة مباشرة) مع الوجود، وهذا هو المخرج الذي من خلاله يمكن فهم هاتين المرتبتين عنده.

أما الثاني– فهم الذين بهم أغراض ما جاهلية، إذ يقول "وصنف آخرون بهم أغراض ما جاهلية، من كرامة ويسار أو لذة في المال وغير ذلك، فيعمد إلى آراء أهل المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها، سواء كانت مثالات للحق أو كان الذي يلقى إليه منها الحق نفسه، أما المثالات فتزييفها بوجهتين: أحدهما بما فيه من مواضع العناد، والثاني بمخالطة وتمويه"( )، فهذا الصنف لهم أغراض ما جاهلية وانطلاقاً من أغراضهم هذه يلجؤون إلى تزييف مثالات الحق بوجهتين أما باستغلال ما فيها من مواضع العناد أو بالتمويه والمغالطة، إذ يحكم الفارابي على هؤلاء بأن لا نجعلهم جزءاً من المدينة الفاضلة.

في حين نجد أن الصنف الثالث– وهو الصنف الذي تتزيف عندهم كل المثالات، إذ يقول هنا "وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لما فيها من مواضع العناد، لا لغرض جاهلي كما هو الأمر بالنسبة إلى الصنف الثاني، بل لأن إفهامهم سيئة: فتتزيف عندهم مواضع الحق والعناد من المثالات، ومن ثم يصبحون غير قادرين

( )المصدر نفسه، ص١٤٩.

( )الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٤٩.

إطلاقاً على رؤية الحق"[٣]، وهكذا تنتهي هذه الأصناف من المعاندين، أما إلى التحير (الشك) وعدم القدرة على الحكم، أو أن يزيفوا كل ما يدركوه ويحسبوه حقاً، لأن الفرق بين هذه الأصناف الثلاثة يتمثل في كون أن الصنف الأول من المسترشدين هم الناس الذين يدركون الحقائق بالمثالات، أما الصنف الثاني فلهم أغراض جاهلية ويزيفون الحق، في حين نجد أن الصنف الأخير فتكون إفهامهم سيئة وليست لهم قوة أو لا يستطيعون إدراك الحق في ذاته، وإنما يدركون فقط مثالاته ولهذا يدركون الحق باطلاً.

ونتيجة لما تقدم، إن الفارابي يرى أن المصير النهائي للنفس يتوقف على أمرين: أحدهما درجة المعرفة، والثاني السلوك الأخلاقي، وعلى ذلك انقسمت النفوس الإنسانية عنده إلى ثلاث فئات وهي:

١. النفوس العالمة الفاضلة.
٢. النفوس العالمة الشريرة.
٣. النفوس الجاهلة، وهي لا تتصف بفضيلة ولا برذيلة بالحقيقة[٥].

إذ أن الفئة الأولى فهي نفوس أهل المدينة الفاضلة، وهي نفوس تهذبت بالفلسفة وبالأعمال الجميلة، فأصبحت وهي بعد في الجسد كأنها ليست فيه، لأنها اشتاقت لرؤية العالم العلوي، هذه النفوس وصلت إلى درجة العقل المستفاد، لأنها كانت على اتصال مباشر بالعقل الفعال، وهي تزداد سعادتها كلما التحقت بها نفوس سعيدة أخرى.

أما النفوس العالمة الشريرة، فهي نفوس أهل المدينة الفاضلة، فأنها ترقت إلى رتبة العقل المستفاد، ولكنها أشاحت عن العالم العلوي وانغمست في الشهوة، فهي خالدة في الشقاء، وهذه أيضاً يزداد شقاؤها كلما ازداد عددها[٦].

في حين أن النفوس الجاهلة، فهي التي بقيت صورة في مادة، ولم ترق إلى مرتبة العقل المستفاد، ولا عُرفت معنى السعادة الحقيقية، فإذا انحل الجسد انحلت

---

(٣)المصدر نفسه، ص١٥٠.

(٣)المصدر نفسه ، ص١٥٢.

(٣)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٥٢.

هي معه وصارت إلى العدم، وأصحاب هذه النفوس كما يقول الفارابي هم" الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم"[٧].

ثانياً– الجانب الأخلاقي:

في هذا الجانب نجد أن منهجية المعرفة في فلسفة الفارابي تضع الأخلاق أساساً أصيلاً في تحققها، بل يشترط فيها أن تكون اللبنات التي يجب على الفرد التمسك بها عقلاً وشرعاً، ولهذا يذهب الفارابي إلى غايات كثيرة ومتباينة محاولاً تحقيقها، وهذه الغايات تتخذ عنده سلماً صاعداً يتدرج فيه الإنسان، وفي نهاية هذا السلم تقف فكرة السعادة التي يطمع بها كل بني البشر سواء كانوا أفراداً أو جماعات، وفيها تتحقق الكمالات النظرية والعملية في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى، لأن الخير هو الغاية المطلوبة للسعادة، فالخير مطلوب لذاته ومرغوب فيه لأنه يقود إلى السعادة التي هي الهدف الأصيل من الخيرات جميعاً[٨]، فالسعادة إذاً هي المعرفة،[٨]وهذه الأخيرة ضد الجهل، وإذا كانت معارف الإنسان واسعة فإنه لا يخاف ولا يحزن، فالمعرفة الشاملة على هذا الأساس تكون مصدر السعادة القصوى، فرئيس المدينة الفاضلة عندما يكون هدفه من جمع الناس هو هذه السعادة القصوى ، فإن رئاسته وملته تكون فاضلة، أما إذا كان يريد بهم فقط سعادة دنيوية فإن هذه السعادة تكون مؤقتة وتزول بزوال أسبابها[٣]، وهنا يشترط الفارابي في قيام المدينة الفاضلة هو وجوب تحقق الرئاسة الفاضلة، ولكن الرئاسة الفاضلة ذاتها لا تكون إلا باجتماع شروط كثيرة يشرحها الفيلسوف القادر على بناء (المدينة الفاضلة) أولاً، ثم إلى رئاستها ثانياً[٤]، هذا يعني أن الفلسفة في المناخ المعرفي تقترن بالسياسة ، فلا تكون إلا بها كما أن السياسة على الوجه اللائق والأحق لا تتم إلا بحصول الفلسفة، وهكذا فإن التدبير لا يكون مجرد اقتران بين (المعرفة والسياسة)، وإنما هو تداخل وتفاعل وحضور

---

(٣)المصدر نفسه ، ص١٥٣.

(٣) الفارابي: التنبيه في سبيل السعادة، ص١٥.

(٣)الفارابي: التنبيه في سبيل السعادة، ص١٦ ويقارن: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٤٩.

(٤)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٣، ويقارن: سعيد بن سعيد العلوي: الخطاب الأشعري مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٢، ص٢٦٥.

قوي وحاسم ومهيمن بينهما، هذا من جانب، ومن آخر فإن ما اشتهر به الفارابي من مواقف فلسفية حاول من خلالها التوفيق بين (أفلاطون وأرسطو)، وبين (الفلسفة والدين)، فإن ما يميزه هو أنه ذو نظرة شاملة تعمم أكثر مما تجزئ، ولهذا يكاد يلتقي مع أفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م) وأرسطو في جوانب كثيرة حتى أن بعض الباحثين يرون أنه لم يخرج في تصنيفه عن السياق العام لفلسفته من التوفيق بين الفلسفة والدين وترسم خطى الفلسفة المشائية بمفهوم أفلاطوني، وليس أدل على ذلك من أنه حين تعرض للأخلاق لم يصف شيئاً كما ذكره أرسطو من فهم للسعادة والفضيلة، ومن جعل الأخلاق مقدمة للسياسة المدنية أو بالأحرى المدينة الفاضلة.

هذا يعني أنه لا معنى لفصل السياسة عن الأخلاق سواء عند الفارابي أو حتى عند معلميه، فإذا كانت الأخلاق (تنبيه في سبيل السعادة) فإن (تحصيل السعادة) لا يتم إلا بالاجتماع مع الآخرين في أمة أو مدينة، فالعلوم السياسية هي التي تعلم الإنسان من حيث هو مواطن وكيفية تحصيل السعادة أو بلوغها[1].

وبناءاً على ما تقدم، فإن هناك مواقف ورؤى من السعادة، فمنهم من يحسبها بحسب تصنيف الفارابي بالمال، ومنهم من يحسبها بالجاه، ومنهم من يحسبها بالشرف والسمعة، ومنهم من يحسبها بالتأمل والحكمة، ولكنها تبقى شيئاً مرغوباً فيه لذاته[2]، لأن السعادة العظمى التي تطلب لذاتها عنده هي بتحرير النفس من قيود المادة وأغلالها حتى تصير عقلاً كاملاً، أي أن تصير نفس الإنسان من الكمال والتخلص من أدران المادة وغواشها، وبهذا فإن السعادة التي يريدها الفارابي للفرد هي السعادة التي تأتي عن طريق العقل والحكمة والتأمل[3]، هذه السعادة لا تنال إلا بالأعمال المحمودة عن إرادة وفهم متصلين، وعلى هذا يؤكد الفارابي على أهمية الأخلاق كونها ممارسة، لأن الأشياء إذا اعتدنا عليها اكتسبنا الخلق، فإذا كانت هذه الأشياء جميلة أو ناقصة كانت أخلاقنا كذلك، والعكس صحيح، فهي اكتساب وفعل عن إرادة وموقف،

---

(4) عبد السلام بنعبد العالي: الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطليعة، ط٢، بيروت ١٩٨١، ص٥٤ وأيضاً: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٤٩.

(4) الفارابي :التنبيه في سبيل السعادة، ص٢٢.

(4) الفارابي :السياسة المدنية، ص٣.

وهنا يذهب الفارابي على نفس مذهب أرسطو في الأخلاق وهو تأكيده على مسألة التوسط (الوسط الذهبي) في الأفعال والآراء والأحكام، فالوسط هو حد بين حدين الأول إفراط والثاني تفريط، فمثلاً يعد الفارابي أن العمل الصالح وسط، والشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين البخل والإسراف، والعفة وسط بين الخلاعة وعدم الشعور باللذة[٤]، إذ أن موقفه هذا إنما ينطلق من فلسفة اجتماعية سياسية (مدنية)، وفلسفة نظرية خالصة أساسها أن الفرد كائن اجتماعي بالطبع يحتاج إلى معونة ومعاضدة وتعاون الآخرين معه لتأسيس المجتمع ونظمه وتغييره نحو الأفضل عن طريق الأخلاق التي تبدأ من الفرد (الإنسان) إلى الجماعة (المجتمع والدولة).

هذا يعني أن الفارابي يرى أن الأخلاق هي أمر كسبي وليس بغريزي أو فطري، إذ يقول "إن الأخلاق كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة"[٥]، ورأيه هذا يرجع بأصوله إلى فلسفة أرسطو الأخلاقية التي تذهب إلى أن الأشياء الأخلاقية لا تحصل لنا بالطبع، بل بالمران والكسب[٤]، وعلى الرغم من أن الأخلاق عنده مكتسبة وغير فطرية إلا أنه يعطي الأهمية للزمان والمكان في تغيرات المواقف الأخلاقية للفرد، وبهذا ينتبه إلى مسألة مهمة في البناء الأخلاقي للفرد إلا وهي مسألة الزمان وتغيراته وأثر ذلك في سلوك الفرد وأحكامه، فضلاً إلى أنه نظر إلى الأخلاق من عدة زوايا كان هدفه الأول والأخير هو الإنسان وهذه الزوايا هي العلم والمعرفة والممارسة والسلوك والتعليم وغيرها، فالعلم فضيلة والجهل رذيلة على قول الفيلسوف سقراط (ت٣٩٩ ق.م)، هذا العلم كلما كان أقرب إلى روح التأمل الفلسفي الخالص نال الإنسان السعادة والخير، وكلما ابتعد هذا العلم عن هذا الطريق واقترب من المادة وتناقضاتها كان أقرب إلى الشرور والآثام، ولهذا اهتم الفارابي كثيراً ببناء الإنسان أخلاقياً وتربوياً إلى أن يصل به

([٤])الفارابي: التنبيه في سبيل السعادة، ص٢٣، ويقارن: أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ص٢٢٢، إذ أن الوسط هذا قد تم ذكره في الكثير من الآيات القرآنية الكريمة التي تدعوا الإنسان إلى التوسط في كل شيء كما في قوله تعالى ﭽ ﭼ ﭽ ﭼ ﭽ ﭼ

إلى مرتبة الفلاسفة والحكماء الذين يتحلون بأخلاق سامية[٧]، من خلال برنامج إصلاح الفرد والمدينة ومن ثم المجتمع بالاعتماد على تربيته التي تهدف إلى بناء شخصية الإنسان القدوة (رئيس المدينة)، ولهذا وضع تطبيقات تربوية لنظرياته الفلسفية من خلال أنماط تربوية تسعى إلى تنمية الخصائص أو (الخصال)[*] المطلوب توفرها في شخصية رئيس الدولة، فيقول: هذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً، وهو الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها، وهذه الخصال هي أثنا عشر خصلة وكالآتي:

١. أحدهما أن يكون تام الأعضاء، قواها مؤاتيه أعضاءها في الأعمال التي شأنها أن تكون بها، وحتى هم عضو ما من أعضائه بعمل يكون به، أتى عليه بسهولة، علماً أن التربية الجسمية بحسب رأيه أنها تتطلب برنامجاً غذائياً في بناء شخصية الرئيس[٨].
٢. ثم 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.
٤. ثم أن يكون جيد الفطمة، ذكياً، إذا رأى الشيء بأدنى دليل، فظن له على الجهة التي دل عليها الدليل.
٥. ثم أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسان على أبانه كل ما يضمره إبانه تامة.

---

(٧) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٤ وأيضاً: كتابة ، التنبيه في سبيل السعادة، ص٩.

(*) إن هذه اللفظة (خصال) هي لفظة عربية وجدت في تراث الفيلسوف الفارابي وذكرها في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) بعنوان: (القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة)، ويعني هنا رئيس المدينة أو الدولة يراجع: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٥-١٠٨ وكذلك: كتابة، السياسة المدنية، ص٧٨، علماً أن أفلاطون يسميها (صفات)، وابن رشد يسميها أيضاً (خصال) لتأثره بالفارابي، أما عند أخوان الصفافهي (اكتمال لوضع الشريعة)، في حين نجد أنه عند ابن أبي الربيع فهي بمثابة (فضائل)، للتفصيلات يراجع: أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، ط٣، القاهرة ١٩٢٨، ك٦، وابن رشد: تلخيص السياسة (وهو تعليق على كتاب الجمهورية لأفلاطون) نقلة إلى العربية حسن مجيد العبيدي وفاطمة الذهبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٨، ص١٤٠ وكذلك: رسائل أخوان الصفا وخلان الوفاء، ج٤، (د.ط)، دار صادر، بيروت ١٩٥٧، ص١٢٩ وأيضاً: ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، ضمن الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع، تحقيق د. ناجي التكريتي، ط٤، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٠، ص٩٣.

(٨) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٥.

٦. أن يكون محباً للتعليم والاستفادة، منقاداً له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم، ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه[٩].

٧. أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنباً بالطبع اللعب مبغضاً للذات.

٨. أن يكون الرئيس محباً للصدق وأهله، مبغضاً للكذب وأهله[١٠].

٩. ثم أن يكون كبير النفس، محباً للكرامة، تكبر نفسه عن كل ما يشين في الأمور، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها.

١٠. أن يكون الرئيس زاهداً في الحياة الدنيا مبتعداً عن مغرياتها، إذ يقول "أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده"[١١].

١١. ثم أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله، ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما.

١٢. أن يكون الرئيس قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه ومقداماً، غير خائف ولا ضعيف النفس[١٢].

إذ أن هذه الخصال التي يريدها الفارابي في الرئيس إنما تحدث معها صعوبة في أن تتوفر في إنسان واحد، ولهذا يقول: "إن اجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر"[١٣]، ولكن تبقى هذه الخصال التي يريدها ويرغبها الفارابي في الإنسان النموذج، هي خصال لشخص مثالي قائم على تربية مثالية خالصة، ولهذا نجده يتدارك هذا الوضع ليقترب من الواقعية ويربط ذلك كله بأرض الواقع وما يدور فيها من أفكار تتصل بالأعراف والقيم والتقاليد السائدة في المجتمع فيضع لذلك نماذج لإنسان أقرب في بناءه للواقع من الأفكار المثالية اليوتوبية، فيصرح عن ذلك بخصال يصنعها لهذا الرئيس ومنها:

---

(٤)المصدر نفسه، ص١٠٥ ويقارن: أفلاطون، الجمهورية، ك٦.

(٥)الفارابي: اراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٦ ويقارن: افلاطون ، الجمهورية، ك٦.

(٥) المصدر نفسه، ص١٠٦ ويقارن: المصدر نفسه، ك٦.

(٥)المصدر نفسه، ص١٠٦ ويقارن: المصدر نفسه، ك٦، علماً أن الفارابي جعل الرئيس (فيلسوفاً) على غرار أفلاطون و(نبياً) على طريقة المجتمع الإسلامي، إذ أن هذه الخصال التي وضعها الفارابي في= =الرئيس وجدناها تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التي وضعها أفلاطون على الحاكم في الجمهورية، للتفصيلات يراجع: أفلاطون، الجمهورية، ك٦.

(٥)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٦.

أ- أن يكون هذا الرئيس عالماً حافظاً للشرائع والسنن، وان يكون حكيماً حتى يصبح مستوعباً للشرائع والقوانين، مما ينعكس ذلك في تفكيره وسلوكه.

ب- أن يكون هذا الرئيس له قدرة الاستنباط والاستنتاج فيما لا يحفظ عن السلف الصالح في شريعته، مما يعني أن تكون لديه قدرة عقلية تحليلية استنباطية.

ج- نجد كذلك، إن الفارابي يطالب بتكوين ذهنية واقعية لهذا الرئيس حتى يمتلك فهماً للواقع، ومن ثم يستطيع استنباط أحكام وتشريعات جديدة لإصلاح أحداث لم تكن معروفة من قبل.

د- فضلاً إلى أنه يشدد في أن يكون هذا الرئيس رجل قيادة وحرب، وان يكون قويم الجسم والنفس، شجاعاً، مما يعني زجه في برنامج تربوي خاص من خلال إعداده لفنون القتال والحرب وأنماطها[٤].

نستنتج من ذلك، أن هذا البرنامج بشقيه (المثالي والواقعي) الذي وضعه الفارابي لم يأتي من فراغ أو من تأمل عقلي خالص بعيد عن تناقضات الوضع ومشكلاته الأخلاقية والسياسية والاجتماعية، بل جاء شاهداً على ما كان يعانيه فيلسوفنا (الفارابي)، فأعطى هذا البديل لفساد الواقع الذي كان يعيشه، ولهذا نجده يدافع عن هذا المجتمع والحكم الفاضل.

ثالثا- الجانب السياسي:

بعد أن بينا بشكل مستفيض رأي الفارابي في العقل النظري ودوره في المعرفة، نتحول الآن إلى القسم الثاني وهو [العقل العملي]، لأن هنا تتكامل الصورة في بناء الفرد في فلسفته ، إذ لابد لهذا الفرد بعد أن بني معرفياً وأخلاقياً أن يكون نموذجاً لقيادة المجتمع والدولة، المجتمع الفاضل العادل لا غير، لأن المجتمع الفاضل، هو المجتمع الذي تحققت فيه كل أنواع العدالة والإنصاف عكس ما يقابله من مجتمعات غير فاضلة أو غير كاملة.

ونتيجة لهذا، تقوم فكرة الفارابي في المجتمع والدولة على التعاون والحكمة (= الفلسفة) والرياسة (= السياسة) وتعد هذه أمور ضرورية لكي يحقق بها الإنسان

---

(٤)المصدر نفسه ، ص١٠٧ ويقارن: أفلاطون، الجمهورية، ك٦.

كمالاته المتعددة، هذا يعني أن الفلسفة السياسية لديه تهتم بأسس الأخلاق ومبادئها وتحاول تطبيقها في المجتمع والمدن المختلفة، ولهذا ارتبطت أيضاً عنده السياسة بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً وجمعها تحت علم واحد هو العلم المدني (= السياسي)، فأخذ يركز على (التعاون)، لأنه يعتقد أن الفرد لا يستطيع أن يقيم أي اجتماع سياسي أو دولة أو مدينة فاضلة، إلا بالاعتماد على التعاون بين أفراد المجتمع، ولهذا نجده يقسم المجتمعات السياسية إلى مجتمعات كاملة فاضلة وغيرها ناقصة غير فاضلة[٥]، فالمجتمعات الكاملة يقسمها إلى ثلاث أقسام (عظمى ووسطى وصغرى)، أما الغير فاضلة فهي المدن التي غادر أهلها الفضيلة والسعادة والخير والكمال، ولهذا سماها الفارابي مضادات المدينة الفاضلة، إذ يقسمها إلى أربع أقسام (المدينة الجاهلة، المدينة الفاسقة، المدينة المبدلة، المدينة الضالة)[٦].

ومن هنا يرى الفارابي أن اجتماع العظمى هو اجتماع الجماعات (الأمم) كلها، أما اجتماع الوسطى فهو اجتماع أمة في جزء من المعمورة، في حين نجد أن اجتماع الصغرى هو اجتماع مدينة في جزء من مسكن أمة[٧].

هذه الاجتماعات الكاملة عنده وجدناها تتفاوت بحسب فلسفته في درجة الكمال وبحسب حاجتها إلى التعاون، وعلى هذا الأساس فإن أفضلها هو مجتمع الأمم، ويليه مجتمع الأمة، ثم مجتمع المدينة، علماً أن هذه المجتمعات جميعاً هي التي تتعاون فيما بينها لبلوغ الكمال أو السعادة.

إذاً، المجتمعات التي تتعاون على نيل السعادة هي المجتمعات الفاضلة، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة[٨]، ويفهم من هذا أن الفارابي يتصور أن الفرد في هذه المجتمعات الكاملة على أنه إنسان بلغ

---

(٥) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٩٦ وكذلك كتابه: السياسة المدنية، ص٦٩ ويقارن: إبراهيم العاتي، الإنسان في فلسفة الفارابي، ص٢٢٩ وكذلك: علي عبد الواحد: فصول في آراء أهل المدينة الفاضلة، القاهرة١٩٦١، ص٢٣.

(٥)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٩ و١١١ وكذلك كتابه: السياسة المدنية، ص٨٧ و١٠٣.

(٥) المصدر نفسه، ص٩٦ وكذلك ينظر: عبد الزهرة مكطوف، الفكر السياسي في المشرق العربي، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد ٢٠٠١.

(٥)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٩٧.

السعادة والخير الأقصى، ولهذا يشبه المدينة الفاضلة بالجسم الإنساني التام الصحيح الذي تتعاون أعضاءه كلها على تتميم حياته، وفيها عضو رئيس واحد وهو القلب (= الدماغ) وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، كذلك المدينة الفاضلة أجزاؤها مختلفة بالفطرة وفيها إنسان وهو الرئيس.

ومن هنا ينبه على مسألة ذات أهمية في تشبيه المدينة بجسم الإنسان، فكما أن أعضاء الجسم تكون حركاتها طبيعية والقوى فيها طبيعة، إلا أن أعضاء المدينة وان كانوا طبيعيين فأن ملكاتهم التي يعقلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية، بل إرادية، وهذا تميز دقيق من قبل الفارابي بين أعضاء الجسم وأفراد المدينة[٥].

وهنا يتبين الجدل السياسي عنده ، متخذاً طريقاً نازلاً من الأعلى، إذ يوجد الرئيس الفاضل أولاً، ثم يوجد بعد ذلك أفراد المدينة الذين يكونون المدينة الفاضلة فيما بعد، فالفارابي يعول بشكل كبير على الرئيس في إيجاد مدينته، على الرغم من أن وجود الأفراد الفاضلين ضرورة لوجود المدينة الفاضلة، لأن الرئيس لا ينتخب من بين هؤلاء، بل يوجد أولاً فيكون وجوده سبباً لحصول المدينة وأفرادها، ويفهم من هذا، أن الفارابي يعتقد أن رئيس المدينة يمكن أن لا يكون أي إنسان، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين أحدهما يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية[٦].

هذا يعني أن الرئاسة أمر ضروري عنده، بل أنها شرط لازم سابق حتى على وجود المدينة ذاتها (فرئيس المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها)[٦]، وإذا كان الفارابي مثل أفلاطون يعتبر أن فساد المدينة ينتج عن سبب داخلي، فهو عند حديثه عن الرئيس نجده لا يلتزم نفس الموقف، بل أن الرئاسة في نظره يمكن أن تقوم وتكون رئاسة فاضلة حتى إذا لم توجد مدينة، فالملك والإمام هو بماهيته وصناعته ملك وإمام سواء وجد من يقبل به أو لم يوجد، أطيع أو لم يطيع، فالملك– الفيلسوف هو وحده القادر على ضمان سعادة

---

(٥)المصدر نفسه ، ص٩٨.

(٦) المصدر نفسه، ص١٠٢.

(٦)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٧ ويقارن: عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، ص٨٦.

كاملة للمدينة[٦]، ولهذا أخذ الفارابي يشدد على أن يكون الرئيس الفاضل أن يرأس مجتمعاً من الأخيار لا مجتمعاً من الأشرار، مما يعطي للشعب أهمية كعنصر أساسي ومهم في صنع التاريخ وتوجيهه، وهؤلاء الأخيار يمكن أن يكونوا مدينة فاضلة أو معمورة فاضلة، أما إذا كانوا متفرقين في مجتمعات تحكم برئاسات غير فاضلة فإنهم يمكن أن يؤلفوا مجتمعات فاضلة صغيرة داخل تلك المدن غير الفاضلة[٦]، لأن هدف رئيس المدينة الفاضلة هو أن تشمل السعادة كل فرد من هذه المدينة، سواء أكانت هذه السعادات تخضع للكم أم للكيف وسبيل الوصول إليها هي (المعرفة) لأنها الطريق الذي يؤدي إلى معرفة النظام الكوني، عندها ستكون المدينة خالية من الشرور والآثام والعبودية، لأنها ستسودها الوحدة وتعلوها حركة العقل العامل لصالح الجماعة[٦].

هذه المعرفة التي حكى عنها الفارابي إنما تنطلق من قاعدة رئيسية هي أن الناس ليسوا كلهم حكماء ولا أنبياء، وليسوا كلهم من ذوي الطبائع الفائقة، فأهل المدينة يتفاضلون في أذهانهم وفطرهم، لذلك فإنهم يترتبون بحسب قدرتهم على تصور الحقائق أو تخليها، فمنهم من يتصور الحقيقة بنفسها ويعرفها ببصيرة نفسه وبالبرهان ومنهم العكس[٦].

وهؤلاء هم أصحاب المدن غير الفاضلة، أي المدن التي غادر أهلها الفضيلة والسعادة والخير والكمال، وسماها مضادات المدينة الفاضلة، وهي عنده أربعة أنواع وكالآتي:

---

(٦)المصدر نفسه، ص٨٦-٨٧ ويقارن: أفلاطون، الجمهورية، ك٢ وكذلك: أرسطو، السياسات، (د.ط) نقلة من الأصل اليوناني إلى العربية الأب أوغسطينيس بربارة، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت ١٩٥٧، المقالة الأولى، علماً أن لفظة (ملك) لم ترد عند أفلاطون في الجمهورية، بل هي لفظة ذكرها كثيراً الفارابي في مؤلفاته، أنظر: كتابه تحصيل السعادة، حيدر آباد، نشرة (الهند) لسنة ١٣٤٥هـ، ص٤٢ إذ يقول (وأسم الملك يدل على التسلط والاقتدار... لذلك صار الملك على الإطلاق هو الفيلسوف واضع النواميس)، والناموس في اللغة معناه صاحب السر المطلع على باطن الأمر، ينظر: محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨١، مادة (نمس)، ص٦٨٠.

(٦)عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص٣٧.

(٦) جعفر آل ياسين: فيلسوفان رائدان، ص١١٩.

(٦)الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٨٥.

١. المدينة الجاهلة: وهي المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة[٦]، ولكنهم يعرفون بعض الخيرات التي يعتقدون بأنها الغاية من السعادة كسلامة الأبدان والتمتع بالملذات، ويقسم الفارابي هذه المدينة إلى ست مدن وهي:

أ- المدينة الضرورية، وهي المدينة التي تقوم على الضروري من الحاجات ويتعاون أهلها على تلبيتها وتوفيرها، إذ يقول "المدينة الضرورية: هي التي قصد أهلها إلى الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح، والتعاون على استفادتها"[٦][٧].

ب- المدينة البدالة (الأوليغاركية)، وهي التي يتعاون أهلها للوصول إلى اليسار والغنى ويقول الفارابي "والمدينة البدالة، هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة...، ولكن على اليسار هو الغاية في الحياة"[٦]،لأن معظم أهلها تجار هدفهم[٨]هو كسب الربح.

ج- مدينة الخسة والسقوط، وهي التي تضع غايتها في اللذة، إذ يقول "ومدينة الخسة والسقوط هي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول

---

(٦) المصدر نفسه، ص١٣١، هناك ملاحظة حول كلمة (السعادة) وهي أن المدن تعرف بالإحالة إلى (السعادة أو الفضيلة) بالرغم من أننا في مقام السياسة الذي يتناقض مع هاتين الكلمتين، والسبب هو أننا ليس في موضوع الفكر السياسي، بل الفلسفة السياسية، وعندما نقول الفلسفة السياسية يتغير الأمر، لأننا نصبح أمام كلمتين تطغى أحدهما على الأخرى، فالفلسفة هي نظرة جامعة كلية تقوم بتحويل الآراء التي لدينا عن الأشياء إلى معرفة كلية شاملة، لأنها تنطلق وتتشوق إلى الفضيلة، فالأمر يتعلق بالفعل البشري، ولهذا فالفلسفة السياسية إذن هي التأمل في الأفعال البشرية انطلاقاً من معيار الخير، هذا الخير الذي تنشده هذه الفلسفة السياسية ليس هو الخير الميتافيزيقي (الخير في ذاته)، بل الخير بالقياس إلى الإنسان،وعندما يكون هذا الخير مربوطاً بمرجعية بشرية يسمى بالسعادة، ومن هنا نفهم كيف إن الكلام عن السياسة داخل الفلسفة السياسية إنما هو كلام عن السعادة، عليه فالفيلسوف يتأمل الممارسة والتدبير البشري ليصل إلى هذه السعادة، لأنها مرتبطة بنموذج فلسفي هو محاربة الجسم والمادة وما يلحق بها من مال وعزة ونفوذ وسلطة، فالسياسة إذن هي محاربة الجسم ولواحقه أصلاً للوصول إلى السعادة.

(٦)الفارابي: اراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٣٢.

(٦)المصدر نفسه والصفحة نفسها ويقارن: أفلاطون، الجمهورية، ك٨.

والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو"[٦].

د- مدينة الكرامة (التيموقراطية)، وهي التي يتعاون أهلها من أجل الكرامة، ويقول الفارابي هنا "ومدينة الكرامة، وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ذوي فخامة وبهاء"[٧].

إذ أن أهلها لهم أحساب وأمجاد مثل أثينا وروما (الارستقراطية بتعبير أفلاطون).

ه- مدينة التغلب (الطغيان)، وهي التي يكون أهلها لهم اللذة في الغلبة والانتصار، إذ يقول "ومدينة التغلب، هي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون كدهم اللذة التي تنالهم عن الغلبة فقط"[٧].

و- المدينة الجماعية (الديمقراطية)، وهي التي تقوم على حرية الفعل، ويقول هنا "والمدينة الجماعية هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً، يعمل كل منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شيء أصلاً"[٧].

إذ أن أهلها ليس لهم حكم ولا نظام (الديمقراطية بلغة أفلاطون)، وهذه المدن أسماؤها عربية ولكنها مترجمة عن اليونانية، علماً أن أهل المدن الجاهلية هذه تضل نفوسهم مرتبطة بالمادة غير المستكملة لأنها لا تعرف الحقيقة، ولم تتوصل إلى ارتسام معقولات الأول فيها، والنتيجة أنها بسبب هذا الارتباط تفنى. ولهذا يقول "أما أهل المدينة الجاهلية، فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة، ومحتاجة في قيامها إلى المادة ضرورية، إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلاً..."[٧].

---

(٦)الفارابي: اراء أهل المدينة الفاضلة ، ص١٣٢.

(٧) المصدر نفسه، ص١٣٢ ويقارن: أفلاطون، الجمهورية، ك٨.

(٧)المصدر نفسه، ص١٣٢.

(٧)المصدر نفسه ، ص١٣٣ ويقارن: أفلاطون، الجمهورية، ك٨.

(٧)المصدر نفسه، ص١٤٢-١٤٣.

٢. المدينة الفاسقة: يعرفها الفارابي قائلاً "وأما المدينة الفاسقة، وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية"[٥]. فالمدينة الفاسقة إذن، لهٌا آراء فاضلة، ولكن أفعالها جاهلة، وهكذا تكون نفوس أهلها ضحية هذا التضاد بين الآراء والأفعال.

٣. المدينة المبدلة: وهي عنده تلك "التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحالت أفعالها إلى غير ذلك"[٦].

فالمدينة المبدلة إذن، هي التي بدلت آراءها وأفعالها، ومن تعريف الفارابي هذا نفهم بأن أهل هذه المدينة كانوا من أهل المدينة الفاضلة، وحكمه على هؤلاء ، هو بين الحكم على النفوس الجاهلية والنفوس الفاسقة، فمآلهم عنده الهلاك والانحلال على مثال ما آلت إليه حال أهل الجاهلية.

وهنا يقول "وأما أهل المدن المبدلة، فإن الذي بدل عليهم الأمر وعدل بهم، إن كان من أهل الفاسقة شقى هو وحده، فأما الآخرون فأنهم يهلكون وينحلون أيضاً مثل أهل الجاهلية..."[٧].

٤. المدينة الضالة: إذ يعرفها قائلاً "والمدينة الضالة هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة، ولكن غيرت هذه، وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها (حتى) ولا إن أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أن يوحى إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور"[٧].

---

(٥)الفارابي: اراء أهل المدينة الفاضلة ، ص١٣٣.

(٦)المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٧)المصدر نفسه ، ص١٤٤-١٤٥.

(٧) المصدر نفسه، ص١٣٣.

نستنتج من كل ذلك ، إن المدينة الضالة هي التي لها آراء فاسدة ويرأسها رئيس يتوهم أنه نبي، لكنه ليس كذلك، ويستعمل التمويه والمخادعة والغرور لإقناع الناس بآرائه، نلاحظ أن مصير نفوس هذه المدينة هو الانحلال، مثل المدن الجاهلية مع فارق أنهم لا ينالون شقاء، فالذي ينال الشقاء عوضاً عنهم هم أهل المدن الفاسقة الذين أضلوهم وعدلوا بهم عن السعادة ، هذا من جانب ، ومن اخر فأن الفارابي قد نظر إلى هذه المدن غير الكاملة أو الناقصة أو الضالة، نظرة واقعية مستمدة من تجربته السياسية التاريخية التي مر بها أو قرأها عبر تاريخ الدول في العالم والموروث الفلسفي الذي وصل إليه عبر الفلسفات اليونانية ولاسيما عند الفلاسفة (أفلاطون وأرسطو)، فضلاً عن إبداعه الخاص وهو الفيلسوف الثاقب الذي أرخ للفكر الفلسفي الإسلامي كونياً ومعرفياً وأخلاقياً وسياسياً.

الخاتمة :

عند دراستنا لهذا الموضوع في فلسفة الفارابي، لابد أن يأخذ الباحث بنظر الاعتبار جملة من الاستنتاجات قد وقفنا عليها وعالجها الفارابي وفق نظرة شمولية كلية ذات طابع معرفي– سياسي تنطلق من الجزء إلى الكل والعكس، فهي سمة في فلسفته، ومن هنا وقف الباحث على عدد من الاستنتاجات وكالآتي:

١. إن الفلسفة الفارابية قد نظرت إلى الفرد (الإنسان) من عدة جوانب (معرفية،أخلاقية، سياسية)الخ، وكلها تخدم غاية واحدة وهي بناءه بشكل عادل وفاضل، ولهذا نظر الفارابي إلى هذا الفرد ككيان وماهية واحدة متوحدة ذاتاً وموضوعاً، ولا يمكن تجزئتها أو النظر إليها من زاوية واحدة، لذلك وجدنا إن الطريق الذي رسمه الفارابي ما هو إلا لتحديد ملامح أية فكرة أو فلسفة يريد أن يتخذها طريقاً لممارسة أي وضع اجتماعي كان أو أخلاقي أو سياسي، لأن المنهج أو الطريقة هما الأساس في التفكير وتحليل وبناء معرفي لأي موضوع يواجهها الفرد في حياته هذا من جانب، ومن آخر أخذ يميز بين ما هو حسي وما هو عقلي من خلال أحد نصوصه الذي يقول فيه "ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يفعل، ولا من شأن المعقول من

حيث هو معقول أن يحس"، هذا يعني أنه لا ينكر دور الحواس للإنسان في تحصيل المعرفة وهو بهذا يمكن أن نقول أنه في بدايته كان فيلسوفاً واقعياً– تجريبياً، وانتهى به المطاف فيلسوفاً عقلياً، ولهذا يقول "إن حصول الصورة في العقل بعد تجريدها من المادة"، وهذا ما يؤكده في كتابه (رسالة في العقل)، وبهذا تمكن الفارابي بنظريته في المعرفة من أن يرقى تدريجياً من مفهوم الحس إلى مفهوم العقل، لأنه هو السبيل المفضي إلى السعادة والخير والكمال.

٢. توصل الباحث إلى أن معالجات الفلسفة الفارابية لهذه الإشكالية (المعرفة والسياسة) إنما جاءت انعكاساً لما كان يعانيه فيلسوفنا من سياسات ذلك الزمان، فضلاً إلى الحوارات الفكرية والمعرفية والعقيدية... الخ، التي كانت دائرة في عصره وموقفه منها، مما أدى إلى نتاج فلسفي فارابي يُعبر عن روح ذلك العصر، فجاءت نظرته تحمل منطويات مستقبلية منطلقة من الواقع المعاش، ولهذا لا يمكن إلا أن نطلق على فلسفته سمة (الواقعية المثالية– العقلانية) وليس المثالية الطوبائية المنعزلة عن الواقع.

٣. توصلنا أيضاً، إلى أن الفارابي قد تحدث عن (المعرفة والسياسة) في مؤلفاته الموجودة بين أيدينا مستنداً في ذلك إلى تأثره بأفلاطون، وشروحه لكتب أرسطو التي شاخ فيها، وهذه تشهد له بالبراعة والقدرة والمعرفة الواسعة مراعياً فيها شروط التفلسف والعمق على أحسن وجه، فهو يستأنف النظر الفلسفي مستوحياً نموذج الحكيم اليوناني وآلية العقل الفلسفي التي تكشفت عن نفسها في محاور هذا البحث، فهو بحق استحق وبجدارة لقب (المعلم الثاني) بعد أرسطو الملقب بـ (المعلم الأول) هذا من جانب، ومن آخر فهو رجل يعاني التجربة، ولهذا نلاحظ أن خطابه الفلسفي مهموم بهموم الواقع، لذلك نجد أن تقسيماته ومضامينه لهذه المدن هي بالأحرى قد أخذها من المجتمع الإسلامي، هذا يعني أن الفارابي قد اكتسب معرفته من مصدرين هما (المصدر اليوناني والمصدر الإسلامي).

٤. وجد الباحث أن الفارابي بنظره الثاقب أسس المدينة الفاضلة في عقله وذلك من خلال العلاقة الوطيدة بين النفس البشرية والعقل الفعال، إذ إن حصول ذلك قد تم من وجهتين، الأولى– ترتسم في نفوس أهل المدينة الفاضلة كل الأشياء التي تم ذكرها في متن البحث، ولهذا أخذ يحيل هذه الأشياء إلى (البرهان والبصيرة)، كون البرهان يلتمس الأشياء بطريقة غير مباشرة، فضلاً إلى أنه لا يصلح إلا للأشياء المركبة عكس البصيرة تماماً، فالوسيلتان مختلفتان، لذلك فإن الذي يظفر بهذه المعرفة في المدينة الفاضلة هم (طبقة الحكماء)، أما الوجه الثانية– فهي ترتسم الأشياء في النفوس، أي أن ترسم فيها (المناسبة والتمثيل) وهؤلاء يمثلون باقي أهل المدينة الفاضلة وهم (العامة).

٥. لاحظنا أيضاً أن الفارابي يشترط عند قيام المدينة الفاضلة وجوب تحقيق الرئاسة الفاضلة فيها من خلال اجتماع شروط كثيرة يشرحها الفيلسوف كونه الوحيد القادر على بناء هذه المدينة ثم رئاستها، هذا يعني أن (الفلسفة في المناخ المعرفي تقترن بالسياسة)، فلا تكون إلا بها كما أن السياسة على الوجه اللائق والأحق لا تتم إلا بحصول الفلسفة، وهكذا فإن التدبير لا يكون مجرد اقتران بين (المعرفة والسياسة)، وإنما هو تداخل وتفاعل وحضور قوي وحاسم ومهمين بينهما.

ملخص

إن موضوع بحثنا هو المعرفة والسياسة في الفكر الفلسفي العربي الإسلامي الفارابي أنموذجاً، وعند تصفح تاريخ الفلسفة (بعامة)، نجد أن الفلاسفة بمختلف مشاربهم سواء السابقين على (الفارابي) واللاحقين له، نلاحظ أن منظومتهم الفلسفية التي يؤكدها (ومهما كانت) ألا وتحتل على هاتين الموضوعين (المعرفة والسياسة).

إذ وجد الباحث أن الكثير من الباحثين المهتمين بالشأن الفلسفي لم يسلطوا الضوء على هذه الإشكالية، بل وجدنا هناك دراسات (منفصلة) لهاتين الموضوعين

كلاً على حدة، لذلك أردنا هنا أن نوائم بينهما، بمعنى أن هناك وحدة هدف ومقصد بأن نعقد تحالفاً قوياً واستراتيجياً من خلال التوفيق بينهما، مستندين على مؤلفاتهم الموجودة بين أيدينا، ولهذا أردنا أن نسد في دراستنا هذه فراغاً في الدراسات المتخصصة لهاتين الموضوعين من خلال قراءتنا وتحليلنا لهذه الشخصية الفذة والذي وصفها الفلاسفة من بعده بالفيلسوف المُحكم، كونه أشهر شراح الفيلسوف اليوناني أرسطو، فمن خلاله أحصيت كتبه ورتبت على صورة لم تتغير في جملتها حتى صارت تفسر وتشرح على الطريقة الفارابية، ولهذا أطلق عليه لقب (المعلم الثاني)، إذ كانت مؤلفاته انعكاساً لما كان يجري في هذا العصر أو متجاوزة بنظره فلسفية مستقبلية تنطلق من الواقع المعاش إلى المستقبل الموعود ومن خلالها أسس المدينة الفاضلة وسافر إليها بعقله وروحه وقلبه دون أن يعيش فيها بجسمه وسماها بـ (البعد النظري) يؤدي من خلالها بناء الفرد (نظرياً وعقلياً)، أما البعد العملي فهو البعد الذي يعني بناء الفرد (أخلاقياً وسياسياً) وسوف نفصل ذلك.

Abstract

My Research "The knowledge in politics in Islamic philosophical thought (in) Alfarabi" which this study dominated thrugh the history of philosophy on thinkers writtings(**The knowledge and politics).**

The Research found that many thinkers and researchers didn't focuse on this problem or the relation between knowledge and politics, I try here to link between these concepts and establishing a new current inspiring from all papers and works of philosophers on hand, Al-farabi who consider the most famous philosopher.

In the History, gaird the title "The second Teacher" His works reflected all what's going on his age and beyond Especially his work "virtuous city" which tried to found the basis of the ideal city, imaging two dimension in his mind "The theoritical one and the practical" The Latter means build the individual both "Morally and Politically" I will explain everything later.