

مدخل إلى الفلسفة السياسية عند المعلم الثاني أبي نصر الفارابي

المؤلف

د. سالم العيادي

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صفاقس

رئيس منتدى الفارابي للدراسات والبدائل





الكتاب الإلكتروني

سلسلة كتب الكترونية توزع مجاناً عبر البريد الإلكتروني وصفحات التواصل الاجتماعي



مدير السلسلة

فيصل العش

faycalelleuch@gmail.com

الأفكار والمواقف الواردة في هذا الكتاب لا يتحمل مسؤوليتها إلا صاحبها

الأخبار

العدد السابع - أكتوبر 2015

ر.د.م.ك: 2 - 266 - 14 - 9938 - 978 ISBN:

جميع الحقوق محفوظة للناشر ©

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اِنَّا رِئْدُ الْاِيْمَانِ مَا اسْتَهْطَغْتُ وَمَا تَوَفَّقِيْهِ الْاَلْبَانِي





مدخل إلى الفلسفة السياسية عند المعلم الثاني أبي نصر الفارابي

المؤلف

د. سالم العيادي

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة صفاقس

رئيس منتدى الفارابي للدراسات والبدائل



الفهرس

6	 الفهرس
7	 مقدمة
11	 الفصل الأول:
	 فعلُ السياسةِ وعلمُ السياسةِ أو السياسي طبيباً للمدينة.....
	 الفصل الثاني :
29	 السعادةُ والمدينةُ الفاضلةُ أو في الفرقِ بين العلمِ الإنسانيِّ والعلمِ المدنيِّ
	 الفصل الثالث :
47	 الملّةُ والتعلُّلُ المدنيُّ أو في «صناعةِ تدبيرِ المدنِ»
67	 الخاتمة
71	 قائمة المصادر والمراجع

مقدمة



أن قوة المعرفة
والصناعة وقوة
الفكرة والفضيلة
هي التي تجعل
الملك ذا اقتدار تام.
فالرئيس الأول
الذي هو الفيلسوف
وواضع النواميس
هو مقولة عملية
بالأساس: أي هو دال
على اقتدار عملي
هو صناعة التدبير
المدني



يقول الفارابي: «واسمُ الملك يدلُّ على التسلُّط والاقتدار. والاقتدار التَّامُّ هو أن يكون أعظم الاقتدارات قوَّة... وليس يمكن ذلك إلَّا بعظم قوَّة المعرفة وعظم قوَّة الفكرة وعظم قوَّة الفضيلة والصَّناعة. وإلَّا لم يكن ذا مقدرة على الإطلاق ولا ذا تسلُّط... فلذلك صار الملكُ على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف وواضع النُّواميس»⁽¹⁾. يؤكِّد هذا القولُ على أنَّ قوَّة المعرفة والصَّناعة وقوَّة الفكرة والفضيلة هي التي تجعل الملك ذا اقتدار تامَّ. فالرئيس الأول الذي هو الفيلسوف وواضع النُّواميس هو مقولةٌ عمليةٌ بالأساس: أي هو دالُّ على اقتدارٍ عمليٍّ هو صناعةُ التدبيرِ المدني⁽²⁾. غير أنَّ هذا الاقتدارَ العمليَّ الذي هو «تدبير المدن» و«التَّعقُّل المدني» لا يكون سياسةً بالمعنى الحقيقي للكلمة إلَّا إذا استند إلى أساسٍ نظريٍّ: أي إلى

[1] التَّحصيل. ص، 188-189.

[2] يذهب الكثير من الباحثين إلى اعتبار صفات الرئيس الأول (الفيلسوف- النّبي) كما عرضها الفارابي في الآراء مثلاً دليلاً كافياً على مثالية الفارابي. ويكفي أن نشير للردّ على هذا الدّليل إلى قول الفارابي: «والفيلسوف بالحقيقة هو الذي تقدّم ذكره. فإذا لم يُنتَفَع به، وقد بلغ ذلك المبلغ، فليس عدم النّفع به من قبَل ذاته، ولكن من جهة من لا يُصغي أو من لا يرى أن يصغي إليه. فالملك أو الإمام هو بماهيّته وبصناعته ملك وإمام، سواء وجد من يقبل منه أو لم يجد، أطيع أو لم يطع، وجد قومًا يعاونوه على غرضه أو لم يجد ... كذلك لا يزيل إمامة الإمام، ولا فلسفة الفيلسوف، ولا ملك الملك، إلّا تكون له آلات يستعملها في أفعاله، ولا ناس

المعرفة والفكرة. فإذا لم يستند التدبير المدني إلى النظرية السياسية لم يكن سياسة إلا باشتراك الاسم وعلى نحو عرضي⁽³⁾.

فالسّياسات الجاهليّة هي باشتراك الاسم سياسات أو هي مجازُ سياسة. وليس ملوكُ المدن الجاهليّة ملوكًا بالفعل. ولا تتجلى حقيقةُ السّياسة إلا في المدينة الفاضلة: أي في المدينة التي يكون فيها الاقتدارُ العمليُّ مستندًا إلى علمٍ نظريٍّ فينال السّائسُ والمسوسُ الفضائلَ التي هي «سببُ السّعادة في الحياة الآخرة»⁽⁴⁾. فالسّعادة التي هي في الحقيقة سعادة «لا يمكن أن تكون في هذه الحياة، بل في حياة أخرى بعد هذه الحياة وهي الحياة الآخرة»⁽⁵⁾. وأمّا اللّذة واليسار والكرامة والتّغلب



السّياسات
الجاهليّة هي
باشتراك الاسم
سياسات
أو هي مجازُ سياسة.
وليس ملوكُ المدن
الجاهليّة
ملوكًا بالفعل.
ولا تتجلى حقيقةُ
السّياسة إلا في
المدينة الفاضلة:
أي في المدينة
التي يكون فيها
الاقتدارُ العمليُّ
مستندًا إلى
علمٍ نظريٍّ فينال
السّائسُ والمسوسُ
الفضائلَ التي هي
«سببُ السّعادة في
الحياة الآخرة»



يستخدمهم في بلوغ غرضه». التّحصيل. ص، 195-196. ويقول أيضًا: «الملك هو ملك بالمهنة الملكية وبصناعة تدبير المدن وبالقدرة على استعمال الصّناعة الملكية أي وقتٍ صادف رئاسةً على مدينة، سواءً اشتهر بصناعته أو لم يشتهر بها، وجد آلات يستعملها أو لم يجد، وجد قومًا يقبلون منه أو لا، أطيع أو لم يطع ... وليس شيءٌ من هذه (أن يكون مطاعًا أو ذا يسار أو متسلّطًا بالقهر والترهيب) من شرائط الملك، ولكن هي أسبابٌ ربّما تبعت المهنة الملكية فيُظنُّ لذلك أنّها هي الملك». الفصول. فصل 32. ص، 49-50. فإذا لم يحصل الفيلسوفُ هذا الاقتدار العمليّ السّياسيّ كان فيلسوفًا باطلاً. يقول الفارابي: «والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النّظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الأخير، بأن يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه». التّحصيل. ص، 193. بل إنّ أهل المدينة الفاضلة قد يوجدون وإن لم تكن لهم مدينةٌ تخصّهم. يقول الفارابي: «... ثم ذكر أصناف الأشياء التي ينبغي أن يستعملها أو يعمل بها أهل المدينة الفاضلة بالاشتراك وعلى العموم لينالوا بها السّعادة المذكورة ويتخلّصوا بها من الشّقاء المذكور. وذكر العلامات التي يميّز بها أهل المدينة الفاضلة متى لم تكن لهم مدينة تخصّهم وكانوا غرباء في المدن المضادّة لمدينتهم». فصول المبادئ. فصل 5. ص، 85.

[3] يقول الفارابي مستبعدًا أن يكون مفهوم السّياسة دالًّا من حيث المعنى L'intention على جنس واحد تدرج في ماصدقه L'extension جميع السّياسات: «ليست السّياسة على الإطلاق جنسًا لسائر أصناف السّياسات، بل هي كالاسم المشترك لأشياء كثيرة تتفق فيه وتختلف في ذواتها وطبائعها. ولا شركة بين السّياسة الفاضلة وبين سائر أصناف السّياسات الجاهليّة». الفصول. فصل 88، ص، 95-96. ويقول: «ليس واحدًا من هؤلاء (رؤساء المدن غير الفاضلة) يُسمّى ملكًا عند القدماء». ن.م. فصل 31، ص، 49.

[4] ن.م. فصل 89، ص، 92.

[5] الإحصاء. ص، 124.

واللَّهُو فهي مَظنونٌ أنَّها خيرات وسعادات، فمتى وُضعت أهدافاً للمدينة سقط الاجتماعُ المدنيُّ في السِّياسات الجاهليَّة.

تتمثَّل الخاصيَّة الأساسيَّة للسياسة الفاضلة إذن في تجاوزها للشرط الدنيويِّ للإنسان حيث تتحوَّل أهداف الحياة كُلُّها إلى مجرد أدوات ووسائل لتحقيق هدفٍ أسمى يتجاوز الحياة في كليَّتها. ويتجلَّى هذا الهدف في بعدين متكاملين هما ؛ البعدُ الميتافيزيقيُّ الَّذي في أفقه يتجوهر الإنسان فيكتمل وجوده ؛ والبعدُ السِّياسيُّ الَّذي على أرضيَّته يقتني الإنسان الفضائل والخيرات الَّتِي تودِّي إلى ذلك الكمال. ولا يتحقَّق هذا الهدف في بعده المتكاملين ما لم يستند التدبيرُ المدنيُّ إلى علم نظريٍّ: أي ما لم يمتلك مدبِّرُ المدينة علمَ السِّياسة النَّظريَّة. وهذا يعني أنَّ فنَّ التدبيرِ المدنيِّ ينبغي أن يكون في علاقة اتِّصال بالميتافيزيقا والتَّيولوجيا في آن⁽⁶⁾. فإذا كانت الرِّئاسات الجاهليَّة مستغنيَّة عن الفلسفة إطلاقاً كما يؤكِّد الفارابي



تتمثَّل الخاصيَّة الأساسيَّة للسياسة الفاضلة إذن في تجاوزها للشرط الدنيويِّ للإنسان حيث تتحوَّل أهداف الحياة كلها إلى مجرد أدوات ووسائل لتحقيق هدفٍ أسمى يتجاوز الحياة في كليَّتها.



[6] يقول الفارابي: «في منافع الجزء النَّظريِّ في الفلسفة وأنَّه ضروريٌّ في الجزء العمليِّ من وجوه: أحدهما أنَّ العمل إنَّما يكون فضيلةً وصواباً متى كان الإنسان قد عرف الفضائل بالحقيقة حقَّ معرفتها وعرف الفضائل الَّتِي يُظنُّ بها أنَّها فضائل وليست كذلك حقَّ معرفتها... وعرف مراتب الموجودات واستيهالاتها وأنزل كلَّ شيء منزلةً ووفاه حقَّه... وهذه حال لا تحصل ولا تكمل إلَّا بعد الحنكة وكمال المعرفة بالبرهان واستكمال العلوم الطَّبيعيَّة وما يتبعها وما بعدها على ترتيب ونظام حتَّى يصير أخيراً إلى العلم بالسَّعادة الَّتِي هي بالحقيقة سعادة وهي الَّتِي تُطلَّب لذاتها ولا تُطلَّب في وقت من الأوقات لغيرها. ويعرف كيف تكون الفضائل النَّظريَّة والفضائل الفكريَّة سبباً ومبدأً لكون الفضائل العمليَّة والصَّنائع. وهذا أجمع لا يكون إلَّا بممارسة النَّظر والانتقال من درجة إلى درجة ومن منزلة إلى منزلة [...] ويعلم أنَّ المبادئ الطَّبيعيَّة الَّتِي في الإنسان وفي العالم غير كافية في أن يصير الإنسان إلى الكمال الَّذي لأجل بلوغه كَوْنُ الإنسان، وأنَّ الإنسان محتاجٌ فيه إلى مبادئ عقليَّة يسعى الإنسانُ بها نحو ذلك الكمال. فيكون الإنسان قد قارب البلوغ إلى المنزلة والدَّرجة من العلم النَّظريِّ الَّتِي ينال بها السَّعادة ويبلغ به النَّظر من الجهتين جميعاً إلى أن ينتهي إلى موجود لا يمكن أن يكون له مبدأ أصلاً في هذه المبادئ، بل يكون هو الموجود الأوَّل والمبدأ الأوَّل لجميع الموجودات... وهذا هو النَّظرُ الإلهيُّ في الموجودات. ومع ذلك فهو دائماً يفحص في الغرض الَّذي لأجله كَوْنُ الإنسان وهو الكمال الَّذي يلزم أن يبلغه الإنسان، وعن جميع الأشياء الَّتِي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال. فحينئذٍ يقدر أن ينتقل إلى الجزء العمليِّ ويمكنه أن يبتدئ فيعمل ما ينبغي له أن يعمل». الفصول. فصل 94. ص، 95-97.

على ذلك في أكثر من موضع⁽⁷⁾، فإنَّ الرَّئِيسَ الفاضلَ لا يكون ذا اقتدارٍ عمليٍّ إلَّا متى صدر في أحواله وأعماله وتدبيره لا عن الرَّأي والظنِّ ودواعي النَّفس وإنَّما عن الفلسفة: أي عن معرفة وفكرة. فما هو مضمون علمِ السِّياسة النَّظريَّة إذن؟ وما وجه التَّكامل في الرَّئاسة الفاضلة بين السِّياسة النَّظريَّة والسِّياسة العمليَّة؟

هذه هي الإشكاليَّة التي سنعمل في هذا البحث على تعميق النَّظر فيها وذلك من منظور مخصوص هو منظور المنزلة التي تحتلُّها الملة في عمليَّات الوصل بين العقل والمدينة. فقد أنهى الفارابي كتاب الملة قائلاً: «ولأجل هذا يلزم أيضًا أن يكون الرَّئيس الأوَّل للمدينة الفاضلة قد عرف الفلسفة النَّظريَّة على التَّمام، لأنَّه لا يمكن أن يقف على شيء ممَّا في العالم من تدبير الله تعالى حتَّى يأتسَّى به إلَّا من هناك. وتبيَّن من ذلك أنَّ هذه كلُّها لا يمكن إلَّا أن تكون في المدن ملةً مشتركةً تجتمع بها آراؤهم واعتقاداتهم وأفعالهم وتأتلف بها أقسامهم وترتبط وتنظم، وعند ذلك تتعاقد أفعالهم وتتعاون حتَّى يبلغوا الغرض الملتبس وهو السَّعادة القصوى»⁽⁸⁾. فبأي معنى تكون الملة تَوْسُطًا ضروريًّا لتحقيق ما توجبه السِّياسة النَّظريَّة وتنزيل العقل في واقع المدن والأمم والمعمورة؟ وهل يمكن القول حينها بأنَّ الملة هي التَّدبير المدنيُّ ذاتُه؟ وإلى أي مدى تكون السِّياسة عند الفارابي المحورَ الأساسيَّ المعلنَ لوجود الفلسفة والدين في آن، من جهة الصَّلاحية والقيمة على السَّواء؟



يلزم أن يكون
الرئيس
الأول للمدينة
الفاضلة قد عرف
الفلسفة النَّظريَّة
على التَّمام، لأنَّه
لا يمكن أن يقف
على شيء ممَّا
في العالم من تدبير
الله تعالى
حتَّى يأتسَّى به
إلَّا من هناك.



[7] انظر مثلاً، الإحصاء. ص، 130. فلا غرابة في أن نرى اليوم العديد من منظري الديمقراطيَّة الليبراليَّة يدافعون عن تقدُّم الحرِّيَّة على الحقيقة وأسبقية الديمقراطيَّة على الفلسفة. بل يذهب البعض منهم أيضًا إلى ضرورة التخلُّص من الفلسفة إذا كان ذلك ضروريًّا لإنقاذ الديمقراطيَّة وذلك على نحو يجعل الديمقراطيَّة مستغنية عن التأسيس النَّظريِّ كما ذهب إلى ذلك رورتي مثلاً. وفي سياق هذه الإشكاليَّة ذهب البعض إلى أنَّ الديمقراطيَّة قد لا تحتاج في أفضل الأحوال إلَّا إلى انطولوجيا دنيا هي تلك التي يمثِّلها العقل التَّواصليُّ وما ينتج عنه من اتِّفاق Consensus كما اقترح ذلك هابرماس.

[8] الملة. ص، 66.

الفصل الأول:

فعلُ السياسةِ وعلمُ السياسةِ أو السياسي طبيباً للمدينة



(1-1)

لا توجد المدينة الفاضلة بالطبيعة ولا بحدث فوق طبيعي ولا حتى بالتسلط والحرب والمال⁽⁹⁾ وإنما توجد بفضل صناعة يسميها الفارابي «صناعة الملك والمدينة». وفعل هذه الصناعة هو التعقل والتدبير⁽¹⁰⁾ وهو السياسة⁽¹¹⁾. فالإنسان يفعل تلك المدينة في مادة اجتماعية تاريخية مّا. وهذا يعني أنّ الموضوع العملي في السياسة هما الفاعل (السّائس) ومادة الفعل (المجتمع). وقد تجعل المدينة لبلوغ غايات غير فاضلة (الرزائل والشّرور). غير أنّ الإنسان متى اختار المدينة الفاضلة وأراد فعلها في مادة اجتماعية تاريخية مّا (الممكن العملي: جزئي تجريبي) فإنه لا يمكن له فعلها ما لم يكن له العلم أولاً بما ليس له فعله (الضروري النظري: كلي معقول): أي ما لم يكن له العلم بالعلّة الصوريّة للمدينة (التراتب التفاضلي في الوظائف المدنيّة بناءً على الاستحقاق والاستيغال) والعلم بعلتها الغائيّة (السّعادة المعلّة لذلك التّراتب). فصورة الاجتماع المدنيّ الفاضل وعلته الغائيّة موضوعان نظريّان.



لا توجد المدينة
الفاضلة بالطبيعة
ولا بحدث فوق
طبيعي
ولا حتى بالتسلط
والحرب والمال
وإنما توجد
بفضل صناعة
يسميها الفارابي
«صناعة الملك
والمدينة». وفعل
هذه الصناعة
هو التعقل والتدبير
وهو السياسة



[9] يقول الفارابي: «كذلك الملك هو ملك بالمهنة والقدرة على استعمال الصناعة... وقوم آخرون يرون أن لا يوقعوا اسم الملك على من له المهنة الملكيّة دون أن يكون مطاعاً في مدينة مكرّماً فيها. وآخرون يرون أن يضيفوا إليها التسلط بالقهر والإذلال والترهيب والتخويف. وليس شيء من هذه شرائط الملك، ولكن هي أسباب ربّما تبعت المهنة الملكيّة فيظنّ لذلك أنّها هي الملك». الفصول. فصل 32، ص، 49-50.

[10] انظر، الفصول. فصل 4، ص، 25.

[11] انظر، الإحصاء. ص، 125.

وهكذا فإنَّ فعلَ السَّياسةِ بالمعنى الحقيقيِّ للكلمة هو أن يوجِدَ الفاعلُ السَّياسِيَّ صورةَ المدينةِ الفاضلةِ في مادَّةٍ بإمكانه التَّصرُّفُ فيها تعقُّلاً وتدبيراً، وذلك لأجل بلوغ الغاية القصوى والنهائيَّة للوجود الإنسانيِّ التي هي السَّعادة. ففعلُ العلةِ الفاعلةِ (فعلُ السَّياسِيَّ) والعلةُ الماديَّةُ للفعلِ (المجتمع) موضوعان عمليَّان. أمَّا العِلَّتَانِ الصُّوريَّةُ والغائيَّةُ فموضوعان نظريَّان ليس للإنسان فعلُهُما أصلاً⁽¹²⁾.

[12] يقول الفارابي: «فالصَّنائعُ إذن صنفان: صنفٌ تحصل لنا به معرفةٌ ما يُعَلِّمُ فقط، وصنفٌ يحصل لنا به علمٌ ما يمكن أن يُعَمَلَ والقدرةُ على عمله [...] فقد حصل أن مقصود الصَّنائعِ كُلِّها إمَّا جميلٌ وإمَّا نافعٌ. فإذا الصَّنائعُ صنفان: صنفٌ مقصوده تحصيلُ الجميل، وصنفٌ مقصوده تحصيلُ النافع. والصَّناعةُ التي مقصودها الجميل فقط هي التي تُسمَّى الفلسفة... والصَّناعاتُ التي يُقصدُ بها النافعُ فليس شيءٌ منها يسمَّى الحكمةَ على الإطلاق... ولما كان الجميلُ صنفين: صنفٌ هو علمٌ فقط، وصنفٌ هو علمٌ وعملٌ، صارت صناعةُ الفلسفةِ صنفين: صنفٌ به تحصل معرفةُ الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تُسمَّى النُّظريَّة، والثَّاني به تحصل معرفةُ الأشياء التي شأنها أن تُفَعَلَ والقوَّةُ على فعل الجميل منها، وهذه تُسمَّى الفلسفةُ العمليَّةُ والفلسفةُ المدنيَّةُ [...] والفلسفةُ المدنيَّةُ صنفان: أحدهما يحصل به علمُ الأفعال الجميلة... والقدرةُ على أسبابها... وهذه تُسمَّى الصَّناعةُ الخلقيةُ. والثَّاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم، وهذه تُسمَّى الفلسفةُ السَّياسيةُ... ولما كانت السَّعاداتُ إنَّما ننالها متى كانت لنا الأشياءُ الجميلةُ قُنْيَةً، وكانت الأشياءُ الجميلةُ إنَّما تصير قُنْيَةً بصناعةِ الفلسفة، فلازمُ ضرورةً أن تكون الفلسفةُ هي التي بها ننال السَّعادة...». التَّنبيه. ص، 253-257. ويقول أيضًا: «والقوَّةُ النَّاطقةُ هي التي بها يعقل الإنسانُ، وبها تكون الرويَّةُ، وبها يقتني العلوم والصَّناعات وبها يميِّز بين الجميل والقبيح من الأفعال. وهذه منها عمليٌّ ومنها نظريٌّ. والعمليُّ منه مهنيٌّ ومنه فكريٌّ. فالنُّظريُّ هو الذي به يعلم الإنسانُ الموجودات التي ليس شأنها أن نعملها نحن كما يمكننا ونغيِّرها من حال إلى حال، مثل أن الثَّلاثةَ عددٌ فردٌ والأربعةَ عددٌ زوجٌ، فإنَّنا لا يمكننا أن نغيِّرَ الثَّلاثةَ حتَّى تصير زوجًا وهي باقية ثلثة، ولا الأربعةَ حتَّى تصير فردًا وهي أربعة كما يمكننا أن نغيِّرَ الخشبةَ حتَّى تصير مدوِّرة بعد أن كانت مربَّعة وهي خشبة في الحالين جميعًا. والعمليُّ هو الذي به تُميِّز الأشياء التي شأنها أن نعملها نحن ونغيِّرها من حال إلى حال. والمهنيُّ والصَّناعيُّ هو الذي به تُقَتَّنِي المهن مثل النِّجارة والفلاحة والطِّبِّ والملاحة. والفكريُّ هو الذي به يُروى في الشَّيء الذي نريد أن نعمله حينما نريد أن نعمله، هل يمكن عمله أم لا، وإن كان يمكن فكيف ينبغي أن يُعَمَلَ ذلك العملُ». الفصول. فصل 7، ص، 30-29.

إنَّ فعلَ السَّياسةِ
بالمعنى الحقيقيِّ
للكلمة
هو أن يوجِدَ
الفاعلُ السَّياسِيَّ
صورةَ المدينةِ
الفاضلةِ في مادَّةٍ
بإمكانه التَّصرُّفُ
فيها تعقُّلاً وتدبيراً،
وذلك لأجل بلوغ
الغايةِ القصوى
والنهائيَّة للوجود
الإنسانيِّ
التي هي السَّعادة.



والتراتبُ الوظيفيُّ التفاضليُّ في المدينة الفاضلة هو التراتب الذي يتوفّر فيه شرطان أساسيان هما ؛ أولاً، التعاونُ على سبيل المحبة والعدل لأجل الاشتراك في الفضيلة والمنفعة واللذة⁽¹³⁾؛ ثانياً، التعاونُ لأجل هدفٍ مشتركٍ يتجاوز الأهداف الخاصة للحيات (جمع حياة) الفردية. ويتمثل هذا الهدف الذي يسمّيه الفارابي «المنتهى»⁽¹⁴⁾ في أن يستكمل الإنسان وجوده من حيث هو عقلٌ نظريٌّ أي أن يدرك السعادة بوصفها الغاية القصوى للإنسان. وبعبارة أخرى لا يكون التعاونُ المدنيُّ فاضلاً (السياسة بالمعنى الحقيقي للمفهوم) إلا إذا أتاح للإنسان إمكانيةً التعالي على الحياة (الميتافيزيقا والنظر الإلهي) وذلك لا على نحوٍ فرديٍّ وإنما على نحوٍ مشتركٍ. وإلاّ فما فائدة اجتماع مدنيٍّ يستغرق الإنسان في تدبير حيواتٍ فرديةٍ عرضيةٍ مُخلّةٍ لنفسها (مدينة الحرية أي الاجتماع الديمقراطي) أو في تدمير الحيات الفردية بدعوى قانون التناقض والتغالب (مدينة التغلب أي الدكتاتورية)⁽¹⁵⁾ ؟

يستند اجتماع الحرية إلى رأيٍ فاسدٍ هو الرأي الوضعاني المطلق. بينما يستند اجتماع التغلب إلى رأيٍ فاسدٍ هو الرأي الطبيعي المطلق. ويذهب الفارابي في مقابل هذين الرأيين الفاسدين إلى أن ما بين الوضعانية المطلقة (الديمقراطية) والطبيعية المطلقة (الدكتاتورية) يوجد حلٌّ وسطٌ تكون فيه المدينة خلاصة التلاقي بين أساسٍ طبيعيٍّ وأساسٍ وضعيٍّ. وتلك هي العلاقة التي اقترحها الفارابي بين الوجود النظري للمدينة ووجودها العملي وبين العقل الفلسفي والتخييل المليّ، فمائل لأجل بيان هذه العلاقة بين صناعة السياسة وصناعة الطبّ.

فحيثما عالج الفارابي بنية المدينة كان النموذج العضوي حاضراً⁽¹⁶⁾.



لا يكون
التعاون المدني
فاضلاً
(السياسة
بالمعنى الحقيقي
للمفهوم)
إلا إذا أتاح للإنسان
إمكانية التعالي
على الحياة
(الميتافيزيقا
والنظر الإلهي)
وذلك لا على نحو
فرداني
وإنما على
نحو مشترك.



[13] انظر، ن.م. فصل 61، ص، 70-71.

[14] انظر، ن.م. ص، 70.

[15] انظر في تعريف مدينة الحرية ومدينة التغلب، السياسة و الآراء. وانظر في الفرق بين الرأي التغلبي والرأي الحرّ الفصول الأخير من الآراء.

[16] انظر على سبيل المثال، الفصول. فصل 25، ص، 41-42. الآراء. ص، 118-121.

ولما كان الجسمُ السِّيَاسِيُّ مماثلاً من حيث بناؤه للنموذج العضويّ، كان
نظرُ الفارابي في صناعةِ السِّيَاسَةِ محيلاً دائماً إلى النموذج الطَّبِّيّ (17).
فكيف ذلك؟ وما هي النتائج المترتبة عن مقارنة السِّيَاسَةِ بالطبِّ؟

(2-1)

يقول الفارابي: «والمدينةُ الفاضلةُ تشبه البدنَ التَّامَّ الصَّحِيحَ، الَّذِي
تتعاون أعضاؤه كُلُّها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه. وكما
أنَّ البدنَ أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى... وكذلك المدينة،
أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات...» (18). ويقول: «... كما
أنَّ صحَّةَ البدن هو اعتدالُ مزاجه، ومرضه الانحرافُ عن الاعتدال، كذلك
صحَّةُ المدينة واستقامتها هي اعتدال أخلاق أهلها ومرضها التَّفَاوُت
الَّذِي يوجد في أخلاقهم. ومتى انحرف البدن عن الاعتدال من مزاجه
فالَّذِي يردّه إلى الاعتدال ويحفظه عليه هو الطَّبِيبُ. كذلك إذا انحرفت
المدينة في أخلاق أهلها عن الاعتدال فالَّذِي يردها إلى الاستقامة ويحفظها
عليها هو المدنيُّ. فالمدنيُّ والطَّبِيبُ يشتركان في فعليهما ويختلفان في
موضوعي صناعتيهما. فإنَّ موضوعَ ذلك هو الأنفسُ وموضوعُ هذا هو
الأبدانُ» (19). ويقول أيضاً: «المستخرجُ والمستنبطُ للمتوسِّطِ والمعتدلِ في
الأغذية والأدوية، على أيِّ نحو كان، هو الطَّبِيبُ، والصَّنَاعَةُ الَّتِي يُسْتَخْرَجُ
بها ذلك هي الطَّبُّ. والمستنبطُ للمتوسِّطِ والمعتدلِ في الأخلاق والأفعال هو
مدبِّرُ المدنِ والمَلِكُ، والصَّنَاعَةُ الَّتِي يُسْتَخْرَجُ بها ذلك هي الصَّنَاعَةُ المدنيَّةُ
والمهنةُ الملكيَّةُ» (20).

- [17] يكاد كتابُ الفصول يكون تطبيقاً آلياً لمقتضيات صناعة الطبِّ على الموضوع السِّيَاسِيِّ.
فلا غرابة في أن يكون الفارابي قد اقتبس عنوانَ هذا الكتاب من عنوان الكتاب الَّذِي ألفه أبقرط
في الطبِّ. «مَّا يدلُّ على أهميَّة مقارنة صناعة السِّيَاسَةِ بصناعة الطبِّ في تأليف الفارابي». انظر في ذلك، مقدِّمة فوزي مري نَجَّار لكتاب الفصول للفارابي، ص، 11.
- [18] الآراء. ص، 118. ويقول مؤكِّداً على أنَّ السِّيَاسَاتِ غير الفاضلة هي بمثابة الأمراض
الَّتِي تطرأ على الجسم السِّيَاسِيِّ التَّامَّ الصَّحِيح: «ويبيِّن أن تلك الأفعال والسَّير والملكات (غير
الفاضلة) هي كُلُّها كالأُمراض للمدن الفاضلة». الإحصاء. ص، 128.
- [19] الفصول. الفصلان 1 و 3. ص، 23-24.
- [20] ن.م. فصل 21، ص، 39.

يذهب الفارابي
إلى أن ما بين
الوضعانية المطلقة
(الديمقراطية)
والطبيعية المطلقة
(الذكتورية)
يوجد حل وسط
تكون فيه
المدينة خلاصة
التلاقي بين أساس
طبيعي وأساس
وضعي. وتلك
هي العلاقة التي
اقترحها الفارابي
بين الوجود النظري
للمدينة ووجودها
العملي وبين العقل
الفلسفي والتخييل
الملي.



ليست النفس التي يعالجها المدني نفساً فرديةً معزولةً أو متوحدةً، وإنما هي النفس من حيث هي جزءٌ مدينةٌ أي من جهة كونها نفس «مواطن». ولا تكون الأخلاق فاضلةً إلاً بقدر ما تكون في نفع المدينة (سعادة الإنسان من حيث هو جزءٌ من مدينة) وليس لأجل خلاص الفرد في ذاته. فـ «كما أن الطبيب إنما يعالج كلَّ عضوٍ يعتلُّ بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجاً يفيد به صحّةً ينتفع بها في جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به. كذلك مدبر المدينة ينبغي أن يدبر أمر كلِّ جزءٍ من أجزاء المدينة (النفس)... ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كلِّ جزءٍ من سائر أجزاء المدينة، بأن يتحرى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير... خيراً تنتفع به المدينة بأسرها [...] غير أن الذي له قدرة على استنباط المعتدل لعضو من أعضائه متى لم يتحفّظ فيما يستنبطه أن يكون غير ضارٍّ لسائر أجزاء البدن... كان استنباطه ذلك بجزءٍ من صناعةٍ طبيّةٍ فاسداً. كذلك الإنسان الذي له قدرةٌ على استنباط المعتدل له خاصّةٌ من الأخلاق والأفعال، إن لم يتحرّ بما يستنبطه من ذلك نفع المدينة... كان استنباطه ذلك بجزءٍ من صناعة مدنيّةٍ فاسداً» (21).

إنّ الجزء الفاسد من الصناعة المدنيّة هو الجزء الذي يحوّل الفضيلة إلى شأن خاصٍّ ويختزل السعادة في الخير الفرديّ. وتلك هي في تقديري وضعيّة الصناعة المدنيّة كما تتجلّى في مدينة الحرّية (الديمقراطيّة) حيث كلُّ فردٍ «مخلّى لنفسه»: ففي هذه المدينة قد يصيب الفرد الخير وقد يكون فاضلاً غير أنّ هذا الإمكان لا يتحوّل إلى «خيرٍ تنتفع به المدينة بأسرها» ما دام التدبير لم يكن قائماً في الأصل «بالقياس إلى جملة المدينة» وإنّما بالقياس إلى حياة الفرد الحرّة. وقد يظهر الأفاضل والأخيار في مدينة الحرّية، غير أنّ ذلك لا يؤدّي إلى تغيير وضعيّتها الأخلاقيّة والسّياسيّة ما



إنّ الجزء
الفاسد
من الصناعة
المدنيّة هو الجزء
الذي يحوّل
الفضيلة إلى شأن
خاصٍّ ويختزل
السعادة
في الخير الفرديّ.
وتلك هي في
تقديري وضعيّة
الصناعة المدنيّة
كما تتجلّى
في مدينة الحرّية
(الديمقراطيّة)
حيث كل فردٍ
«مخلّى لنفسه».



[21] الفارابي، ن.م. فصلان 26 و 27. ص، 42-44. نلاحظ من خلال هذا الشاهد أنّ الأخلاق ذاتها من حيث هي هيئةٌ فرديةٌ تكون فاسدةً ما لم تكن لأجل المدينة من حيث هي هيئةٌ جماعيّةٌ. فالأخلاق ذاتها شأنٌ سياسيٌّ بما يجعل الحديث عن إتيقا عند الفارابي مجرّد تأويلٍ حدائقيٍّ أو ما بعد حدائقيٍّ لا ينسجم مع المتن الفارابي في إشكاليّته الخاصّة وقراراته الصّميّة.

دام ممتنعاً أن يتحوّل الفاضلُ إلى شخصٍ عموميٍّ فتتعدّى فضيلتهُ الحيّزُ الخاصّي لتكون فضيلةً لأجل «نفع المدينة» أيّ فضيلةً عموميّةً. ومردّ هذا الامتناع إلى أنّ مدينة الحرّية لا تقبل أن يكون لأحدٍ فضلٌ على أحدٍ. ومرده أيضاً إلى فكرة الجواز المطلق (أن يكون كلُّ شيءٍ ممكناً وألاً يكون شيءٌ محالاً) التي تعطلّ كلّ مرجعيّة معياريةٍ للتمييز بين فضيلةٍ ورذيلةٍ وبين خيرٍ وشرٍّ وبين السّعادة الحقيقية والسّعادات المظنونة الزائفة.

(3-1)

إنّ الاقرارَ بضرورة المرجعيّة المعيارية هو الشرطُ الضروريُّ لإنقاذ العلم والمعرفة (الفلسفة النظريّة). وهو الشرطُ الضروريُّ للدّفاع عن فضل الفلاسفة وأصحاب الرّأي بالنظر إلى «جملة المدينة» وجملة الملة وجملة الإنسانيّة (المعمورة). ومن طبيعة هذه المرجعيّة أن تكون نظريّة أيّ أن تكون موضوعاً لعلمٍ نظريٍّ. وقد بان من خلال الشّاهد السّابق أنّ هذا العلم لا ينظر في صلاح الفرد من جهة ما هو فردٌ، وإنّما ينظر فيه من حيث هو عضوٌ تنتفع «جملة المدينة» بما يحصله لنفسه من خير وفضيلة. وذلك على مثال الطّب الذي لا يعالج عضواً من أعضاء البدن إلّا وكان ذلك العلاج ممّا يفيد العضو صحّةً تنتفع بها «جملة البدن»، وإلّا كان طبّاً فاسداً أيّ طبّاً جاهلاً بحقيقة البدن ككيانٍ عضويٍّ محكوم بقوانين طبيعيّة لا يمكن تغييرها.

الطبُّ صناعةٌ عمليّةٌ لا محالة: فكلُّ المعارف الطّبيّة هي لأجل العمل وجزءٌ كبيرٌ من تلك المعارف يُكتشف بالتّجربة وبممارسة أعمال الصّناعة الطّبيّة. ولكنّ الطّب لا يكون «صالحاً» إلّا إذا استند إلى مقدّمات نظريّة يتسلّمها الطّبيب من العلم الطّبيعيّ. ففعل الطّب يتمثّل في إعادة الصّحة إلى جسمٍ معلولٍ أو حفظ الصّحة لجسمٍ سليمٍ. أمّا الصّحة ذاتها فهي موضوعُ العلم الطّبيعيّ من حيث هو علم نظريٍّ. فالصّحة إذن موضوعٌ نظريٌّ يعلمه الإنسان وليس له فعله. ومثال ذلك أنّ النّسب التي تحدّد تركيبة الدّم الصحيّة (الطّبيعيّة) أو إيقاع نبضات القلب الصحيّ (الطّبيعيّ) موضوعٌ نظريٌّ يهتمّ به العلوم الطّبيعيّة. أمّا الطّب من حيث هو صناعةٌ عمليّةٌ فهدفه إعادة الصّحة (نسب الدّم / نبضات القلب) إلى جسمٍ فقدّها. فهو عمليٌّ من جهة الموضوع (هذا الجسم بالذات وليس

إنّ الاقرارَ
بضرورة المرجعيّة
المعيارية
هو الشرطُ
الضروريُّ
لإنقاذ العلم
والمعرفة (الفلسفة
النظريّة).
وهو الشرطُ
الضروريُّ للدّفاع
عن فضل الفلاسفة
وأصحاب
الرأي بالنظر
إلى «جملة
المدينة» وجملة
الملة وجملة
الإنسانيّة
(المعمورة)



الجسم في مفهومه العام) ومن جهة الغاية (تغيير هذا الجسم من حال المرض إلى حال الصحة). ولكن صناعة الطب العملية محتاجة مع ذلك إلى أساس نظري: أي إلى قانون الصحة من حيث هو قانون ضروري وكلي. فليس الإنسان هو الذي أوجد أو فعل تركيبة الدم أو إيقاع نبض القلب حتى يجوز له تغييرهما دون أن يفقد الجسم توازنه الطبيعي. ولا تختلف تلك التركيبة النظرية ولا ذلك الإيقاع النظري من فرد إلى فرد بل هما ضروريان (لا يجوز غيرهما) كليان (لا يختلفان من فرد إلى فرد). فالصحة إذن موضوع طبيعي نظري. وذلك لأن القانون المتحكم فيها والتناسب المنتج لها هما ممّا «ليس لنا فعله». والطبيب يتسلم المعرفة النظرية بماهية الصحة عن عالم الطبيعيات ويتخذ منها مقدمة لا لأجل المعرفة ذاتها وإنما لأجل العمل: أي لكي يعيد «صناعيًا» الصحة إلى جسم فقدتها. فإذا كان الطب صناعة نظرية من جهة المقدمات والمبادئ، وكان صناعة عملية من جهة الموضوع والغاية، فإن العلم الطبيعي نظري محض: أي أن موضوعه ممّا «ليس لنا فعله»، وأن القصد فيه مقتصر على اكتشاف قانون الصحة، وأن كمال العلم بهذا القانون يكون بتحصيل الفكرة اليقينية المطابقة لماهية الصحة (22).

وقياسًا على مثال الطب يمكن القول إن الفعل السياسي والأوضاع السياسية هما موضوع صناعة السياسة العملية. أمّا العلة الصورية للاجتماع المدني المتمثلة في التراتب الوظيفي، وعلته الغائية المتمثلة في السعادة المعللة لذلك التراتب، فهما موضوع السياسة النظرية. فقانون الوجود المدني (الصورة والغاية) هو المحدد لما يمكن أن يكون عليه الفعل السياسي (الفاعل ومادة الفعل) وليس العكس. وذلك مثلما أن قانون الصحة هو المحدد لما يمكن أن يفعله الطبيب لا العكس. فإذا باشر الجاهل بماهية الصحة معالجة الناس فإنه لا يُسمى طبيبًا (23). والجاهل بماهية

إن الفعل السياسي والأوضاع السياسية هما موضوع صناعة السياسة العملية. أمّا العلة الصورية للاجتماع المدني المتمثلة في التراتب الوظيفي، وعلته الغائية المتمثلة في السعادة المعللة لذلك التراتب، فهما موضوع السياسة النظرية. فقانون الوجود المدني (الصورة والغاية) هو المحدد لما يمكن أن يكون عليه الفعل السياسي (الفاعل ومادة الفعل) وليس العكس

[22] عبّر ابن سينا عن هذه الوضعية الإستمولوجية لصناعة الطب أحسن تعبير في القانون في الطب. انظر، المقدمة، ص، 15-16. وانظر أيضًا، الفصلين الأولين من الكتاب الأول المعنون «في حدّ الطب وموضوعاته من الأمور الطبيعية»، ص، 19-22.

[23] وماهية الصحة تتمثل صوريًا في النسبة الطبيعية للسكر في الدم مثلاً. بينما هي تتمثل غائيًا في طبيعة الوظيفة التي يؤديها عضو ما في حياة الجسم بوصفه كيانًا عضويًا. فإذا كان المعالج للمريض جاهلاً بماهية الصحة لم يكن طبيبًا إلا بحسب الظن وعرضيًا.



تشبه المدينة
الفاضلة البدن
التام الصحيح،
الذي تتعاون
أعضاؤه كلها
على تتميم حياة
الحيوان وعلى
حفظها عليه». **فصحّة المدينة
المرجعية**، وهي
موضوع السياسة
النظرية التي تؤهل
الفيلسوف المتعقل
لأن يكونا ذا
فضل على المدينة



الاجتماع المدني لا يُسمّى ملكاً إلا مجازاً أو باشتراك الاسم. وأمّا «المدينة الفاضلة» (فهي) تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه»⁽²⁴⁾. فصحة المدينة هي إذن المرجعية المعيارية، وهي موضوع السياسة النظرية التي تؤهل الفيلسوف المتعقل لأن يكونا ذا فضل على المدينة. غير أن الفيلسوف طبيبٌ نظريٌّ أولاً وبالذات: فهو الذي يكشف عن صحة المدينة في الفكرة والمفهوم. وذلك مثل الطبيب الحق الذي يباشر أعمال العلاج بناءً على مقدماتٍ نظريةٍ طبيعيةٍ تعرف الصحة من حيث هي قانون ضروري كليّ. وهذه المقدمات تتعلق «بما ليس لنا فعله» وهي باستمرار موضوع لعلمٍ نظريٍّ حتى وإن اعتمدها الطبيب مقدمات لصناعته العملية⁽²⁵⁾. ثمة في السياسة إذن شيءٌ ما ليس لنا فعله. ففيم يتمثل تحديداً؟

[24] الآراء. ص، 118.

[25] وأفضل نصٍّ معبرٍ عن هذه الوضعية التي يختص بها علم الطب ويختص بها علم السياسة أيضاً على سبيل التماثل والتناسب هو هذا النصّ للشيخ الرئيس من كتابه القانون في الطب. وهو النصّ الكاشف عن الوضعية الإستمولوجية لصناعة الطب كما أشار إليها الفارابي في كتاب البرهان وخاصة في الفصل الرابع المعنون «في كيفية استعمال البراهين والحدود في الصنائع النظرية» انظر خاصة، ص، 65-75. حيث يشرح الفارابي الأنماط المختلفة لمشاركة العلوم بعضها بعضاً ويكشف عن أوجه الاختلاف الأساسية بين العلوم النظرية والعلوم العملية. يقول الشيخ الرئيس: «إنّ الطبّ (السياسة) علمٌ يتعرّف منه أحوالُ بدن الإنسان (أحوال المدينة من حيث هي جسمٌ سياسيٌّ) من جهة ما يصحّ ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلةً ويستردّها زائلةً. ولقائل أن يقول إنّ الطبّ (السياسة) ينقسم إلى نظريٍّ وعملٍ، وأنتم قد جعلتم كلّ نظراً إذ قلتم إنّهُ علمٌ. وحينئذٍ نجيب ونقول إنّهُ يُقال إنّ من الصناعات ما هو نظريٌّ وعمليٌّ ومن الحكمة ما هو نظريٌّ وعمليٌّ ويُقال إنّ من الطبّ (السياسة) ما هو نظريٌّ وعمليٌّ... فإذا قيل إنّ من الطبّ ما هو نظريٌّ ومنه ما هو عمليٌّ، فلا يجب أن يُظنَّ أنّ مرادهم فيه هو أنّ أحدَ قسمي الطبّ هو تعليم العلم (علم السياسة) والقسم الآخر هو مباشرة العمل (ممارسة السياسة) كما يذهب إليه وهم كثير من الباحثين عن هذا الموضوع. بل يحقّ عليك أن تعلم أنّ المراد من ذلك شيءٌ آخر وهو أنّه ليس واحدٌ من قسمي الطبّ (الفلسفة السياسية) إلاّ علماً، لكن أحدهما علمٌ أصول الطبّ (السياسة النظرية) والآخر علمٌ كيفية مباشرة (السياسة العملية). ثمّ يُخصّ الأولُ منهما باسم العلم (السياسة النظرية)

إنَّ العلمَ المدنيَّ جزءٌ من الفلسفةِ العمليَّةِ (إلى جانب علم الأخلاق). غير أنَّ صفةَ العمليِّ هنا لا تعني مباشرةَ العملِ السِّياسيِّ وصناعةِ الملك، وإنَّما تعني أن يكون العملُ السِّياسيُّ موضوعَ نظرٍ علميٍّ وذلك لأجل الكشفِ عن القوانين الكليَّةِ لصناعةِ السِّياسة من جهة الفعل (السَّائِس) ومن جهة مادَّة الفعل (المجتمع). فعلمُ السِّياسةِ العلميُّ يسعى إذن إلى الكشف عن الشروطِ العامَّةِ للعملِ السِّياسيِّ ومقتضياته الذاتية ووجه الكمال فيه، دون أن يباشر العالمُ الناظرُ أعمالَ الصَّناعةِ العمليَّةِ. فمباشرةُ العملِ شيءٌ آخر غير النَّظرِ العلميِّ في العمل. ويُسمَّى النَّظرُ العلميُّ (الفلسفة) في العملِ (السِّياسة) علمًا عمليًّا (فلسفةً عمليَّةً). هذا من جهة معنى قولنا «علم السِّياسةِ العمليِّ». أمَّا النَّظريُّ في السِّياسة فهو جملة المبادئ التي يبرهن عليها العلمُ ما بَعْدَ الطَّبِيعِيِّ ويتسلَّمها السِّياسيُّ مقدِّماتٍ ينطلق منها في بناء المدينة أو إصلاحها. فإذا نظر السِّياسيُّ في المقدِّماتِ بعد الطَّبِيعِيَّةِ (الميتافيزيقيَّة واللاهوتيَّة) وجادل فيها أو حاول البرهنة عليها فهو لا يجادل ولا يبرهن من جهة ما هو سياسيٌّ بل من جهة ما هو ميتافيزيقيٌّ ورجل لاهوت (السِّياسة النَّظريَّة) (26).

أو باسم النَّظر، ويُخَصُّ الآخرُ باسم العمل (السِّياسة العمليَّة). فنعني بالنَّظر منه ما يكون التَّعليمُ فيه مقيَّد الاعتقاد فقط من غير أن يتعرَّض لبيانِ كَيْفِيَّةِ عملٍ... ونعني بالعمل منه لا العمل بالفعل ولا مزاوله الحركات البدنيَّة (ممارسة السِّياسة فعليًّا) بل القسم من الطَّبِّ الذي يفيد التَّعليمُ فيه رأيًا (التَّعقُّلُ السِّياسيُّ حيث يكون المتعقِّلُ ذا رأيٍ كما أشار الفارابي إلى ذلك في معاني العقل). وذلك الرَّأيُ متعلِّقٌ ببيانِ كَيْفِيَّةِ عملٍ... فهذا التَّعليمُ يفيدك رأيًا هو بيان كَيْفِيَّةِ العمل. فإذا عملتَ هذين القسمين (السِّياسة النَّظريَّة والسِّياسة العمليَّة)، فقد حصل لك علمٌ علميٌّ وعلمٌ عمليٌّ وإن لم تعمل قطُّ (وإن لم تمارس السِّياسة). ابن سينا، القانون في الطَّبِّ. ص، 19-20. الكلامُ المجمعول بين قوسين أضفناه نحن حتَّى يتبيَّن لنا وجه التَّناسب بين الطَّبِّ والسِّياسة.

[26] يقول ابن سينا: «... فبعضُ هذه الأمور (الموضوعات التي ينظر فيها الطَّبِيبُ / السِّياسيُّ) إنَّما يجب عليه من جهة ما هو طبيبٌ أن يتصوَّره بالماهية فقط تصوَّرًا علميًّا ويصدِّقُ بهلَّيَّته (أي بوجوده) تصديقًا على أنَّه وضعُ له مقبولٌ من صاحبِ العلمِ الطَّبِيعِيِّ (أي يجب عليه



النَّظريُّ
في السِّياسة فهو
جملة المبادئ التي
يبرهن عليها العلمُ
ما بَعْدَ الطَّبِيعِيِّ
ويتسلَّمها
السِّياسيُّ مقدِّماتٍ
ينطلق منها
في بناء المدينة
أو إصلاحها.
فإذا نظر السِّياسيُّ
في المقدِّماتِ
ما بعد الطَّبِيعِيَّةِ
(الميتافيزيقيَّة
واللاهوتيَّة)
وجادل فيها
أو حاول البرهنة
عليها فهو لا يجادل
ولا يبرهن من جهة
ما هو سياسيٌّ بل
من جهة ما هو
ميتافيزيقيٌّ ورجل
لاهوت (السِّياسة
النَّظريَّة)





عندما نقيس
السياسية
على الطب من
زاوية نظر التمييز
الإبستمولوجي
بين النظري
والعملي تصبح
معمارية الكتب
السياسية الفارابية
مشروعة:
فجميعها دون
استثناء لا يصل
إلى الموضوع
السياسي العملي
(الاجتماع البشري
 وأنواع المدن) إلا من
طريق الميتافيزيقا
والنظر الإلهي في
وجه من وجوهه
الذي يشكل
المضمون المعرفي
لعلم السياسة
النظرية.



وعندما نقيس السياسة على الطب من زاوية نظر التمييز الإبستمولوجي بين النظري والعملي تصبح معمارية الكتب السياسية الفارابية مشروعة: فجميعها دون استثناء لا يصل إلى الموضوع السياسي العملي (الاجتماع البشري وأنواع المدن) إلا من طريق الميتافيزيقا والنظر الإلهي في وجه من وجوهه الذي يشكل المضمون المعرفي لعلم السياسة النظرية. والمقايضة الإبستمولوجية بين الطب والسياسة هي التي تجعلنا نتبين السبب في استعمال الفارابي لمفهوم «الوضع» (ما يوضع لهم/ ما ينبغي أن يوضع لهم...) في تحديد الآراء التي ينبغي لأهل المدينة الفاضلة أن يعتقدوها وأن يشتركوا فيها. فهذه «الأوضاع» Postulats أو «المسلّمات» Présuppositions هي المقدمات التي تنطلق منها السياسة العملية بعد أن تتسلّمها من السياسة النظرية. أمّا البرهان عليها فيكون من مهام السياسة النظرية بوصفها مبحثاً من مباحث الميتافيزيقا والأهوت أو وجهاً من وجوهها. وإلا ما معنى قول الفارابي في الفصل الأول من فصول المبادئ: «الشيء الذي ينبغي أن يوضع إلهاً في الملة الفاضلة... وبأي صفات ينبغي أن يوصف... وأي أسماء ينبغي أن يُسمّى بها...» (27)؟ وما معنى قوله في الفصل الثاني: «ذكر الموجودات التي ينبغي أن توضع روحانيين وملائكة في الملة الفاضلة...» (28)؟

أن يقبله من عالم الطبيعيات على أنه من المسلّمات دون أن يكون مضطراً للبرهنة عليه. فذلك من اختصاص عالم الطبيعيات... وإذا شرع بعض المتطّبين (السياسيين) وأخذ يتكلّم في إثبات العناصر والمزاج (الفضيلة والسعادة...) وما يتلو ذلك من موضوع العلم الطبيعي (السياسة النظرية وهي موضوع علم ما بعد طبيعي) فإنه يغلط من حيث يورد في صناعة الطب (السياسة العملية) ما ليس من صناعة الطب... وجالينوس إذ حاول إقامة البرهان على القسم الأول (الطب النظري الذي هو تابع للطبيعيات/ السياسة النظرية التي هي تابعة للميتافيزيقا) فلا يجب أن يحاول ذلك من جهة أنه طبيب (سياسي) ولكن من جهة أنه يجب أن يكون فيلسوفاً (الفيلسوف السياسي) يتكلّم في العلم الطبيعي (في الميتافيزيقا)». ن.م. ص، 21-22. الكلام المجعول بين قوسين أضفناه نحن حتّى يتبين لنا وجه التناسب بين الطب والسياسة.

[27] فصول المبادئ. ص، 79.

[28] ن.م. ص، 82.

وما معنى قوله في السياسة: «فالأول هو الذي ينبغي أن يُعتَقَد فيه أنه هو الإله...»⁽²⁹⁾. أو قوله في الآراء: «الأسماء التي ينبغي أن يُسمَّى بها الأول هي...»⁽³⁰⁾ ؟

لقد ألّف الفارابي كتابَ الآراءِ باحثاً في مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة فاستغرقت المباحثُ الميتافيزيقيةَ الجزءَ الأعظمَ من الكتاب (25 فصلاً). في حين أن الحديثَ في المدينة والآراء المشتركة لأهل المدن لاحقٌ في الفصول الأخيرة (12 فصلاً). وهذه المبادئ هي الأساسُ النظريُّ الذي تنبني عليه الفلسفةُ العمليةُ (العلمُ المدنيُّ). وهي تتعلّق باللاهوت العقليّ (الله بوصفه العقل الأول) والكوسمولوجيا العقلية (العالم الصادر على سبيل الفيض العقليّ) والسيكولوجيا العقلية (النفس عامّة والنفس الناطقة خاصّة)⁽³¹⁾.

[29] السياسة. ص، 10.

[30] الآراء. ص، 59. فلو أخذنا هذه المقدمات ونظرنا فيها من جهة ما هي مجرد أوضاعٍ وصرفنا النظر عن أسسها الميتافيزيقية لجاز لنا حينها أن نقول إنّ الفارابي فيلسوفٌ وضعانيٌّ في مجال الفلسفة السياسية. وجاز لنا القولُ أيضاً إنّ وضعانيّة هذه لا تتعلّق بالوجود السياسيّ فحسب بل هي شاملةٌ ولا يخرج عن دائرتها حتّى السؤال الميتافيزيقيّ ذاته. فتكون ميتافيزيقاه حينها وعلى نحوٍ مفارقةٍ ميتافيزيقاً وضعيّة. وذلك لأنّ الذي يوجب وضع تلك المقدمات الميتافيزيقية (ما ينبغي أن يُعتَقَد / ما ينبغي أن يُسمَّى...) إنّما هو السياسة أي صناعة الملك والمدن.

[31] ولا يعني ذلك ضرورةً أنّ الفلسفة المدنية نتيجةً للميتافيزيقا كما ذهب إلى ذلك جميل صليبا مثلاً. وقد اعترض علي ذلك عبد السلام بنعبد العالي مؤكّداً على أنّ الفارابي لا يطرق قضايا السياسة في إطار الميتافيزيقا بل على العكس من ذلك هو يطرق قضايا الميتافيزيقا في إطار السياسة. ويستنتج بنعبد العالي من ذلك أنّه «لا يمكن أن تقوم سياسةٌ دون معرفة ميتافيزيقية، بل إنّ السياسة هي هاته الميتافيزيقا ذاتها». ويستدلّ على ذلك بقول لأرنالدينز جاء فيه أنّ «السياسة هنا كما هي لدى أفلاطون عمليةٌ ونظرية، هي مسألة معرفة، لا معرفة تجريبية محدودة لغرض خاص، ولكن معرفة شاملة معانقة للحقيقة كلّها». انظر في ذلك، عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي. المقدمة، ص، 15-20. ويستنتج بنعبد العالي قائلاً: «ليست السياسة إذن نتيجة لما تقوله الميتافيزيقا. وليست الإلهيات مقدّمة للفلسفة المدنية ولا أساساً لها. بل إنّ السياسة المدنية هي غاية مبادئ الموجودات. ومشروع الفارابي سياسيٌّ في مرامه». ص، 20. ونحن نلتقي مع بنعبد العالي في مجمل ما ذهب إليه. ولكننا



لقد ألّف الفارابي
كتابَ الآراءِ باحثاً
في مبادئ آراء أهل
المدينة الفاضلة
فاستغرقت المباحثُ
الميتافيزيقيةَ
الجزءَ الأعظمَ
من الكتاب
(25 فصلاً). في
حين أن الحديثَ
في المدينة والآراء
المشتركة لأهل
المدن لاحقٌ في
الفصول الأخيرة
(12 فصلاً). وهذه
المبادئ هي الأساسُ
النظريُّ الذي تنبني
عليه الفلسفةُ
العمليةُ (العلمُ
المدنيُّ)



فالمبادئ السياسية النظرية تتخذ في السياسة العملية صورة الأوضاع أو المقدمات التي يتسلّمها السياسي المتعلّق ويعمل على تحويلها إلى معرفة عامية أيّ إلى «آراء» يشترك فيها أهل المدينة و«مثالات للحق» يستعملونها استعمالاً مشتركاً. ولا يعتني بالبرهنة على تلك الآراء حتّى تتخذ صورة الحقّ إلا السياسي الناظر أيّ الميتافيزيقي اللاهوتي. والملة الفاضلة عند الفارابي هي التي تحوّل تلك المبادئ المعقولة إلى صور تخيلية توقع في أذهان أهل المدينة المثالات المحاكية للحقّ فينفعلون به من هذه الجهة وتنهض همّتهم لفعل الخيرات وترك الشرور.

هكذا يمكن القول إنّ في الميتافيزيقا واللاهوت مبادئ للسياسة العملية. وتلك المبادئ هي المضمون المعرفي للسياسة النظرية بوصفها العلم الذي يعطينا اليقين بما «ليس لنا فعله» في فعلنا الأخلاقي وبما «ليس لنا فعله» في وجودنا الاجتماعي السياسي. فإذا كان هذا اليقين يتخذ نظرياً شكل القياس البرهاني الخاص بالفيلسوف (أو فئة الخاصة) فإنّه يتخذ عملياً شكل الرأي المميّ الذي ينبغي على أهل المدينة (العامة) اعتقاده حتّى تكون مدينتهم مدينة فاضلة⁽³²⁾. فالبرهان على وجود الله مثلاً يكون من ثلاثة طرق قياسية برهانية: طريق الأنطولوجيا (واجب الوجود بذاته) وطريق علم الفلك (المحرّك الذي لا يتحرّك) وطريق علم النفس

مع ذلك لا نجد تفسيراً لاعتراضه الشديد الذي أبداه ضدّ اعتبار الفارابي فيلسوفاً نظرياً. فهو يعارض روزنتال ويعتبر أنّ النزعة النظرية هي نزعة «مزعومة» لا تدلّ على حقيقة الفارابي. انظر، ن.م. ص، 18. ونحن نذهب إلى أنّ الفارابي ذو نزعة نظرية بينة وشديدة الحضور في كلّ مؤلفاته. وفيما دون ذلك نلتقي مع بنعبد العالي في موقفه الداعي إلى اعتبار المشروع الفلسفي عند الفارابي سياسيّ في مرماه وإلى اعتبار الميتافيزيقا تابعة للسياسة لا العكس. وتبعيّة الميتافيزيقا للسياسة لا تعني بالضرورة أنّ الميتافيزيقا ليست أساساً للسياسة؛ فهي تابعة للسياسة من جهة ما هي الأساس المشرّع لها. وهي تابعة للسياسة من حيث أنّ السياسة هي الميدان الوحيد الذي يمكن فيه الكشف عن صلوحية الميتافيزيقا وجدواها وبالتالي من حيث هي الميدان الوحيد المبرّر لوجود الفلسفة.

[32] يقول عبد السلام بنعبد العالي: «فالمدينة الفاضلة عنده (الفارابي) فاضلة بآرائها. إذ أنّ هناك قانوناً كونياً يمكن معرفته واستخدامه كنموذج لحكم المجتمع البشري». ن.م. ص، 19.



يمكن القول
إنّ في الميتافيزيقا
واللاهوت مبادئ
للسياسة العملية.
وتلك المبادئ هي
المضمون المعرفي
للسياسة النظرية
بوصفها العلم الذي
يعطينا اليقين بما
«ليس لنا فعله»
في فعلنا الأخلاقي
وبما «ليس لنا
فعله» في وجودنا
الاجتماعي
السياسي



(العقل الأول). أمّا في السّياسة فيكون وجودُ الله بمثابة المقدّمة التي يُسلّم بصدقها في شكلٍ «رأي» أو «اعتقادٍ» يُوضَعُ: أي في شكلٍ ملّةٍ (33).

وهذا الوضعُ الإبستمولوجيُّ الرّابطُ بين الميتافيزيقا والسّياسة يجعل السّياسة مشروطةً بالميتافيزيقا من جهة الأُسُس والمبادئ ويجعل الميتافيزيقا مشروطةً بالسّياسة من جهة الصّلاحيّة والجدوى والنّفع. فمعماريّة العقل ونسقُ المعارف الفلسفيّة ينبغي أن يتشكّلا لأجل معماريّة المدينة ونسقِ الفضائل فيها. ولا تكون السّياسة فاضلةً إلّا بقدر ما تكون سياسة الحقيقة وليس مجرد تسلّطٍ محض (34).

فنحن نلاحظ في كتاب التّحصيل مثلاً أن الفارابي لم يمرّ من النّفسانيات إلى السّياسيّات إلّا بتوسّط الإلهيّات (35). يقول الفارابي: «... وعندما ينتهي بالنّظر إلى الفحص عن مبادئ وجود الحيوان، يضطرّه إلى النّظر في النّفس... فيطلّع حينئذ على العقل وعلى الأشياء المعقولة... فيضطرّه الفحص إلى أن يطلّع من ذلك على مبادئ آخر ليست بأجسام ولا في أجسام ولا كانت ولا تكون في أجسام...» (36). ويقول بعد ذلك: «فتحصل معرفّة الموجودات بأقصى أسبابها. وهذا هو النّظرُ الإلهيُّ. فإنّ المبدأ الأوّل هو الإله وما بعده من المبادئ التي ليست هي أجساماً ولا في أجسام، هي المبادئ الإلهيّة. ثمّ بعد ذلك يشرع في العلم الإنسانيّ...» (37). كما نلاحظ في مؤلّفات الفارابي السّياسيّة أن المباحث الميتافيزيقيّة واللاهوتيّة التي

الرّابط
بين الميتافيزيقا
والسّياسة يجعل
السّياسة مشروطةً
بالميتافيزيقا
من جهة الأُسُس
والمبادئ ويجعل
الميتافيزيقا
مشروطةً
بالسّياسة من
جهة الصّلاحيّة
والجدوى والنّفع.
فمعماريّة العقل
ونسقُ المعارف
الفلسفيّة ينبغي
أن يتشكّلا لأجل
معماريّة المدينة
ونسقِ الفضائل
فيها.

[33] انظر في تمييز الفارابي بين الخاصّة والعامة، التّحصيل. فقرة 53، ص، 178. وانظر في معنى مفهوم الملة عنده، ن.م. فقرة 56، ص، 184-186. فالملة هي فلسفة الجمهور التي تحصل عندهم في شكل رأي. ويكون ذلك بالطّرق الإقناعيّة. وهي بوصفها فلسفةً ذاتةً مشهورةً برائيّة تكون محاكيةً للفلسفة.

[34] ولهذا السّبب يمكن القولُ مع بول كراوس بأنّ «النّظريّة السّياسيّة تهيمن على فكر الفارابي لدرجة أن باقي الدّراسات الفلسفيّة (ولا أقصد الإلهيّات والأخلاق والسيكولوجيا فحسب، بل أعني الطّبيعة والمنطق) تتبّع تلك النّظريّة وتخضع لها» ورد هذا الشّاهد لبول كراوس في كتاب عبد السّلام بنعبد العالي سابق الذّكر. ص، 14.

[35] انظر مثلاً، التّحصيل. ص، 136-141.

[36] ن.م. ص، 137.

[37] ن.م. ص، 141.

ينتظم بمقتضاها العقلُ هي مباحث لأجل انتظام المدينة. وهكذا لما كان موضوعُ السِّيَاسِيِّ هو الأنفُسُ (مثلما أنَّ موضوعَ الطَّبِيبِ هو الأبدانُ) فإنَّ المقَدِّماتِ النَّظَرِيَّةَ الَّتِي ينبغي أن يستند إليها فعله السِّيَاسِيُّ هي مقَدِّماتٌ نظريَّةٌ ما بَعْدَ طَبِيعِيَّةِ أَيْ هي مقَدِّماتٌ ميتافيزيقيَّةٌ لاهوتيَّةٌ. يقول الفارابي: «كما أنَّ الطَّبِيبَ الَّذِي يعالج الأبدان يحتاج إلى أن يعرف البدن بأسره وأجزاء البدن... كذلك المدنيُّ والملكُ الَّذِي يعالج الأنفُس يحتاج إلى أن يعرف النَّفْسَ بأسرها وأجزائها» (38).

(5-1)

فعلُ السِّيَاسَةِ هو إذن فعلٌ في أنفُس النَّاسِ من حيث هم أجزاءُ مدينةٍ أَيْ من حيث هم مواطنون. ولذلك لا يمكن للسِّيَاسِيِّ أن يستغني عن معرفة «النَّفْسِ بِأَسْرِهَا» أَيْ عن الميتافيزيقا. ولا تحصل له هذه المعرفة إلا وهي مرتبطةٌ بالنَّظَرِ الإلهيِّ. غير أنَّ ما يحتاجه السِّيَاسِيُّ من الميتافيزيقا ليس هو العلمُ المحضُ المتشكَّلُ في صورةِ اليقينِ النَّظَرِيِّ البرهانيِّ وإنما هو العلمُ المفيدُ للعملِ أَيْ العلمُ الَّذِي يمكنه من بناء المدينة. وللسياسةِ الفاضلةِ مستوياتٌ مختلفةٌ ومتداخلةٌ من النَّظَرِ والعملِ، بعضها فعلٌ مباشرٌ في الواقعِ على سبيلِ التَّدْبِيرِ والتَّعَقُّلِ والرَّوْيَةِ، وبعضها نظراً في الواقعِ على سبيلِ الفكرِ والرَّأْيِ، وبعضها محضُ تأمُّلٍ نظريٍّ فيما يجعل هذا الواقعَ المدنيَّ معقولاً ومشروعاً من منظورِ العلمِ الإنسانيِّ. وهكذا يمكن ترتيبُ الجدولِ الإبستمولوجيِّ المحدِّدِ للعلاقةِ بين فعلِ السِّيَاسَةِ وعلمِ السِّيَاسَةِ على هذا النَّحْوِ البيانيِّ الإجماليِّ:

أ- علمُ السِّيَاسَةِ النَّظَرِيَّةِ: هي الميتافيزيقا وموضوعها نظريٌّ بحث يتشكَّل في شكلِ علمٍ يقينيٍّ برهانيٍّ. ويتمثَّل هذا الموضوع النَّظَرِيُّ ؛ أولاً، في ماهيَّةِ «الصَّحَّةِ السِّيَاسِيَّةِ»: أَيْ في القانونِ الكونيِّ الضَّروريِّ الَّذِي يجعل من المدينة جسماً سياسياً سليماً (العلةُ الصَّوريَّةُ للاجتماع المدنيِّ) ؛ ثانياً، في السَّعادةِ بوصفها العلةُ الغائيَّةُ للاجتماعِ المدنيِّ. ويسمَّى الفارابي هذه الفلسفة النَّظَرِيَّةَ «العلمَ الإنسانيَّ».

[38] الفصول. فصل 5. ص، 25-26.



فعلُ السِّيَاسَةِ
هو إذن فعلٌ
في أنفُس النَّاسِ
من حيث هم
أجزاء مدينةٍ
أَيْ من حيث
هم مواطنون.
ولذلك لا يمكن
للسِّيَاسِيِّ
أن يستغني
عن معرفة «النَّفْسِ
بأسْرِهَا»
أَيْ عن الميتافيزيقا.
ولا تحصل له هذه
المعرفة إلا وهي
مرتبطةٌ بالنَّظَرِ
الإلهيِّ



ب- علمُ السِّياسَةِ العمليَّة: هي النَّظَرُ العلميُّ في الممارسة. وموضوعه ما يسمِّيه الفارابي بـ «المعقولات الإرادية». ويسعى هذا العلم إلى استخراج القوانين الكليَّة المحدَّدة للوجود المدنيِّ دون نظرٍ في أعراضه المتغيِّرة من مدينة إلى مدينة وشروطه المتقلِّبة عبر الزَّمان. فالفلسفة السِّياسِيَّة العمليَّة لا تمارس العملَ وإنَّما تمارس النَّظرَ في العملِ وذلك لأجلِ الكشفِ عن القوانينِ العامَّة لفعل الإنسان من حيث هو «جزءُ مدينة» ومن حيث هو مدبِّر للمدينة. ويسمِّي الفارابي هذه الفلسفة العمليَّة «العلمَ المدنيَّ».

ج- ممارسةُ السِّياسَةِ: هي العملُ السِّياسِيُّ المتمثِّلُ في معالجة أوضاع المجتمعاتِ الفعليَّة والأعراضِ الواردة على المدنِ والأممِ وعلى المعمورة بناءً على تلك المعرفة النَّظريَّة. ولما كانت هذه الأوضاع والأعراض لامتناهيةً ومتغيِّرةً فإنَّ رَدَّها إلى قوانينٍ كليَّةٍ وضروريَّةٍ غيرٍ ممكنٍ. وإنَّما تحصل الخبرة فيها بطولِ مزاولة الممارسة. ويسمِّي الفارابي هذه الهيئة العمليَّة «التَّعقُّلَ المدنيَّ» و«التَّدبِيرَ المدنيَّ» الَّذي عنه تحصل جودةُ الرَّأي⁽³⁹⁾.

فما لنا فعله سياسيًا (الممكنُ العمليُّ) هو حفظُ الصِّحَّةِ على المدينة (الفضيلة التي هي حالةُ المدينةِ الفاضلة بوصفها جسمًا تامًّا صحيحًا) حتَّى لا تزول، أو استردادها إذا زالت. ولا يكون ذلك ممكنًا إلَّا متى حصَّل السِّياسِيُّ ; أولاً، علمُ السِّياسَةِ العمليِّ المتمثِّلُ في العلم بقوانينِ الاجتماعِ المدنيِّ التي «ليس لنا فعلها» وإنَّما لنا العملُ بمقتضاها أو العملُ بغير مقتضاها ; وحصل ثانياً، علمُ السِّياسَةِ النَّظريِّ المتمثِّلُ في العلم بالسَّعادة من حيث هي الغاية القصوى والنَّهائيَّة المعلَّلة لتلك القوانين. وهذه الغاية

الفلسفة
السِّياسِيَّة العمليَّة
لا تمارس العملَ
وإنَّما تمارس النَّظرَ
في العملِ وذلك
لأجلِ الكشفِ
عن القوانينِ العامَّةِ
لفعل الإنسان
من حيث هو «جزءُ
مدينة» ومن حيث
هو مدبِّر للمدينة.
ويسمِّي الفارابي
هذه الفلسفة
العمليَّة «العلمَ
المدنيَّ».

[39] سنلاحظ في الفصل القادم كيف يفرد الفارابي للتَّعقُّل منزلة بين السِّياسَةِ العمليَّة وممارسة السِّياسَةِ وذلك بالرَّغم من أنَّ التَّعقُّلَ المدنيَّ أقرب إلى مباشرة الفعل منه إلى النَّظر في الفعل. ويبقى مجال الفعل الممكن للمتعلِّل السِّياسِيُّ هو الرَّأي وليس هو ممارسة الحكم ذاته. يقول الفارابي: «الجزء النَّاطق النَّظريُّ والجزء النَّاطق الفكريُّ لكلِّ واحد منهما فضيلة على حياله. ففضيلة الجزء النَّظريِّ العقل النَّظريُّ والعلم والحكمة. وفضيلة الجزء الفكريِّ العقل العمليِّ والتَّعقُّل والذهن وجودة الرَّأي وصواب الظَّن». ن.م. فصل 33، ص، 50.

القصوى «ليس لنا فعلها» هي الأخرى، وإنما لنا العمل لأجلها أو العمل لأجل غيرها من الغايات المظنونة (40).

ويقّر الفارابي بأنّ النّظر في العلّة الغائيّة المعلّلة لوجود الإنسان هو أساسُ الفضيلة السياسيّة سواءً كانت السّعادة موضوعاً للعقل الفلسفيّ أو كانت موضوعاً للتّخيل المليّ. وليست هذه الغاية مبدأً ناظماً لوجودنا السياسيّ فحسب (المدينة) بل وعلومنا النّظريّة أيضاً (العقل). فبناءً نسق العلوم الفلسفيّة الذي يمثّل المنطق آتته والمدخل إليه، إنّما كان استجابةً لاهتمام الإنسان بالسّؤال عن الغاية من الوجود. وهذا هو محتوى الفقرات الأولى من فلسفة أرسطو التي مهّد فيها الفارابي لعرض مختلف الأجزاء المكوّنة لنسق العلوم الفلسفيّة كما استقرّ عند المعلم الأوّل أرسطو (41).



العلاقة بين
المراتب المختلفة
للسياسة من
ممارسة وفلسفة
عملية وفلسفة
نظرية قد تكون
في الاتجاهين من
الأعلى إلى الأسفل
أو العكس وذلك
بحسب الفرق الذي
يقيمه الفارابي
بين الأعراف عندنا
والأعراف في ذاته
وبين مبادئ الوجود
ومبادئ المعرفة
وبين نظام العقل
ونظام التخيل
المليّ.



[40] والعلاقة بين هذه المراتب المختلفة للسياسة من ممارسة وفلسفة عملية وفلسفة نظرية قد تكون في الاتجاهين من الأعلى إلى الأسفل أو العكس وذلك بحسب الفرق الذي يقيمه الفارابي بين الأعراف عندنا والأعراف في ذاته وبين مبادئ الوجود ومبادئ المعرفة وبين نظام العقل ونظام التخيل المليّ.

[41] يقول الفارابي: «وبين أن الإنسان ليس يمكنه أن يستنبط الأشياء النافعة، ولا كيف السعي وإليها يسعى، ما لم تُعرف الغاية التي لأجلها يسعى وما لم تكن تلك الغاية محدودةً محصّلةً عنده [...] فإنّ الإنسان من الموجودات التي لم تُعطَ كمالها من أوّل الأمر، بل من التي إنّما تُعطى أنقص كمالاتها وتُعطى مع ذلك مبادئ يُسعى بها إمّا بالطّبع وإمّا بالإرادة والاختيار نحو الكمال [...] فلذلك يضطرّ الإنسان إلى أن يتأمّل ويفحص ما هو جوهر الإنسان وما كماله الأخير... وبين أن الفعل الذي هو الفعل الإنسانيّ إنّما يُعلم إذا عُلِم الغرض الذي لأجله رُتب الإنسان في العالم على أنّه جزءٌ منه وعلى أنّه يكمل به جملة العالم [...] وإذا كان ما يوجد في الإنسان شيئاً، شيءٌ بالطّبيعة وشيءٌ بالإرادة، فينبغي... أن نعرف الكلّ الطّبيعيّ... ويُسمّى الفحص النّظر الطّبيعيّ... ويُنظر فيما للإنسان بالإرادة ولسائر الأشياء الأخرى، فيُفرد للأشياء الكائنة عن الإرادة نظراً وفحصاً وعلماً يُفرد له، فيُسمّى العلم الإنسانيّ [...] ولما كان العلم الذي ينبغي أن يعلمه الإنسان ويعمل على موجهه هو العلم اليقينيّ دون غيره، لزم أن يتوخّى في كلّ ما يُفحص عنه من الأشياء الطّبيعيّة والإراديّة العلم اليقينيّ». فلسفة أرسطو. ص، 63-70. ومباشرةً بعد هذه الفقرات يمرّ الفارابي إلى علم المنطق من حيث هو العلم القادر على الكشف عن شرائط اليقين ومراتبه.

الفصل الثاني:

السعادة والمدينة الفاضلة

أو الفرق بين العلم الإنساني والعلم المدني





المدينة هي الدرجة الدنيا من درجات البناء السياسي للمجتمعات حيث تكون «الدولة» جسمًا تامًا مكتملًا بذاته اجتماعيًا واقتصاديًا وثقافيًا بوصفه وحدة عضوية مؤتلفة لا يخضع الرابطة الديموقراطية وإنما يخضع الرابطة السياسية.



يجدر بنا في بداية هذا الفصل أن نشير أولاً إلى المدينة الفاضلة ما هي. وأن نشير ثانياً إلى العلم السياسي ما هو. وليكن ذلك لأجل الكشف عن الفرق الجوهرية بين العلم المدني من حيث هو علم عملي ذرائعي (يتعلق بالوسائل والأدوات والوسائط) والعلم الإنساني من جهة ما هو علم نظري مقاصدي (يتعلق بالأهداف النهائية والغايات القصوى).

(1-2)

المدينة عموماً هي الدرجة الأولى من درجات الاجتماع الإنساني الكامل: أي أنها الدرجة الدنيا من درجات البناء السياسي للمجتمعات حيث تكون «الدولة» جسمًا تامًا مكتملًا بذاته اجتماعيًا واقتصاديًا وثقافيًا بوصفه وحدة عضوية مؤتلفة لا يخضع الرابطة الديموقراطية وإنما يخضع الرابطة السياسية. وفي ما دون المدينة يكون الاجتماع ناقصاً أي «ما دون سياسي» مثل القرية والمحلة والسكة. ولا ينبغي أن تحمل ثنائية الكمال والنقصان - في هذا السياق - على المعنى المعياري، وإنما هي دالة فقط على الشرط الضروري الأدنى لكي تتحقق مدنية الإنسان. أما الحكم المعياري على الاجتماعات البشرية فيتخذ شكل التمييز بين جسم سياسي «صحيح» وجسم سياسي «مريض» أي بين الفاضل وغير الفاضل.

يقول الفارابي: «... فمنها (الاجتماعات الإنسانية) الكاملة ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة، والوسطى اجتماع أمّة في جزء من المعمورة، والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمّة. وغير الكاملة

اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل. وأصغرهما المسكن. 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. فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما يُنال أولاً بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها» (42).

نستنتج من خلال هذا النص أن البنية الدنيا للاجتماع السياسي هي المدينة: فبالمدينة يتم للإنسان الضروري وبها يمكن للإنسان أن ينال الأفضل. وليس ينال الإنسان الأفضل بأي مدينة كانت، ولا بأي ملّة كانت، ولا بأي معمورة كانت. وإنما يناله متى كانت المدينة أو الملّة أو المعمورة فاضلة. ومن هذا الباب تدخل السعادة في تحديد قيمة السياسة أي في الحكم المعياري الذي يتم بمقتضاه تمييز السياسات بعضها عن بعض. ولذلك يقول الفارابي:

«المدينة قد تكون ضرورية وقد تكون فاضلة. فأما المدينة الضرورية فهي التي إنما يتعاون أجزاؤها على بلوغ الضروري فيما يكون به قوام الإنسان وعيشه وحفظ حياته فقط. وأما المدينة الفاضلة فهي التي يتعاون أهلها على بلوغ أفضل الأشياء التي بها يكون وجود الإنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته. فقوم رأوا أن ذلك الأفضل هو التمتع بالذات وآخرون رأوا أنه اليسار... وأما سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس فإنهم

بالمدينة يتم
للإنسان الضروري
وبها يمكن
للإنسان أن ينال
الأفضل. وليس
ينال الإنسان
الأفضل بأي مدينة
كانت، ولا
بأي ملّة كانت،
ولا بأي معمورة
كانت. وإنما
يناله متى كانت
المدينة أو الملّة
أو المعمورة فاضلة.
ومن هذا الباب
تدخل السعادة
في تحديد قيمة
السياسة

[42] الآراء. ص، 117-118. ويقول أيضاً: «والإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد. والاجتماعات الإنسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى. والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون، والوسطى هي الأمة، والصغرى هي التي تحوزها المدينة. وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة. فالمدينة هي أول مراتب الكمالات. وأما الاجتماعات في القرى والمحالّ والسكك والبيوت في الاجتماعات الناقصة... والجماعة المدنية هي جزء لأمة، والأمة تنقسم مدناً. والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أمماً». السياسة. ص، 55.



يروُن أنَّ الإنسانَ له حِياتانِ إحداهما قِوامُها بالأغذية وسائر الأشياءِ الخارجة التي نحن مفتقرون إليها اليوم في قِوامنا وهي الحياة الأولى. والأخرى هي التي قِوامُها بذاتها... وهي الحياة الأخيرة. فإنَّ الإنسانَ له كمالان، أوَّلٌ وآخرٌ، فالأخيرُ إنّما يحصل لنا لا في هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة... والكمالُ الأوَّلُ هو أن يفعل أفعالَ الفضائلِ كلّها... وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير، وذلك هو السَّعادةُ القصوى وهو الخير على الإطلاق... وسائرُ ما يُؤثِّرُ فإنَّما يكون مؤثراً لأجل نفعه في بلوغ السَّعادة، وكلُّ شيءٍ فإنَّما يكون خيراً متى كان نافِعاً في بلوغ السَّعادة... فالمدينةُ الفاضلةُ عندهم هي التي يتعاون أهلُها على بلوغ الكمالِ الأخير الذي هو السَّعادةُ القصوى، فلذلك يلزم أن يكون أهلُها خاصَّةً ذوي فضائلَ دون سائرِ المدن. لأنَّ المدينة التي قَصْدُ أهلِها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التَّمَتُّعِ بالذَّاتِ ليس يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل بل عسى أن لا يحتاجوا ولا إلى فضيلةٍ واحدة، وذلك أنَّ الائتلافَ والعدلَ الذي ربَّما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلةً، وإنَّما هو شيءٌ يشبه العدلَ وليس بعدلٍ» (43).

الكمالُ الأوَّلُ (الفضيلة المدنية) هو إذن لأجل كمالٍ أخيرٍ هو الخير على الإطلاق. والملاحظ في نصوص الفارابي أنَّ المدينة التي تكون فيها السَّياسةُ لأجل السَّعادة لا تُسمَّى مدينةً سعيدةً وإنَّما تُسمَّى مدينةً فاضلةً. ومعنى ذلك أنَّ السَّياسةَ Le politique لا يمكن أن يستغرق الإنسانَ L'humain ويستنفده من جهة القيمة والمصير، وإنَّما هو باستمرار وجود أداتيَّ أو ذرائعيَّ. بل إنَّ معنى مفهوم الفضيلة ذاته ذو مستويين متميزين؛ مستوى أوَّلٍ يتعلَّق بوجود الإنسان (الكمال الأنطولوجي)؛ ومستوى ثانٍ يتعلَّق بفعل الإنسان (الكمال الأخلاقي السَّياسي). يقول الفارابي مميِّزا بين هذين المستويين من الفضيلة الإنسانية: «فالحُلُقُ الجميلُ وقوَّةُ الدَّهْنِ هما جميعاً الفضيلةُ الإنسانية، من قبيل أن فضيلة كلِّ شيءٍ هي التي تكسبه الجودة والكمال في ذاته (الأنطولوجيا) وتكسب أفعاله جودة (الأخلاق والسَّياسة)» (44).



الملاحظ في نصوص الفارابي أنَّ المدينة التي تكون فيها السَّياسة لأجل السَّعادة لا تُسمَّى مدينةً سعيدةً وإنَّما تُسمَّى مدينةً فاضلةً. ومعنى ذلك أنَّ السَّياسة لا يمكن أن يستغرق الإنسانَ ويستنفده من جهة القيمة والمصير، وإنَّما هو باستمرار وجود أداتيَّ أو ذرائعيَّ



[43] الفصول. فصل 28. ص، 45-46.

[44] التَّنبية. فقرة 6، ص، 234.



الملاحظة

في نصوص الفارابي
أيضاً أن السعادة
في المستوى
الأول الأنطولوجي
تكون دائماً
في صيغة المفرد
المعرف (السعادة)
الدال على غاية
واحدة ومطلقة
يمكن للإنسانية
أن تنالها
وذلك بصرف النظر
عن الاختلاف في
المراتب السياسية
والوظائف
الاجتماعية
للغنى والأفراد.
أما سعادة المستوى
الثاني الأخلاقي
السياسي
فهي سعادات
تتحدد بالنظر إلى
المراتب والوظائف



ولما كان وجود الإنسان على كماله الأخير أنطولوجياً (السعادة من حيث هي الغاية القصوى) هو وجود مشروط بالفعل المدني التعاوني العادل (الفضيلة بوصفها الخير النافع في بلوغ السعادة) كانت السياسة إذن الشرط الضروري الذي بدونه لا يمكن للإنسان أن يكتمل أو أن يتجوه. والملاحظ في نصوص الفارابي أيضاً أن السعادة في المستوى الأول الأنطولوجي تكون دائماً في صيغة المفرد المعرف (السعادة) الدال على غاية واحدة ومطلقة يمكن للإنسانية أن تنالها وذلك بصرف النظر عن الاختلاف في المراتب السياسية والوظائف الاجتماعية للغنى والأفراد. أما سعادة المستوى الثاني الأخلاقي السياسي فهي سعادات تتحدد بالنظر إلى المراتب والوظائف. فإذا كانت الفضيلة الأنطولوجية تعني «كمال وجود» الإنسان، وكانت بذلك مطلقة من حيث هي الخير الأقصى الواجب للنوع البشري، فإن الفضيلة المدنية تدل على كمال الفعل، وتكون بذلك نسبية فلا تتحدد إلا بالإضافة إلى شيء آخر. وهذه الفضيلة النسبية تدل دائماً على «الوسط العادل» أو «الاعتدال المتوسط» بحسب عبارة الفارابي في التنبيه (45).

(2-2)

يقول الفارابي: «كما أن صحة البدن هو اعتدال مزاجه ومرضه الانحراف عن الاعتدال، كذلك صحة المدينة واستقامتها هي اعتدال أخلاق أهلها، ومرضها التفاوت الذي يوجد في أخلاقهم [...] الأفعال التي هي الخيرات هي الأفعال المعتدلة المتوسطة بين طرفين هما جميعاً شر، أحدهما إفراط والآخر نقص. وكذلك الفضائل فإنها هيئات نفسانية وملكات متوسطة بين هيئتين وكلتاهما رذيلتان [...] المعتدل والمتوسط يُقال على نحوين، أحدهما متوسط في نفسه والآخر متوسط بالإضافة والقياس إلى غيره [...] وهذا المتوسط هو المتوسط الذي يستعمل في الأفعال وفي الأخلاق، فإن الأفعال إنما ينبغي أن تُقدّر كميتها في العدد والمقدار وكيفية في الشدة والضعف بحسب الإضافة إلى الفاعل والذي

[45] انظر، ن.م. فقرة 9، ص، 238.

إليه الفعل والذي لأجله الفعل وبحسب الوقت والزمان... فالمتوسط في كل فعل هو ما قُدِّرَ بالإضافة إلى الأشياء المطيفة بالفعل»⁽⁴⁶⁾.

أخلاق أهل المدينة وأفعالهم المحدودة لهم بحسب رتبهم ووظائفهم هي إذن فضائل نسبية. وما يحصل لأهل المدينة من سعادات هو إذن سعادات نسبية تخص كل رتبة وكل واحد منهم. يقول الفارابي: «وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم. إنما يصير (كل واحد) في حد السعادة بهذين: أعني بالمشارك الذي له ولغيره، وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها»⁽⁴⁷⁾. ويقول: «وبين أن السعادات التي تحصل لأهل المدينة تتفاضل بالكمية والكيفية بحسب تفاضل الكمالات التي استفادها بالأفعال المدنية، وبحسب ذلك تتفاضل اللذات التي ينالها...»⁽⁴⁸⁾. ويقول أيضاً: «والسعادات تتفاضل بالنوع والكمية والكيفية. وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا»⁽⁴⁹⁾. تلك هي حال السعادات المدنية التي تتحدد بالإضافة إلى الرتبة والوظيفة (الملكات والصناعات) وبالإضافة إلى «الأشياء المطيفة بالفعل». وهي في مجملها فضائل على معنى «الاعتدال المتوسط» سواء تعلقت بالأخلاق أو بالأفعال.

أما السعادة التي تتعلق بالمشارك لأهل المدينة أو الأمة أو المعمورة من علم أو من فعل فهي واحدة، ويفترض فيها أن تدرك الكمال الأخير الذي ليس بعده غاية أخرى تطلب. وهذا الكمال الأقصى والنهائي هو «المقصود بوجود الإنسان»⁽⁵⁰⁾، وهو «الخير على الإطلاق»⁽⁵¹⁾، وذلك بأن

أخلاق أهل
المدينة وأفعالهم
المحدودة لهم
بحسب رتبهم
وظائفهم هي إذن
فضائل نسبية.
وما يحصل
لأهل المدينة
من سعادات هو إذن
سعادات نسبية
تخص كل رتبة
وكل واحد منهم
أما السعادة التي
تتعلق بالمشارك
لأهل المدينة
أو الأمة أو المعمورة
من علم أو من فعل
فهي واحدة،

[46] الفصول. فصل 3، ص، 24، فصل 18، ص، 36، فصل 19، ص، 37-38.

[47] الآراء. ص، 134.

[48] السياسة. ص، 70.

[49] الآراء. ص، 139. وهو قول مقتطف من الفصل 31 وهو بعنوان: «القول في الصناعات والسعادات». ص، 139-141. انظر أيضاً، التّحصيل. فقرة 49، ص، 170.

[50] انظر في ذلك، السياسة. ص، 61.

[51] انظر، ن.م. ص، 59.



أن يكون
الإنسان هو الذي
يضع الغاية من
وجوده وهو الذي
يحدد استكمال
الذي به يتجوه
فذلك في نظر
الفارابي غير
ممكّن إطلاقاً.
إن ما به يتجوه
الإنسان فيكتمل
وجوده (السعادة)
موضوع نظري
ليس للإنسان فعله
وإنما له العمل
لأجله بعد العلم
به.



تصير نفس الإنسان من الكمال ما يجعلها مستغنيةً على المادّة مفارقةً للبدن، وذلك سواءً كان البدن يحيى أو كان قد مات⁽⁵²⁾. والنفس التي تدرك السعادة ليست هي كلّ ما في النفس من ملكات، وإنما هي الجزء من النفس الذي هو العقل النظريّ أو «القوة الناطقة النظرية» بحسب عبارة الفارابي⁽⁵³⁾: فبالعلم النظريّ تُنال السعادة⁽⁵⁴⁾. وليس معنى ذلك أنّ العلم كافٍ لكي تكون السعادة حاصلةً بالفعل قنيّة للإنسان، ولكن معناه أنّ حصول العلم بالسعادة من حيث هي الغاية القصوى للإنسان لا يكون إلّا بعلم نظريّ: فالسعادة إذن موضوع نظريّ. ومعنى أنّها موضوع نظريّ هو أنّها كونية ضرورية «ليس للإنسان فعلها»، بل له فقط علمها أولاً، ثمّ له بعد ذاك العمل لأجلها (فيكون فاضلاً) أو العمل لأجل غيرها من الغايات المظنونة أنّها غايات (فيكون غير فاضل). فهو في ذلك حرّ.

فليس الإنسان هو الذي أوجد الآخرة مثلاً وأوجد الخلود في النعيم والخلود في الشقاء بوصفه مصيراً ضرورياً بعد الحياة. فهذه موضوعات نظرية. وما للإنسان فعله بعد العلم النظريّ بالسعادة هو العمل لأجلها أو العمل لغيرها. فمجال فعل الإنسان هو الممكن. ومن الممكن أن يخطئ الإنسان السعادة (المدينة الضالة) وقد يصيبها ولا يعمل بمقتضاها (المدينة الفاسقة) بل قد لا يعلمها أصلاً (المدينة الجاهلية). فكلّ هذه الإمكانيات واردة وجائزة. أمّا أن يكون الإنسان هو الذي يضع الغاية من وجوده وهو الذي يحدّد استكمال الذي به يتجوه، فذلك في نظر الفارابي غير ممكّن إطلاقاً. إنّ ما به يتجوه الإنسان فيكتمل وجوده (السعادة) موضوع نظريّ ليس للإنسان فعله وإنما له العمل لأجله بعد العلم به.

[52] انظر في ذلك، الفصول. فصل 81، ص، 86.

[53] انظر، السياسة. ص، 60.

[54] انظر، الفصول. فصل 94. ص، 97-98.

يقول الفارابي: «... وأما السَّعادةُ فليس ينالها الإنسانُ بأحواله التي لا يلحقها حمدٌ أو ذمٌّ (ما يحصل بمجرد الاتفاق والصدفة مثلاً أو ما يُحمَل عليه الإنسانُ حملاً وبالإكراه). لكنَّ التي بها ينال السَّعادةُ هي جملةُ أحواله التي يلحقه بها حمدٌ أو ذمٌّ. وأحواله التي يلحقه بها حمدٌ أو ذمٌّ ثلاثة: أحدها الأفعال... والثاني عوارض النفس... والثالث هو التَّمييزُ بالذهن»⁽⁵⁵⁾. ويقول أيضاً: «الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم بها السَّعادةُ الدُّنيا في الحياة الأولى (الخير السَّياسي) والسَّعادةُ القصوى في الحياة الأخرى (الخير الأنطولوجي) أربعة أجناس: الفضائل النَّظريَّة والفضائل الفكريَّة والفضائل الخلقية والصناعات العمليَّة [...] فهذا هو الكمال النَّظريُّ وهو كما تراه يشتمل على علم الأجناس الأربعة (النَّظريُّ / الفكريُّ / الخلقِيُّ / العمليُّ) التي بها تحصل السَّعادةُ القصوى لأهل المدن والأمم. والذي بقي بعد هذه أن تحصل هذه الأربعة بالفعل موجودة في الأمم والمدن على ما أعطتها الأمور النَّظريَّة»⁽⁵⁶⁾.

ويقول محدداً معنى الاستكمال الأخير: «وحصول المعقولات الأولى للإنسان هو استكمالُه الأوَّل. وهذه المعقولات إنما جُعِلت ليستعملها في أن يصير إلى استكمالِه الأخير. وذلك هو السَّعادةُ. وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادَّة»⁽⁵⁷⁾... والسَّعادةُ هي الخير المطلوب لذاته وليس تُطلَب أصلاً ولا في وقتٍ من الأوقات لينال بها شيءٌ آخر... والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السَّعادة هي الأفعال الجميلة. والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال

يقول الفارابي:
«الأشياء الإنسانية
التي إذا حصلت
في الأمم وفي أهل
المدن حصلت لهم
بها السَّعادةُ الدُّنيا
في الحياة الأولى
(الخير السَّياسي)
والسَّعادةُ القصوى
في الحياة
الأخرى (الخير
الأنطولوجي)
أربعة أجناس:
الفضائل النَّظريَّة
والفضائل
الفكريَّة
والفضائل الخلقية
والصناعات
العملية

[55] التَّنبيه. فقرة 3، ص، 230. انظر أيضاً، فقرة 4، ص، 231.

[56] التَّحصيل. فقرة 1، ص، 119. فقرة 20، ص، 143.

[57] يقول الفارابي مؤكِّداً على معنى المفارقة: «... وتلك حال الأفعال التي ينال بها السَّعادة: فإنَّه كلما زيد منها وتكررت وواظب الإنسان عليها، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حدِّ الكمال إلى أن تستغني عن المادَّة». الآراء. ص، 134-135.

هي الفضائل. وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل إنما هي خيرات لأجل السَّعادة... والنَّاطقة منها عمليَّة ومنها نظريَّة. والعمليَّة جُعِلت لتخدم النَّظريَّة (تمتلك الوسائل) والنَّظريَّة لا لتخدم شيئاً آخر (تُعطي الغايات) بل ليوصل بها إلى (علم) السَّعادة» (58).

إنَّ المصيرَ موضوعَ نظريٍّ (ضروريٍّ). أمَّا الصَّيرورةُ (أن يصير إلى / أن تصير إلى) إلى ذلك المصيرِ فموضوعُ عمليٍّ (ممكِن). وهو عمليٌّ أولاً من حيث هو موضوعُ نظرٍ خاصٍّ هو الفلسفةُ العمليَّةُ أو العلمُ المدنيُّ. وهذه الفلسفةُ العمليَّةُ ليست مستقلةً بذاتها أو مكتفيةً بمعقوليّتها الخاصَّة، وإنَّما هي دائماً خادمةٌ للفلسفةِ النَّظريَّة: فهي فلسفةٌ في الوسائلِ والشُّروطِ التي ينبغي تحصيلُها لكي يصير الإنسانُ إلى الغاياتِ والمقاصدِ. والعلمُ بالغاياتِ (السَّعادة بوجهيها السَّياسيِّ والأنطولوجيِّ) ينبغي أن يكون متقدِّماً على العلمِ بالوسائلِ سابقاً له وإلَّا كان العملُ ممارسةً عمياء. وهكذا ينبغي أن يتأسَّس العلمُ المدنيُّ العمليُّ على علمٍ آخر هو بمثابة علمٍ مدنيٍّ نظريٍّ، وهو ما يسمِّيه الفارابي «العلمَ الإنسانيَّ».

وما ينبغي التَّأكيدُ عليه في هذا السِّياق هو أنَّ العلمَ الإنسانيَّ (علم السَّعادة بوصفه علمَ الكمالِ الإنسانيِّ الأقصى) إنَّما هو علمٌ سياسيٌّ بالأساسِ. وهو علمٌ سياسيٌّ نظريٌّ لأجل سياسةٍ عمليَّةٍ فاضلةٍ. لذلك يقول الفارابي: «وبلوغُ السَّعادة إنَّما يكون بزوالِ الشُّرورِ عن المدنِ وعن الأممِ. ليست الإراديَّة منها فقط بل والطَّبيعيَّة» (59). فما العلمُ الإنسانيُّ؟ وبأيِّ معنى يكون هذا العلمُ الأساسُ المُشرِّعُ للسياسةِ الفاضلة؟

ينبغي
أن يتأسَّس العلمُ
المدنيُّ العمليُّ
على علمٍ آخر
هو بمثابة
علمٍ مدنيٍّ نظريٍّ،
وهو ما يسمِّيه
الفارابي «العلمَ
الإنسانيَّ». وما
ينبغي التَّأكيدُ
عليه في هذا
السِّياق هو أنَّ العلمَ
الإنسانيَّ (علم
السَّعادة بوصفه
علمَ الكمالِ
الإنسانيِّ الأقصى)
إنَّما هو علمٌ سياسيٌّ
بالأساسِ. وهو علمٌ
سياسيٌّ نظريٌّ
لأجل سياسةٍ
عمليَّةٍ فاضلةٍ

[58] الآراء. ص، 101-102.

[59] السَّياسة. ص، 73.

يقول الفارابي: «... فالماهية والقوة التي بها تستنبط وتُمَيِّز الأعراض التي شأنها أن تتبدل على المعقولات التي شأن جزئياتها أن توجد بالإرادة عندما يُلْتَمَس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمان محدود ومكان محدود وعند وارد محدود، طال الزمان أو قصر، عظم المكان أو صغر، هي القوة الفكرية [...] فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية [...] فكل ما كان من هذه الفضائل الفكرية أكمل رئاسة وأعظم قوة كانت الفضائل الخلقية المقترنة بها أشد وأعظم قوة [...] فالفضيلة الفكرية التي هي أعظمها قوة والفضيلة الخلقية التي هي أعظمها قوة لا يفارق بعضها بعضاً. وبين أن الفضيلة الفكرية الرئيسة جداً لا يمكن إلا أن تكون تابعة للفضيلة النظرية... فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارق بعضها لبعض، وإلا اختلت هذه الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية في الرئاسة كاملة» (60).

فإذا كانت الصناعة تحصل بفضل القوة الناطقة العملية المهنية من حيث هي ممارسة فعلية لـ «صناعة الملك والمدينة» (61) (المهنة الملكية: صناعة السياسة)، وكانت الروية في الأعراض التي تتبدل على المعقولات الإرادية إنما تحصل بالقوة الناطقة العملية الفكرية (الفكر السياسي أو المدني: التعقل) فإن الفضيلة النظرية لا تكون إلا بالقوة الناطقة النظرية (العلم السياسي). وإذا كانت فضيلة الصناعة المدنية هي جودة العمل، وكانت فضيلة الفكر هي جودة الرأي وصواب الظن فيما هو أصلح وأجود للفرد (الأخلاق) والمنزل (الاقتصاد) والمدينة (السياسة) وهو ما يسميه الفارابي بـ «التعقل»، فإن فضيلة النظر هي حصول

إذا كانت
فضيلة الصناعة
المدنية هي جودة
العمل، وكانت
فضيلة الفكر
هي جودة الرأي
وصواب الظن فيما
هو أصلح وأجود
للفرد (الأخلاق)
والمنزل (الاقتصاد)
والمدينة
(السياسة) وهو ما
يسميه الفارابي
بـ «التعقل»، فإن
فضيلة النظر هي
حصول اليقين
البرهاني في
الكلّي الضروري
وهو ما يسميه
الفارابي بـ «العلم
والحكمة»

[60] التّحصيل. فقرات 26-41، ص، 149-160.

[61] هذه العبارة يستعملها الفارابي في الفصول. انظر، فصل 4، ص، 25. ويستعمل أيضاً عبارات «الصناعة الملكية والمهنة الملكية» و«المهنة الملكية وصناعة تدبير المدن» و«الصناعة المدنية». انظر، الفصلين 21 و 32، ص، 39 و ص، 49.

اليقين البرهاني في الكليّ الضروريّ وهو ما يسمّيه الفارابي بـ «العلم والحكمة»⁽⁶²⁾.

والملاحظ في النصّ السابق أنّ الفارابي يذهب إلى أنّ الرّياسة الكاملة (السّياسة الفاضلة) تتعطلّ متى كانت هذه المستويات الصّناعيّة والخلقيّة والفكريّة والنّظريّة معزولةً بعضها عن بعض. فالسّياسة الفاضلة تفترض أن يكون الفكريّ والأخلاقيّ والصّناعيّ تابعاً لعلم نظريّ فلا تفارق السّياسة العمليّة السّياسة النّظريّة وإنّما تكون تحتها وتابعة لها. فالسّياسة العمليّة بكلّ مكوّناتها (الفكر / الخلق / الصّناعة) لا تكون فاضلةً إذن إلا إذا كانت تحت العلم السّياسيّ النّظريّ⁽⁶³⁾. وعلى هذا النّحو يتشكّل في السّياسة الموضوع النّظريّ الذي لا يجعله الفارابي



السّياسة
الفاضلة عند
الفارابي تفترض أن
يكون الفكريّ
والأخلاقيّ
والصّناعيّ تابعاً
لعلم نظريّ
فلا تفارق السّياسة
العمليّة السّياسة
النّظريّة وإنّما
تكون تحتها
وتابعة لها.
فالسّياسة العمليّة
بكلّ مكوّناتها
(الفكر / الخلق /
الصّناعة) لا
تكون فاضلةً إذن
إلا إذا كانت تحت
العلم السّياسيّ
النّظريّ



[62] انظر في ذلك، الفصول. فصل 7، ص، 29-30. فصول 33-35. ص، 50-52. فصل 39، ص، 55-56. فصل 42، ص، 57-58. فصل 85، ص، 89. فصل 95، ص، 99.

[63] يقول الفارابي في البرهان: «والصّناعة تكون جزءً صناعةٍ أخرى متى كان موضوعها نوعاً في الحقيقة لموضوع صناعةٍ أخرى... وتكون الصّناعة تحت صناعةٍ أخرى متى كان موضوعها أخصّ من موضوع تلك. إلاّ أنّه مأخوذٌ بحالٍ تجعله أخصّ من غير أن يصير بتلك الحال نوعاً لموضوع الصّناعة التي هي أعمّ». البرهان. ص، 64. انظر لمزيد التّفصيل، ص، 64-72. ويميّز الفارابي في الملة بين مفهوميّ «جزء» و«تحت» ويميل إلى اعتبار علاقة «الجزء» محدّدة للعلوم التي تكون أسبابُ جزئياتها معطاة في كليّات العلم الأعلى، وإلى اعتبار علاقة «تحت» محدّدة للعلوم التي تكون مقدّماتها مبرهنّة في العلم الأعلى. فالملة مثلاً «تحت» الفلسفة وليست جزءاً منها وذلك بمعنى أنّ البراهين على ما تحتوي عليه الملة إنّما تعطّيها الفلسفة. انظر، الملة. ص، 47-52. فالتّطبّ مثلاً «تحت» العلم الطّبيعيّ وليس «جزءاً» منه، بمعنى أنّ المقدّمات الطّبيعيّة النّظريّة التي ينطلق منها الطّبّ لا تتبرهن في الطّبّ وإنّما تتبرهن في العلوم الطّبيعيّة. فأسبابُ جزئيات صناعة الطّبّ (وهذه الجزئيات هي صحّة هذا الجسم أو مرضه: لماذا اختلّ نبض القلب مثلاً؟) ليست معطاة في كليّات العلم الطّبيعيّ (مفهوم الصّحة: الإيقاع الطّبيعيّ لنبض القلب مثلاً) وإنّما هي موضوع عمليّ يُكتشّف بالتّجربة. فأسبابُ اختلال نبض القلب مثلاً مختلفة من شخصٍ إلى شخصٍ وعلى الطّبيب أن يبحث عنها عمليّاً. أمّا المفهوم الكليّ للصّحة فهو مفهوم نظريّ يتسلّمه الطّبيب من عالم الطّبيعيّات ويعتمده مقدّمة من مقدّمات الصّناعة الطّبيّة. ووضعيّة السّياسة مماثلةً لوضعيّة الطّبّ.

مهمّة من مهامّ النّظر المدنيّ وإنّما يجعله مبحثاً لعلم آخر هو العلم الإنسانيّ. فالعلم المدنيّ (الفلسفة العمليّة) ينبغي أن يكون تحت العلم الإنسانيّ (الفلسفة النّظريّة) حتّى تكون السياسة فاضلة. فكيف ذلك؟

يقول الفارابي: «الحكمة إذ كان يخصّها أنّها تعلم الأسباب القصوى التي لكلّ موجود متأخّر، وكانت الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان هي السّعادة، والغاية أحد الأسباب، فالحكمة إذن هي التي توقّف على الشيء الذي هو السّعادة في الحقيقة. وأيضاً فإنّ الحكمة إذ كانت هي وحدها تعلم الواحد الأوّل الذي عنه استفاد سائر الموجودات الفضيلة والسّعادة... فهي إذن تعلم أعظم الكمال الذي استفاده الإنسان عن الأوّل وذلك هو السّعادة. والحكمة إذن هي التي توقّف على السّعادة في الحقيقة. والتّعقّل هو الذي يوقّف على ما ينبغي فعله حتّى تحصل السّعادة. فهذا إذن هما المتعاضدان في تكميل الإنسان حتّى تكون الحكمة هي التي تعطي الغاية القصوى، والتّعقّل يعطي ما تُنال به تلك الغاية [...] أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها مع بعض وترتبط بالمحبّة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفاعيل العدل... ويلتئم ذلك بالاشتراك في الآراء والأفعال. والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء: في المبدأ وفي المنتهى وفيما بينهما» (64).

فالمبدأ والمنتهى موضوعات الحكمة النّظريّة (النّظر الإلهيّ والنّظر ما بعد الطّبيعيّ). أمّا ما يقع بينهما من شروط ووسائل وأدوات فهي موضوعات العلم المدنيّ. وقد قاد التّدريج في المعرفة من موضوع إلى موضوع - بحسب التّرتيب الذي وضعه الفارابي في التّحصيل - إلى اكتشاف الموضوع الإنسانيّ. ويقرّ الفارابي في سياق استنباط نسق

الحكمة هي التي توقّف على السّعادة في الحقيقة. والتّعقّل هو الذي يوقّف على ما ينبغي فعله حتّى تحصل السّعادة. فهذا حسب الفارابي هما المتعاضدان في تكميل الإنسان حتّى تكون الحكمة هي التي تعطي الغاية القصوى، والتّعقّل يعطي ما تُنال به تلك الغاية

[64] الفصول. فصل 53، ص، 62 و فصل 61، ص، 70. يقول الفارابي مميّزاً بين التّعقّل والحكمة: «قوم من النّاس يسمّون المتعقّلين حكماء. والحكمة هي أفضل علم لأفضل الموجودات. والتّعقّل إذ كان إنّما يدرك به الأشياء الإنسانيّة، فليس ينبغي أن يكون حكمه اللّهم إلّا أن يكون الإنسان أفضل ما في العالم وأفضل الموجودات. فإذا لم يكن الإنسان كذلك فالتّعقّل ليس بحكمة إلّا بالاستعارة والتّشبيه». ن.م. فصل 52، ص، 61-62.

المعارف الفلسفية أمرين أساسيين هما ; أولاً، أن للإنسان كمالاً ما إذا أدركه تجوهر أي تحقق وتعين في أكمل ما ينبغي له من وجود ; ثانياً، أن الإنسان لا يدرك هذا الكمال منفرداً وإنما يدركه بمعاونة ناس كثيرين. ولذلك سُمي الإنسان حيواناً إنسياً وحيواناً مدنياً⁽⁶⁵⁾. فاكتمال الفعل المدني (السياسة) شرطٌ ضروريٌ لاكتمال وجود الإنسان (الأنطولوجيا). ويستنتج الفارابي من هذا التدرج في عرض منظومة الموضوعات الفلسفية أمراً هاماً إذ يقول: «فيحصل ههنا علمٌ آخر ونظراً آخر يفحص عن هذه المبادئ العقلية وعن الأفعال والملكات التي بها يسعى الإنسان نحو هذا الكمال. فيحصل من ذلك العلم الإنساني والعلم المدني»⁽⁶⁶⁾. فهل العلم الإنساني والعلم المدني علمٌ واحدٌ؟



العلم الإنساني
يفحص عن
«المبادئ العقلية»
الكمال الإنساني
من حيث المبدأ ومن
حيث المنتهى) في
حين يفحص العلم
المدني عن «الأفعال
والملكات
التي يسعى
الإنسان بها نحو
هذا الكمال»
(الوسائل والشروط
الواقعة بين المبدأ
والمنتهى)



العلم الإنساني يفحص عن «هذه المبادئ العقلية» (الكمال الإنساني من حيث المبدأ ومن حيث المنتهى) في حين يفحص العلم المدني عن «الأفعال والملكات التي يسعى الإنسان بها نحو هذا الكمال» (الوسائل والشروط الواقعة بين المبدأ والمنتهى). يقول الفارابي بعد التأكيد على ضرورة النظر الإلهي والميتافيزيقي بوصفه مدخلاً نظرياً أساسياً للسياسة: «...ثم بعد ذلك يشرع في العلم الإنساني ويفحص عن الغرض الذي لأجله كَوْن الإنسان وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان، ماذا وكيف هو. ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال إذ ينتفع في بلوغها، وهي الخيرات والفضائل والحسنات، ويميزها عن الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال وهي الشرور والنقائص والسيئات، ويعرف ماذا وكيف كل واحد منها وعن ماذا ولماذا ولأجل ماذا هو، إلى أن تحصل كلها معلومةً ومعقولةً متميزةً بعضها عن بعض وهذا هو العلم المدني».

[65] انظر، التّحصيل. ص، 139.

[66] ن.م. فقرة 16، ص، 140.

وهو علمُ الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السَّعادة كلُّ واحدٍ بمقدارٍ ما له أُعِدَّ بالفطرة» (67).

[67] التَّحصيل. فقرة 19، ص، 141-142. أكَّد محمد قشيقش في أكثر من موضعٍ من كتابه نظريَّة الإنسان في فلسفة الفارابي على أنَّ فلسفة الفارابي في الإنسان ليست معروضةً في الفلسفة السَّياسية فقط بل هي معروضة أيضًا في الفلسفة الأخلاقيَّة وفي الفلسفة النَّظريَّة أي في الإلهيات والسيكولوجيا والكوسمولوجيا والبيولوجيا. فالعلم النَّظريُّ هو المؤسَّس لنظريَّته في الإنسان. وهذا القولُ سليمٌ ووجيهٌ. غير أنَّنا نذهب إلى أبعد من ذلك ونعتبر أنَّ العلمَ الإنسانيَّ ليس مجردَ مبحثٍ قائمٍ على الفلسفة النَّظريَّة كأساسٍ، وإنَّما هو أيضًا جزءٌ من هذه الفلسفة النَّظريَّة. بل نذهب أيضًا إلى أنَّ العلمَ الإنسانيَّ هو الجزء النَّاطم للفلسفة النَّظريَّة والمحدَّد لمراتب النَّظر فيها. ولذلك أخطأ علي بوملحَم حين علَّق على الشَّاهد السَّابق قائلًا: «العلمُ الإنسانيُّ أو العلمُ المدنيُّ بنظر الفارابي يفحص المبادئ العقليَّة والأفعال والملكات التي تقوم عليها الرِّوابط بين النَّاس». هامش الصفحة 44 من تحقيقه لكتاب التَّحصيل. صادر عن دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 1، 1995. كما أخطأ عبد السَّلام بنعبد العالي حين قال: «يستعمل الفارابي عبارات مختلفة للدَّلالة على معنى الفلسفة السَّياسية. فهي في كتاب (التَّنبية على سبيل السَّعادة) فلسفة مدنيَّة وهي أيضًا فلسفة عمليَّة. وفي كتاب (تَّحصيل السَّعادة) تُسمَّى العلم المدنيُّ أو العلم الإنسانيُّ. أمَّا في كتاب (الإحصاء) وكتاب (الملَّة) فهي فلسفة مدنيَّة وعلم مدنيُّ». هامش الصفحة 15 من كتابه الفلسفة السَّياسية عند الفارابي. فالعلمُ الإنسانيُّ لا ينظر في أفعال الإنسان وملكاتِه وإنَّما ينظر في المبادئ العقليَّة المشرَّعة لتلك الأفعال والنَّاطمة لتلك الملكات. كما أنَّ العلمَ المدنيَّ والعلمَ الإنسانيَّ لا يدلَّان على معنى واحدٍ للفلسفة السَّياسية وإنَّما يدلُّ العلمُ الأوَّل على الفلسفة السَّياسية العمليَّة بينما يدلُّ الثَّاني على الفلسفة السَّياسية النَّظريَّة. والخطأ راجعٌ عند بوملحَم وعند بنعبد العالي على السَّواء إلى استبدال «الواو» التي يستعملها الفارابي (العلم الإنسانيَّ والعلم المدنيَّ) بـ «أو» (العلم الإنسانيَّ أو العلم المدنيَّ) فارتفع في نظرهما معنى الفصل والتَّمييز الذي تفترضه «الواو». وقد انتبه محمد محجوب إلى الفرق بين العلمين إذ يقول: «فكأنَّ العلمَ المدنيَّ (كما تمَّ تعريفه في الإحصاء) يضطلع اصطلاحًا بما يعطيه العلمُ الإنسانيُّ (كما تمَّ تعريفه في تَّحصيل السَّعادة: الفقرات 15-19) من مفهومٍ كليٍّ للسَّعادة بما هي الغرض الذي لأجله كُوِّن الإنسان، ثمَّ يصرِّف ذلك بحسب موضوعه المخصوص فلا يكون إلَّا علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدنيَّ ينال السَّعادة كلُّ واحدٍ بمقدار ما أُعِدَّ له بالفطرة». الفيلسوف. الشَّاعر والسَّياسي. ص، 32. فهذه الملاحظة أصابت دلالة الفصل بين العلمين والتَّمييز بينهما على أساس الاختلاف في الموضوع وفي جهة النَّظر. ويمكن إسقاط عبارة التَّحفظ التي افتتح بها محجوب قوله (فكأنَّ) إذ بهذا الاسقاط نكون أكثر وفاءً للنَّص الفارابي.



إنَّ العلمَ
الإنسانيَّ
ليس مجردَ
مبحثٍ قائمٍ على
الفلسفة النَّظريَّة
كأساسٍ، وإنَّما هو
أيضًا جزءٌ من هذه
الفلسفة النَّظريَّة.
وهو الجزء النَّاطم
للفلسفة النَّظريَّة
والمحدَّد لمراتب
النَّظر فيها. والعلمُ
الإنسانيُّ لا ينظر
في أفعال الإنسان
وملكاتِه وإنَّما
ينظر في المبادئ
العقليَّة المشرَّعة
لتلك الأفعال
والنَّاطمة لتلك
الملكات.



العلوم النظرية هي دائماً علومٌ رئيسةٌ، بينما العلوم العملية هي باستمرار علومٌ خادمةٌ وتابعةٌ. وهكذا لا يمكن لعلوم السعادة (السياسة النظرية) أن يكون جزءاً للعلم المدني بالمعنى ذاته الذي به علم وسائل السعادة (السياسة العملية) جزءاً له أيضاً، ولا أن يكون في الرتبة ذاتها التي يحتلها هذا العلم: فالجزء النظري من العلم المدني (علم السعادة) كما يعرضه كتاب الإحصاء⁽⁶⁸⁾ إنما هو الجزء المؤسس للجزء العملي منه (علم وسائل السعادة). وهذا الجزء هو الذي اتخذ في كتاب التّحصيل اسماً خاصاً به دالاً عليه بانفراد هو «العلم الإنساني». ولا يعني ذلك إطلاقاً أن هذا العلم الإنساني مفارقٌ للعلم المدني. وإنما هما من العلوم التي «لا يفارق بعضهما بعضاً». لذلك لا تلتئم المهنة الملكية الفاضلة إلا بـ «العلوم النظرية والعملية». وأن ينضاف إليها القوة الحاصلة عن التجربة الكائنة بطول مزاولة الأفعال في المدن والأمم. وهي القدرة على جودة استنباط الشرائط التي تُقدّر بها الأفعال والسير والملكات بحسب جمع جمع أو مدينة مدينة أو أمة أمة وبحسب حال حال وعارض

العلوم النظرية هي دائماً علوم رئيسة، بينما العلوم العملية هي باستمرار علوم خادمة وتابعة. وهكذا لا يمكن لعلوم السعادة (السياسة النظرية) أن يكون جزءاً للعلم المدني بالمعنى ذاته الذي به علم وسائل السعادة (السياسة العملية) جزءاً له أيضاً، ولا أن يكون في الرتبة ذاتها التي يحتلها هذا العلم

[68] يقول الفارابي: «أما العلم المدني فإنه يفحص (1) عن أصناف الأفعال والسّنن الإرادية (2) وعن الملكات والأخلاق والسّجايا والشّيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسّنن (3) وعن الغايات التي لأجلها تفعل... ويبين أن منها ما هو في الحقيقة سعادة وأن منها ما هو مظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك، وأن التي هي في الحقيقة سعادة لا يمكن أن تكون في هذه الحياة بل في حياة أخرى بعد هذه الحياة وهي الحياة الآخرة... ويبين أن التي يُنال بها ما هو في الحقيقة سعادة هو الخيرات والأفعال الجميلة والفضائل... وأن وجه وجودها في الإنسان أن تكون الأفعال والسّنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم على ترتيب وتُستعمل استعمالاً مشتركاً [...] وهذا العلم جزآن: جزء يشتمل على تعريف السعادة وتمييز ما بين الحقيقة منها والمظنون به، وعلى إحصاء الأفعال والسير والأخلاق والشّيم الإرادية الكلية التي شأنها أن تُوزع في المدن والأمم وتمييز الفاضل منها من غير الفاضل. وجزء يشتمل على وجه ترتيب الشّيم والسير الفاضلة في المدن والأمم وعلى تعريف الأفعال الملكية التي بها تمكّن السير والأفعال الفاضلة... ثم يحصي أصناف المهن الملكية غير الفاضلة... ويبين أن تلك الأفعال والسير والملكات هي كلّها كالأمراض للمدن الفاضلة». الإحصاء. ص، 124-128.



عارض⁽⁶⁹⁾. وهكذا يمكن لنا الآن ترتيبُ العلاقة بين النظريِّ والعمليِّ على هذا النحو البيانيِّ الإجماليِّ:

أ- العلمُ الإنسانيُّ أو السِّياسَةُ النَّظريَّةُ: وهو العلمُ النَّاطِمُ للميتافيزيقا بما يجعل الميتافيزيقا عند الفارابي سِياسِيَّةً بالأساس. والعلْمُ الإنسانيُّ هو علْمُ سعادةِ الإنسان من حيث هو إنسانٌ (النَّوع). فالسَّعادةُ القصوى من حيث هي الكمالُ الأخيرُ الَّذي به يتجوهر الإنسان هي موضوعُ نظريِّ. العلمُ الإنسانيُّ هو إذن القدرةُ على معرفةِ المبادئِ النَّظريَّةِ.

ب- العلمُ المدنيُّ أو الفلسفةُ العمليَّةُ: وموضوعه سعادةُ الإنسان من حيث هو «جزءُ مدينةٍ». وهذه السَّعادةُ المدنيَّةُ هي الخيرُ السِّياسيُّ (ساعات نسبيَّة بحسب الرِّتب والوظائف) من حيث هو الشَّرْطُ الضَّروريُّ لتحقيقِ الخيرِ الأنطولوجيِّ (السَّعادةُ المطلقة بحسب الجوهر). والعلْمُ المدنيُّ هو الَّذي يُعطي القوانينَ الكليَّةَ لما يسمِّيه الفارابي بـ «المعقولات الإراديَّة»⁽⁷⁰⁾. فموضوعُ هذا العلمِ عمليٌّ لا بمعنى ممارسة العمل وإنَّما بمعنى النَّظر في العمل (الموضوع) والنَّظر لأجل العمل (الغاية). وتُعطي الفلسفةُ المدنيَّةُ «فيما تفحص عنه من الأفعال والسَّنن والملكات الإراديَّة القوانينَ الكليَّةَ. وتُعطي الرِّسوم في تقديرها بحسب حالٍ حالٍ ثم تتركها غير مقدَّرة لأنَّ التَّقدير يكون لقوَّة أخرى غير هذه العلم وسبيلها أن تنضاف إليه. ومع ذلك فإنَّ الأحوال والعوارض الَّتِي بحسبها يكون التَّقدير غير محدودة ولا يُحاط بها»⁽⁷¹⁾. العلمُ المدنيُّ هو إذن القدرةُ على معرفةِ الكليَّاتِ الإراديَّةِ.

ج- التَّعقُّلُ المدنيُّ أو القوَّةُ الفكريَّةُ المدنيَّةُ: يقول الفارابي: «وكذلك حالُ المهنة الملكية الأولى. فإنَّها تشتمل أولاً على أشياء كليَّة. وليس يجتزئ في أن يفعل أفعالها تلك بأن يكون قد استوعب معرفة الأشياء الكليَّة



العلمُ الإنسانيُّ هو القُدرة على معرفةِ المبادئِ النَّظريَّةِ وهو علْمُ سعادةِ الإنسان من حيث هو إنسانٌ (النَّوع) أمَّا العلمُ المدنيُّ فهو القدرةُ على معرفةِ الكليَّاتِ الإراديَّةِ وموضوعه عمليٌّ لا بمعنى ممارسة العمل وإنَّما بمعنى النَّظر في العمل (الموضوع) والنَّظر لأجل العمل (الغاية).



[69] ن.م. ص، 129.

[70] انظر مثلاً، التَّحصيل. فقرة 22، ص، 145. فقرة 57، ص، 186.

[71] الآراء. ص، 127.



السياسة
هي القدرة على
الصناعة المدنية
والقائم بأفعال
هذه المهنة يسميه
الفارابي «السائس»
وهو الذي إليه يعود
فن الملك وصناعة
تدبير المدن.
فاذا تعلّق الأمر
بالمهنة الملكية
الفاضلة كان
العلم الإنساني
(الميتافيزيقا)
والعلم المدني
(الفلسفة)
السياسية
والتعلّق المدني
والممارسة السياسية
مما «لا يفارق»
بعضه بعضاً»



وبقدرته عليها دون أن يكون معه قوّة أخرى استفادها عن طول التجربة والمشاهدة يقدر بها على تقدير الأفعال في كمّيّتها وكيفيّتها وأزمانها وسائر ما يمكن أن تُقدّر به الأفعال ويشترط فيها شرائط إمّا بحسب مدينة مدينة أو أمة أمة أو واحد واحد... إذ كانت أفعال المهنة الملكية إنّما هي في المدن الجزئية أعني هذه المدينة وتلك المدينة أو هذه الأمة وتلك الأمة أو هذا الإنسان وذلك الإنسان. والقوّة على استنباط الشرائط... يسمّيها القدماء التّعقل. وهذه القوّة ليست تحصل بمعرفة كليّات الصناعة واستيفائها كلّها، لكن بطول التجربة في الأشخاص»⁽⁷²⁾. والقوّة على استنباط الشرائط وتقدير الأفعال هي القوّة على جودة الرّأي. التّعقل المدني هو إذن القدرة على الرّأي السياسيّ.

د- ممارسة السياسة أو المهنة الملكية: والقائم بأفعال هذه المهنة يسمّيه الفارابي السائس⁽⁷³⁾. وهو الذي إليه يعود فنّ الملك وصناعة تدبير المدن. السياسة هي إذن القدرة على الصناعة المدنية. فإذا تعلّق الأمر بالمهنة الملكية الفاضلة كان العلم الإنسانيّ (الميتافيزيقا) والعلم المدنيّ (الفلسفة السياسيّة) والتّعقل المدنيّ والممارسة السياسيّة ممّا «لا يفارق بعضه بعضاً». وهكذا يمكن القول إنّ صفة الرّئيسة وصفة الأولى المحمولتين على المهنة الملكية الفاضلة إنّما هما صفتان لما يمكن أن نسمّيه بـ «المفهوم الحدّ» Le concept limite للسياسة. ففي هذا المفهوم الحدّ تكون النّظريّة السياسيّة (مبادئ السياسة) والعلم السياسيّ (القوانين السياسيّة) والتّعقل السياسيّ (الرّأي السياسيّ) والفعل السياسيّ (الممارسة السياسيّة) ممّا «لا يفارق بعضه بعضاً». وإمكان المحايثة هذا لا يتحقّق بالفعل إلّا في شخص هو الآخر بمثابة «مفهوم حدّ» للسياسيّ الكامل،

[72] الملة. ص، 58-59.

[73] انظر، الآراء. ص، 125. وانظر أيضاً، الفصول. فصل 89، ص، 92.

ألا وهو الرئيس الأول الفيلسوف - النبي (74)

أما في ما دون هذين المفهومين الحدين لمهنة ملكية أولى ولرئيس أول، فإننا نجد هذه المستويات المختلفة للسياسة (الفلسفة النظرية والفلسفة العملية والتعقل المدني والفعل السياسي) متفرقة عند الفارابي على نحوين؛ سنكرونيًا في جماعة أشخاص يكمل أحدهم الآخر؛ ودياكرونيًا في جماعة أشخاص يكمل الآخر منهم مهام السابق وذلك سواء في الآراء أو في السياسة أو في الملة أو في التحصيل (75). وتفرق هذه المستويات المختلفة للسياسة الفاضلة في «سياسة جماعية» أو في «سياسة سنّة» هو الذي سيحدد الوضعية السياسية للمدينة الفاضلة عند الفارابي. ولا يمكن الكشف عن هذه الوضعية دون النظر في منزلة الملة بالنظر إلى مشروع البناء النظري والعملي للمدينة الفاضلة. فكيف ذلك؟ وبأي معنى تكون الملة المضمون السياسي للتدبير المدني؟



إن إمكانية
محايشة
لنظريّة
السياسيّة والعلم
السياسي والتعقل
السياسي
والفعل السياسي
لا تتحقق
بالفعل
إلا في شخص هو
بمثابة «مفهوم
حد» للسياسي
الكامل،
ألا وهو الرئيس
الأول الفيلسوف
النبي كما يسميه
عليه الفارابي.



[74] يقول الفارابي معرفًا هذا السياسي الكامل: «... فيكون بما يفيض منه (من الله بتوسط العقل الفعّال) إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقلًا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيّلة نبيا منذرًا بما سيكون ومخيرًا 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 الفعّال على الوجه الذي قلنا». الآراء. ص، 125-126.

[75] انظر في ذلك مثلاً، الفصول. فصل 58، ص، 66-67. حيث يسمي الفارابي الرئيس الأول بـ «الدستور» ويسمي الرئاسة الجماعية بـ «رئاسة الأفاضل» (سنكرونيًا). ويسمي الملك الأول بـ «ملك السنّة» والملوك المتعاقبين من بعد بـ «رؤساء السنّة» (دياكرونيًا).

الفصل الثالث:

الملة والتعقل المدني أو في «صناعة تدبير المدن» (76)



[76] ترد هذه التسمية التي يستعملها الفارابي للدلالة على الصناعة المدنية في الفصل 32 من الفصول. انظر، ص، 49.



إن فلسفة الفارابي
فلسفةً سياسيّة
رأساً. ومعنى ذلك
أن الميتافيزيقيا
من حيث هي نسق
العلوم العقليّة
هي المشرعة
للسياسة من
جهة ما هي نسق
الوجود المدني، وأن
السياسة هي - في
مقابل ذلك - الميدان
الفعلي المحدد
لمدى صلاحية
الميتافيزيقيا.
ف «صناعة تدبير
المدن» هي المحك
العملي لكل
معرفة وفكرة



انتهينا في الفصول السابقة من هذا البحث إلى أن علم السياسة النظرية هو «العلم الإنساني» كما حدده كتاب التحصيل⁽⁷⁷⁾. وهذا العلم الذي يعرف السعادة بوصفها الغاية القصوى للوجود هو المؤسس للسياسة العملية بقدر ما هو الناظم لمباحث الميتافيزيقا. وهكذا فإن فلسفة المعلم الثاني فلسفة سياسية رأساً. ومعنى ذلك أن الميتافيزيقا من حيث هي نسق العلوم العقلية هي المشرعة للسياسة من جهة ما هي نسق الوجود المدني، وأن السياسة هي - في مقابل ذلك - الميدان الفعلي المحدد لمدى صلاحية الميتافيزيقا. ف «صناعة تدبير المدن»⁽⁷⁸⁾ هي المحك العملي لكل معرفة وفكرة. فبأي معنى تكون المعرفة والفكرة إشكالا سياسيا إذن؟ وضمن أية شروط يمكن للفلسفة أن تتحول إلى آراء مشتركة لأهل مدينة؟ أليست الآراء المشتركة آراء ملية بالضرورة؟ ألا يمكن القول حينها بأن التدبير المدني تدبير ملّي حتى وإن كان على سبيل التعقل الفلسفي؟

إن الإشكالية التي نعالجها في هذا الفصل الثالث على غاية من الأهمية والخطورة في آن. وذلك لأنها تصل على نحو إحراجي صارخ بين مجالات متنافسة حول المشروعات هي مجالات السياسة والفلسفة والدين. فكيف أمكن للفارابي الوصل بين البعد اللاهوتي للملة والبعد السياسي لصناعة

[77] انظر، التحصيل. الفقرات 17-18-19، ص، 140-142.

[78] ترد هذه التسمية التي يستعملها الفارابي للدلالة على الصناعة المدنية في الفصل 32 من الفصول. انظر، ص، 49.

التدبير المدني؟ وهل من تعارض عند الفارابي بين الأساس النظري لوجود المدينة (الميتافيزيقا) وأساسها الملي (اللاهوت)؟ وهل أن المعنى اللاهوتي يستنفد دلالة مفهوم الملة أم أن لهذا المفهوم عند الفارابي دلالات أخرى تنفتح على الفكر والثقافة والفنون؟

كما قد أوردنا في مقدمة هذا البحث هذا الشاهد من كتاب التحصيل. يقول الفارابي: «واسم الملك يدل على التسلط والاعتدار. والاعتدار التام هو أن يكون أعظم الاعتدارات قوة... وليس يمكن ذلك إلا بعظم قوة المعرفة وعظم قوة الفكرة وعظم قوة الفضيلة والصناعة. وإلا لم يكن ذا مقدرة على الإطلاق ولا ذا تسلط... فلذلك صار الملك على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف وواضع النواميس»⁽⁷⁹⁾. وقد حللنا هذا القول واستنتجنا من ذلك أن الفلسفة عند الفارابي اقتدار عملي مستند إلى علم نظري وأن اختلال العلاقة بين وجهي الفلسفة هذين (النظر والعمل) يؤدي إلى اختلال المدينة. فالاعتدار العملي في غياب العلم النظري يتحول إلى ممارسة عمياء لا تتجاوز مستوى الخبرة التجريبية وتكون في أغلب الحالات دهاء لا تعقلاً. وفي مقابل ذلك لا يكون العلم النظري المنقطع عن الممارسة إلا فكرياً باطلاً. فعلى الفلسفة الحضور في واقع المدينة والاشتغال على الآراء العامة. ولكن كيف تصير الفلسفة رأياً عاماً مشتركاً بين أهل المدينة؟

يقول الفارابي إجابة عن هذا السؤال: «ولأجل هذا يلزم أيضاً أن يكون الرئيس الأول للمدينة الفاضلة قد عرف الفلسفة النظرية على التمام، لأنه لا يمكن أن يقف على شيء مما في العالم من تدبير الله تعالى حتى يأتسى به إلا من هناك. وتبين من ذلك أن هذه كلها (الفلسفة النظرية) لا يمكن إلا أن تكون في المدن ملة مشتركة تجتمع بها آراؤهم واعتقاداتهم وأفعالهم وتأتلف بها أقسامهم وترتبط وتنتظم، وعند ذلك تتعاقد أفعالهم وتتعاون حتى يبلغوا الغرض الملتبس وهو السعادة القصوى»⁽⁸⁰⁾. فما معنى وجود الفلسفة ملة مشتركة لأهل المدينة؟

أن اختلال العلاقة بين وجهي الفلسفة (النظر والعمل) يؤدي إلى اختلال المدينة. فالاعتدار العملي في غياب العلم النظري يتحول إلى ممارسة عمياء لا تتجاوز مستوى الخبرة التجريبية وتكون في أغلب الحالات دهاء لا تعقلاً. وفي مقابل ذلك لا يكون العلم النظري المنقطع عن الممارسة إلا فكرياً باطلاً.

[79] التحصيل. ص، 188-189.

[80] الملة. ص، 66.

(1-3)

يعرّف الفارابي الملة قائلا: «الملة آراء وأفعال مقيدة بشرائط يرسمها للجميع رئيسهم الأول... والرئيس الأول إن كان فاضلاً وكانت رئاسته فاضلة في الحقيقة فإنه إنما يلتبس بما يرسم من ذلك أن ينال هو وكل من تحت رئاسته السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة، وتكون تلك الملة ملة فاضلة [...] فالآراء المقدرة في الملة الفاضلة إما حق وإما مثال الحق... وكل ملة لم يكن الضرب الأول من الآراء التي فيها (الآراء النظرية) يشمل على ما يمكن أن يتيقن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثالاً لشيء يمكن أن يتيقن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملة ضلالة. فالملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة»⁽⁸¹⁾. فما وجه التشابه بين الملة والفلسفة؟

يكمن التشابه بين الملة الفاضلة والفلسفة - كما يشير إلى ذلك هذا الشاهد - في أمرين أساسيين هما : المضمون المعرفي والغاية الأخلاقية. فالملة الفاضلة تشتمل كما الفلسفة على ما يمكن للإنسان أن يتيقن به يقيناً مباشراً (البداهة العقلية) أو يقيناً قياسياً (البرهان العقلي). وهي تسعى كما الفلسفة أيضاً إلى أن ينال الإنسان «السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة»: فهي إذن ذات قصد أخلاقي. ولكن لا ينبغي أن يرفع هذا التشابه إلى مرتبة التماهي أو التطابق بما قد يؤدي إلى سوء الفهم: فليس بالإمكان عند الفارابي قيام فلسفة دينية أو دين فلسفي وإن كانت الملة جزءاً من الفلسفة وتحتها. وعلينا أن ندرك - من خلال هذا الشاهد ذاته - الفرق الجوهرية الذي يفصل الفلسفة عن الملة رغم التشابه بينهما. ويكمن هذا الفرق في أمرين أساسيين هما :

* الفرق في جهة القصد: فالفلسفة تقصد الخاصة وأما الملة فتقصد عموم الناس. ولذلك يتشكل العنصر المعرفي الملي في شكل آراء مقيدة ومقدرة يرسمها للجميع رئيسهم الأول. فهي «أشياء مشتركة» لأهل



يكمن التشابه بين الملة الفاضلة والفلسفة في أمرين أساسيين هما المضمون المعرفي والغاية الأخلاقية. فالملة الفاضلة تشتمل كما الفلسفة على ما يمكن للإنسان أن يتيقن به يقيناً مباشراً (البداهة العقلية) أو يقيناً قياسياً (البرهان العقلي) وهي تسعى كما الفلسفة إلى أن ينال الإنسان «السعادة القصوى»



[81] الملة. فقرة 1، ص، 43. فقرة 4-5، ص، 46.

المدينة من حيث هم مدنيون⁽⁸²⁾: الآراء إذن ضربٌ من المعرفة مطلوبٌ رأسًا لأجل بناء الدولة أي لأجل أن تكون «موزعةً في المدن والأمم على ترتيب وتُسَعمل استعمالاً مشتركاً»⁽⁸³⁾. فاختلاف الأفراد والفئات في المراتب الاجتماعية والوظائف المدنية التي هي قائمةٌ تفاضلياً على ثنائيات الخدمة والرئاسة لا يمكن أن يتشكّل سياسياً في شكل اجتماع مدنيٍّ ما لم تُرسم هذه «الأشياء المشتركة» مقدرةً مقيّدةً محدّدةً حتّى تأتلف أقسام المدينة وترتبط وتنتظم.

* الفرق في شكلِ القصِد: فالفلسفة تتشكّل في المفاهيم العقلية والقياسات البرهانية بينما تتشكّل المِلّة في الصّور المجازية وفي القياس التمثيليّ الإقناعي. ولا يؤمُّ أهل المدينة السّعادة إلّا من الطّريق الذي رسمه لهم رئيسُهم الأوّل وهو طريق «مثالات الحق». وهكذا فإنّ السّعادة وكلّ البناء الميتافيزيقيّ - اللاهوتيّ المشرّع لها يكونان في المِلّة على هيئة نظام من المثالات التخيلية الانفعالية: أي على هيئة الوجدان الجمعيّ السياسيّ الذي يتشكّل في الإنسان من حيث هو كائنٌ مدنيّ. لذلك يقول الفارابي: «وينبغي أن تكون الصّفات التي توصف بها الأشياء التي تشتمل عليها آراء المِلّة صفات تُخيل إلى المدنيّين جميع ما في المدينة من الملوك والرؤساء والخدم ومراتبهم وارتباط بعضهم ببعض وانقياد بعضهم لبعض وجميع ما يُرسم لهم ليكون ما يوصف لهم من تلك مثالات يقتفونها في مراتبهم وأفعالهم. فهذه هي الآراء التي في المِلّة»⁽⁸⁴⁾.

ولما كانت المعمورة منقسمةً إلى أُمم وإلى مدن لم يكن بالإمكان أن تكون الآراء المِلّية مشتركةً للإنسانية قاطبةً ولا أن تكون المثالات المحاكية للحقّ واحدةً عند الجميع، وإن كان بالإمكان فارابياً قيامَ معمورةٍ فاضلةٍ تتعاونُ المللُ فيها لأجل سعادة الإنسان وكان بالإمكان أيضاً وجودُ أُممٍ ومدنٍ يكون جميعُها فاضلاً وإن اختلفت مللُهم. لذلك يقول الفارابي

[82] وقد حدّد الفارابي هذه الآراء في الفصل 33 من الآراء وهو معنونٌ بـ «القول في الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة».

[83] الإحصاء. ص، 125.

[84] المِلّة. ص، 45.

لا ينبغي
أن يرفع التشابه
بين المِلّة الفاضلة
والفلسفة
إلى مرتبة التماهي
أو التّطابق
بما قد يؤدي إلى
سوء الفهم،
فليس بالإمكان
عند الفارابي قيام
فلسفة دينية
أودين فلسفي
وإن كانت المِلّة
جزءاً من الفلسفة
وتحتها.



معرفًا المعمورة الفاضلة: «فالمدينة التي يُقصد بالاجتماع فيها التعاونُ على الأشياء التي تنال بها السَّعادة على الحقيقة هي المدينة الفاضلة... والأمة التي تتعاون مدنها كلها على أن تنال به (بالاجتماع) السَّعادة هي الأمة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السَّعادة»⁽⁸⁵⁾. ويقول: «والجماعة العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون... والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أُمما»⁽⁸⁶⁾. فالمعمورة الفاضلة ليست دولةً عالميّةً فاضلةً وإنما هي حالةٌ من التعاون الأمميّ لبلوغ سعادة الإنسان وإن حافظت الأمم والمدن على هويّاتها المليّة⁽⁸⁷⁾.

يقول الفارابي مؤكِّدًا على إمكان الكثرة في المدن والأمم الفاضلة: «وهذه الأشياء تُعرف بأحد وجهين: إمّا أن ترتسم في نفوسهم كما هي موجودة وإمّا أن ترتسم فيها بالمناسبة والتّمثيل، وذلك أن يحصل في نفوسهم

[85] الآراء، ص، 118.

[86] السياسة، ص، 55.

[87] لم نجد في المتن الفارابي ما يقوم شاهدًا على قبول الفارابي بفكرة الدولة العالميّة أو المواطنة الكونيّة إلا هذه الأسطر التي تلت حديثه عن الرئيس الأوّل أو العضو الرئيس بوصفه فيلسوفًا-نبيًا. يقول الفارابي: «فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسانٌ آخر أصلاً. وهو الإمام وهو الرئيس الأوّل للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها». ن.م. ص، 127. فالثابت في المتن الفارابي هو اعتبار المعمورة الفاضلة حالةً من التعاون بين الأمم وإن اختلفت مللهم. ومع ذلك فإن وجود المشترك الإنسانيّ ممكن عند الفارابي على أكثر من صعيد لعل أبرزه هو الصّعيد المتعلّق بالقوّة الفكرية الفاضلة من حيث هي فضيلة فكريّة مدنيّة (التّعقل): فالتّعقل المدنيّ الذي يكون امتدادًا للعقل الفلسفيّ يمكن الإنسان من «جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأممٍ أو لأمةٍ أو لمدينةٍ عند واريّ مشتركٍ [...] فإن كانت إنما تستنبط أبدًا من المشتركات للأمم أو لأمةٍ أو لمدينةٍ ما، إنما تتبدّل في أحقاب أو في مدد طويلة محدودة، كانت تلك (القوّة الفكرية أو التّعقل) أشبه أن تكون قدرةً على وضع التّواميس». التّحصيل، ص، 151-152. انظر أيضًا، ص، 167. حيث يميّز الفارابي بين التّخييل الذي يمكن أن يكون مشتركًا لجميع الأمم وبين التّخييل الذي يكون لأمةٍ ولا يكون لغيرها. ويرى الفارابي أن تقدير الفرق بين المشترك والخاصّ يكون للقوّة الفكرية المدنيّة. فبعض المثالات قد تخيل الأمور النظريّة عند جميع الأمم باشتراك وهي تخيلها بطرقٍ إقناعيّة مشتركة لجميع الأمم والمدن. انظر أيضًا، ص، 171-172.



يكنم الفرق
الجوهري
الذي يفصل
الفلسفة عن الملة
رغم التشابه بينهما
في أمرين أساسيين
أولهما الفرق
في جهة القصد:
فالفلسفة تقصد
الخاصة وأما الملة
فتقصد عموم
الناس والثاني
الفرق في شكل
القصد: فالفلسفة
تتشكل في
المفاهيم العقلية
والقياسات
البرهانية
بينما تتشكل
الملة في الصور
المجازية وفي
القياس التمثيلي
الإقناعي.





لا ينفى الفارابي
وجود المشترك
الإنساني ولكنه
يشدد مع ذلك
على أن التعقل
والتدبير السياسي
يقتضي من
حيث هو فضيلة
فكرية مدنية
تقدير الاختلاف
وتحديده حتى
تكون الطرق
الإقناعية أنفع في
إيقاع التصديق
وحتى تكون
المثالات المحاكية
أبلغ في إيقاع
الانفعال التخيلي
الذي يجعل أهل
الأمّة أو المدينة
ينهضون لفعل
الشيء أو تركه.



مثالاتها التي تحاكيها. فحكّماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون هذه ببراھين وببصائر نفوسهم. ومن يلي الحكّماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودةً ببصائر الحكّماء اتّباعاً لهم وتصديقاً لهم وثقةً بهم. والباقيون منهم يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها لأنّهم لا هيئة في أذهانهم لتفهّمها على ما هي موجودةٌ إمّا بالطّبع وإمّا بالعادة. وكلّتاها معرفتان. إلّا أنّ التي للحكيم أفضل لا محالة. والذين يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها، بعضهم يعرفونها بمثالاتٍ قريبةٍ منها، وبعضها بمثالات أبعد قليلاً، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك، وبعضهم بمثالات بعيدة جداً. وتُحاكى هذه الأشياء لكلّ أمّة ولأهل كلّ مدينةٍ بالمثالات التي عندهم الأعراف فالأعراف، وربّما اختلف عند الأمم إمّا أكثره وإمّا بعضه، فتُحاكى هذه لكلّ أمّة بغير الأمور التي تُحاكى بها الأمّة الأخرى. فلذلك يمكن أن يكون أممٌ فاضلةٌ ومدنٌ فاضلةٌ تختلف مللهم، فهم كلّهم يؤمّون سعادةً واحدةً بعينها ومقاصد واحدة بأعيانها» (88).

لا ينفى الفارابي وجود المشترك الإنساني ولكنه يشدد مع ذلك على أنّ التعقل والتدبير السياسي يقتضي من حيث هو فضيلة فكرية مدنية تقدير الاختلاف وتحديدته حتى تكون الطرق الإقناعية أنفع في إيقاع التصديق وحتى تكون المثالات المحاكية أبلغ في إيقاع الانفعال التخيلي الذي يجعل أهل الأمّة أو المدينة ينهضون لفعل الشيء أو تركه (89). يقول الفارابي محدداً المعنى الكوني للتعقل وكاشفاً عن مقتضياته السياسية: «ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمّة أمّة، وينظر فيما وطّنت له تلك الأمّة بالطّبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية، حتى يأتي على النّظر في الأمم كلّهم وأكثرهم، وينظر فيما سبيل الأمم كلّهم أن يشتركوا

[88] الآراء. ص، 147-148.

[89] يقول الفارابي: «جودة التّخيل غير جودة الإقناع. والفرق بينهما أنّ جودة الإقناع يقصد بها أن يفعل السّامع الشيء بعد التصديق به. وجودة التّخيل يقصد بها أن تنهض نفس السّامع إلى طلب الشيء المخيل والهرب منه أو النزاع إليه أو الكراهة له وإن لم يقع له به تصديق، كما يعاف الإنسان الشيء إذا رآه يشبه ما سبيله أن يعاف في الحقيقة وإن تيقن أنّ الذي رآه ليس هو ذلك الشيء الذي يعاف. وتستعمل جودة التّخيل فبما يخط ويرضي وفيما يفزع ويؤمن وفيما يلين النّفس وفيما يشدّها وفي سائر عوارض النّفس». الفصول. فصل 55، ص، 63.

فيه وهو الطَّبِيعَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ الَّتِي تَعْمَهُمْ. ثُمَّ مَا سَبِيلُ كُلِّ طَائِفَةٍ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ أَنْ تُخَصَّ بِهِ فَيَمَيِّزُ هَذِهِ كُلَّهَا وَتَحْصُلَ بِالْفِعْلِ. ثُمَّ الْأَشْيَاءُ الَّتِي سَبِيلُهَا أَنْ تَقُومَ بِهَا أُمَّةٌ أُمَّةً مِنَ الْأَفْعَالِ وَالْمَلَكَاتِ وَيَسُدُّوا بِهَا نَحْوَ السَّعَادَةِ، كَمْ عَدَدُ ذَلِكَ بِالتَّقْرِيبِ وَأَيُّ أَصْنَافِ الْإِقْنَاعَاتِ يَنْبَغِي أَنْ تُسْتَعْمَلَ مَعَهُمْ وَذَلِكَ فِي الْفَضَائِلِ النَّظَرِيَّةِ وَالْفَضَائِلِ الْعَمَلِيَّةِ»⁽⁹⁰⁾. وَيَذْهَبُ الْفَارَابِيُّ فِي هَذَا السِّيَاقِ إِلَى أَنَّ الْمُتَكَلَّمَ يُمْكِنُ اعْتِبَارُهُ مِنَ الْخَاصَّةِ وَلَكِنَّهُ خَاصِّيٌّ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْمَلَّةِ الَّتِي يَنْتَسِبُ لَهَا فَقَطْ. أَمَّا الْفِيلَسُوفُ فَهُوَ «خَاصِّيٌّ بِالْإِضَافَةِ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ وَإِلَى الْأُمَّةِ». «وَالْفَقِيهَ يَشْبَهُ الْمُتَعَقِّلَ... فَلِذَلِكَ صَارَ الْفَقِيهَ مِنَ الْخَوَاصِّ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَلَّةٍ مَّا مَحْدُودَةٍ وَالْمُتَعَقِّلُ مِنَ الْخَاصَّةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْجَمِيعِ»⁽⁹¹⁾.

يُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِيَّةِ أَنْ تَنَالَ السَّعَادَةَ. وَلَكِنَّهَا لَا تَنَالُهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ مَاهِيَّةٌ مُتَعَالِيَّةٌ أَوْ مَفْهُومٌ مُجَرَّدٌ وَإِنَّمَا تَنَالُهَا بِتَوَسُّطِ الْأُمَّةِ وَالْمَدَنِ أَيْ بِتَوَسُّطِ السِّيَاسَةِ ضَرُورَةً. وَلِهَذَا السَّبَبُ أَنْهَى الْفَارَابِيُّ قَوْلَهُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِنْسَانِيَّةِ الَّتِي إِذَا حَصَلَتْ فِي الْأُمَّةِ وَفِي أَهْلِ الْمَدَنِ حَصَلَتْ لَهُمْ بِهَا السَّعَادَةُ قَائِلًا: «فَهَذِهِ هِيَ الْوُجُوهُ وَالطَّرِيقُ الَّتِي مِنْهَا تَحْصُلُ فِي الْأُمَّةِ وَالْمَدَنِ الْأَشْيَاءُ الْإِنْسَانِيَّةُ الْأَرْبَعَةُ (الْفَضَائِلُ النَّظَرِيَّةُ وَالْفَضَائِلُ الْفِكْرِيَّةُ وَالْفَضَائِلُ الْخَلْقِيَّةُ وَالصَّنَائِعُ) الَّتِي بِهَا يَنَالُونَ السَّعَادَةَ الْقَصَوَى»⁽⁹²⁾. وَمَرَّ بَعْدَ هَذَا الْقَوْلِ مُبَاشَرَةً إِلَى الْمَسَائِلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِتَعْلِيمِ الْجُمْهُورِ وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ خَاصَّةٍ وَعَامَّةٍ وَبَيْنَ الْفَلَسَفَةِ وَالْمَلَّةِ وَانْتَهَى إِلَى أَنَّ «الْمَلَّةَ مُحَاكِةَ لِلْفَلَسَفَةِ عِنْدَهُمْ (الْقَدَمَاءُ الْيُونَانِيِّينَ) وَهُمَا يَشْتَمِلَانِ عَلَى مَوْضُوعَاتٍ بَعِينَةٍ»⁽⁹³⁾.

إِنَّ هَذَا الْقَوْلَ إِجَابَةٌ عَنْ سُؤَالٍ أُسَاسِيٍّ وَاسْتِجَابَةٌ لِرَهَانِ حَاسِمٍ. إِذْ لَمَّا كَانَتِ الْفَلَسَفَةُ شَرْطًا ضَرُورِيًّا لِكُلِّ مَدِينَةٍ حَتَّى تَكُونَ فَاضِلَةً فَمَا عَسَاهُ يَكُونُ السَّبِيلُ الَّذِي تَصِيرُ بِهِ الْفَلَسَفَةُ آرَاءَ مُشْتَرَكَةً لِأَجْلِ اسْتِعْمَالِ مَدَنِيٍّ عُمُومِيٍّ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَبِيلًا مَلِّيًّا؟ وَكَيْفَ يُمْكِنُ اسْتِعْمَالُ الْفَلَسَفَةِ اسْتِعْمَالًا



يذهب الفارابي
إلى أن المتكلم
يمكن اعتباره من
الخاصة ولكنه
خاصي بالضافة
إلى الملة التي
ينتسب لها فقط.
أما الفيلسوف فهو
«خاصي بالضافة
إلى جميع
الناس وإلى الأمم».
«والفقيه يشبه
المتعقل... فلذلك
صار الفقيه من
الخواص بالضافة
إلى ملة ما محدودة
والمتعقل من
الخاصة بالضافة
إلى الجميع.



[90] التَّحْصِيلُ. ص، 174-175.

[91] الْحُرُوفُ. ص، 133.

[92] التَّحْصِيلُ. ص، 178.

[93] ن.م. ص، 185.

مشاركًا إن لم تدرك الفلسفة أهميّة الخيال والإقناع وخطورة الانفعال
النزوعي الغضبي في بناء السياسات أي في تحديد الآراء وتقدير الأفعال؟
وما السبيل إلى التعيّن الواقعي للكوني المشترك (الفلسفة والتعقل) في
مدينة جزئية بعينها أو في أمة من الأمم؟ هل يقتضي ذلك أن يتحوّل
الفيلسوف إلى متكلم والمتعقل إلى فقيه بتوسّط الملة⁽⁹⁴⁾؟ ليس هذا الحلّ
فارابيًّا البتّة. ولهذا السبب حافظ الفارابي على خاصيّة الفيلسوف-
المتعقل من حيث هي خاصيّة كونية بإطلاق⁽⁹⁵⁾: فرهان الفارابي لم يكن
كلاميًا فقهياً وإنما كان رهاناً فلسفياً تعقّلياً بالأساس. وهذا ما يفسّر
اعتناؤه الشديد بمسألة المشترك واختياره للمنظور السياسي محدداً
أساسياً لطبيعة المشتركات كونية كانت أو ملّية.

(2-3)

ليس اليقين العقلي الذي جعله الفارابي معياراً للتمييز بين ملّة ضالّة
وملّة فاضلة والذي نسبّه إلى الإنسان إلا اليقين الفلسفي: فالملّة التي لا
يستطيع العقل (البداهة أو البرهان) قبول مضامينها المعرفيّة (الآراء)
ولا تعليل قصدها الأخلاقي (السعادة) هي ملّة فاسدة⁽⁹⁶⁾. والملّة التي
يقدر العقل على التأسيس النظري والعملي لها هي ملّة فاضلة. فالفلسفة
هي إذن أساس الملّة والضامنة لمعقوليتها. لذلك اعتبر الفارابي أنّ الملّة
الفاضلة تحت الفلسفة. يقول الفارابي: «وإنّ الآراء التي في الملّة الفاضلة
منها آراء في أشياء نظريّة وآراء في أشياء إرادية [...] فإنّ الملّة تلتئم
من جزأين: من تحديد آراء وتقدير أفعال... فالآراء المقدّرة التي في الملّة
الفاضلة إمّا حقّ (رأي عبّر عنه باسمه الخاص) وإمّا مثال الحقّ (رأي
عبّر عنه باسم مثاله المحاكي له) ... والعمليّة في الملّة هي التي كليّاتها
في الفلسفة العمليّة، وذلك أنّ التي في الملّة من العمليّة هي تلك الكليّات

ليس اليقين
العقلي الذي جعله
الفارابي معياراً
للتمييز بين ملّة
ضالّة وملّة فاضلة
والذي نسبّه إلى
الإنسان إلا اليقين
الفلسفي: فالملّة
التي لا يستطيع
العقل (البداهة
أو البرهان) قبول
مضامينها المعرفيّة
(الآراء) ولا تعليل
قصدها الأخلاقي
(السعادة) هي ملّة
فاسدة.

[94] انظر، الحروف. ص، 131-134.

[95] «الخواصّ على الإطلاق إذن هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق». ن.م. ص، 133.

[96] وكلّ ملّة لم يكن الضرب الأوّل من الآراء التي فيها (الآراء النظريّة) يشمل على ما يمكن أن
يتيقّن به الإنسان لا من ذاته ولا برهان، ولا كان فيه مثال شيء يمكن أن يتيقّن به بأحد هذين
الوجهين، فتلك ملّة ضلالة». الملّة. فقرة 4، ص، 46.

مقدّرة بشرائط قيّدت بها... فإذن الشرائع الفاضلة كلّها تحت الكليّات في الفلسفة العمليّة. والآراء النظريّة التي في الملة براهينها في الفلسفة النظريّة وتتوخّد في الملة بلا براهين... فإذن الفلسفة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملة الفاضلة. فإذن المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملة الفاضلة هي تحت الفلسفة» (97).

العلاقة بين الفلسفة والملة فيما يتعلّق بالجزء العمليّ هي علاقة بين كليّات غير مقيّدة بشرائط (الكليّات العمليّة الفلسفيّة وهي كليّات مجرّدة) وكليّات مقيّدة بشرائط ومقدّرة ومحدّدة (الكليّات العمليّة المليّة وهي كليّات محدّدة). ولذلك استعمل الفارابي للدلالة على هذا «التقييد والتّحديد والتّقدير المليّ» مفهوم «الشرائع الفاضلة» وجعلها في صيغة الجمع: فالشرائع تكون فاضلة إذا أعطت الشّروط والإحداثيات التي يمكن بمقتضاها بناء السّياسة والمجتمع على ضوء كليّات الفلسفة العمليّة أي على ضوء قوانين الاجتماع المدنيّ: فهذه القوانين واحدة كونيّة ثابتة بينما تلك الشّروط خاصّة بأمة دون أمة وبمدينة دون مدينة وهي متغيّرة متقلّبة.

أمّا علاقة الفلسفة بالملة فيما يتعلّق بالجزء النظريّ فهي علاقة التّأسيس البرهانيّ: فأراء أهل المدينة الفاضلة هي آراء توضع وتعتقّد

العلاقة بين
الفلسفة والملة
فيما يتعلّق بالجزء
العمليّ هي علاقة
بين كليّات غير
مقيّدة بشرائط
(الكليّات
العمليّة الفلسفيّة
وهي كليّات
مجرّدة) وكليّات
مقيّدة بشرائط
ومقدّرة ومحدّدة
(الكليّات
العمليّة المليّة
وهي كليّات
محدّدة). ولذلك
استعمل الفارابي
للدلالة
على هذا «التقييد
والتّحديد
والتّقدير المليّ»
مفهوم «الشرائع
الفاضلة» وجعلها
في صيغة الجمع.

[97] ن.م. فقرة 5، ص، 46-47. فالآراء النظريّة هي في الله وفي الرّوحانيّين والعالم والإنسان (النّفس والعقل والنّبوة والوحي والحياة الآخرة وما فيها من نعيم وشقاء). وأمّا الآراء العمليّة أو الإراديّة فهي تتعلّق بتاريخ الملة والدولة وصفات الأنبياء والملوك الأفاضل والرّؤساء الأبرار وصفات أصدادهم وذلك لأجل الاعتبار وصياغة الشّخصيّات التي ينبغي أن يقتدي بها أهل المدينة. فهذه الآراء العمليّة تتشكّل في صورة نماذج تخيل لأهل المدينة الصّورة الكاملة للفعل البشريّ التي ينبغي لهم اقتفاؤها في مراتبهم الاجتماعيّة ووظائفهم المدنيّة. انظر، الملة. ص، 44-45. وأمّا الجزء الثّاني من الملة المتمثّل في الأفعال «فأولها الأفعال التي يعظّم الله بها ويمجّد، ثمّ التي يعظّم بها الرّوحانيّون والملائكة، ثمّ التي يعظّم بها الأنبياء والملوك الأفاضل والرّؤساء الأبرار وأئمة الهدى الذين كانوا فيما سلف... ثمّ من بعد ذلك كلّ تقدير الأفعال التي بها تكون معاملات أهل المدن، إمّا في ما ينبغي أن يعمل الإنسان بنفسه وإمّا فيما ينبغي أن يعامل به غيره، وتعريف العدل في شيء شيء من هذه الأفعال». ن.م. فقرة 3، ص، 46.



علاقة الفلسفة
بالملة فيما يتعلق
بالجزء النظري
فهي علاقة
التأسيس البرهاني:
فأراء أهل المدينة
الفاضلة هي آراء
توضع وتعتقد
بوصفها مسلمات.
وبراهين هذه الآراء
توجد في الفلسفة
النظرية. لذلك
يقول الفارابي:
«فالفقه في الأشياء
العملية من الملة
إذن إنما يشتمل
على أشياء هي
جزئيات الكليات
التي يحتوي عليها
المدني.



بوصفها مسلمات. وبراهين هذه الآراء توجد في الفلسفة النظرية. لذلك يقول الفارابي: «... فالفقه في الأشياء العملية من الملة إذن إنما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكليات التي يحتوي عليها المدني. فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدني وتحت الفلسفة العملية. والفقه في الأشياء العلمية من الملة مشتمل إما على جزئيات الكليات التي تحتوي عليها الفلسفة النظرية وإما على ما هي مثالات لأشياء تحت الفلسفة النظرية. فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها. والعلم النظري الأصل» (98). ولكن ما هي الشروط التي تؤهل الفلسفة لكي تكون «الأصل» والمعيّار الحاكم على الملل؟ هذه الشروط هي جملة القرارات الكبرى التي اتخذها الفارابي بالنظر إلى الفلسفة ذاتها. وهذه القرارات يمكن إجمالها في ثلاثة هي:

أ- القرار التاريخي ويتعلق بقراءة الفارابي لتاريخ الفلسفة: فقد انتهى الفارابي إلى القول باكتمال الفلسفة وإلى رفع التعارض بين أفلاطون وأرسطو. وهذا القرار هو محتوى الفقرتين الأخيرتين من التحصيل الذي هو بمثابة مقدمة لثلاثية يمثل كتاب فلسفة أرسطو جزءه الثاني ويمثل كتاب فلسفة أفلاطون جزءه الثالث. وقد تجلّى هذا الموقف أيضاً في الجمع حيث يعتبر الفارابي أنّ الحكيمين أفلاطون وأرسطو «هما مبدعان للفلسفة ومنشئان لأوائلها وأصولها ومتمّمان لأواخرها وفروعها» (99) حتى صارت «صناعة تُتعلّم وتُعلّم» فقط (100). فالعقل- المعيّر لا يسكنه التناقض وهو واحد مكتمل؛

ب- القرار المذهبي ويتعلق بتأويل الفارابي لنسق العلوم الفلسفية: فقد انتهى الفارابي إلى أنّ الفلسفة في جوهرها سياسة. وهذا يعني أنّ سياسة الوجود (الأنطولوجيا) وسياسة العالم (التيولوجيا) والكسمولوجيا) وسياسة الحقيقة (المنطق والابستمولوجيا ونظرية الملكات المعرفية والترتيب التعليمي للعلوم) هي لأجل سياسة المدينة: أي

[98] ن.م. فقرة 10، ص، 52.

[99] الجمع. ص، 80.

[100] انظر، الحروف. ص، 152.

لأجل استعمال المعرفة استعمالاً عمومياً مشتركاً. ولأجل هذا الاستعمال تكون الطرق الخطابية والشعرية ضرورية من الناحية السياسية. فالمدينة التي هي مدينة العقل لا محالة، هي في الوقت ذاته «أرغنون المحاكاة» الإقناعية والتخيلية الانفعالية⁽¹⁰¹⁾. «فإذا وُضعت النواميس في هذين الصنفين (النظري والعملي) وانضاف إليها الطرق التي بها يُقنع ويُعلم ويؤدّب الجمهور فقد حصلت الملة التي بها عُلّم الجمهور وأدّبوا وأخذوا بكل ما ينالون به السعادة»⁽¹⁰²⁾: فالملة الفاضلة أو السياسة الفاضلة من هذه الجهة هي العقل وقد صار نظاماً مدنياً ونمط حياة مشترك من حيث الرأي العام ومن جهة الفعل السياسي؛

ج- القرار الذرائعي ويتعلق بتعريف الفارابي للفيلسوف الحق: الفيلسوف الحق حكيم متعقل أو مفكر سياسي. «وإذا انفردت العلوم النظرية ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيره كانت فلسفة ناقصة. والفيلسوف الكامل على الاطلاق هو أن تحصل له العلوم النظرية وتكون له قوة على استعمالها في كل من سواه بالوجه الممكن فيه. وإذا توّمل أمر الفيلسوف على الاطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الأول فرق... ثم أن تكون له القدرة على إيجادها جميعاً (الفلسفة النظرية والفلسفة العملية) في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين في كل واحد منهم [...] فإن ما اقتناه من ذلك (الفضائل النظرية) يكون باطلاً إذا لم تكن له القدرة على إيجادها في كل من سواه بالوجه الممكن فيه... ولا يمكن مع ذلك إيجادها في كل من سواه بالوجه الممكن إلا بقوة على جودة الإقناع وجودة التخيل»⁽¹⁰³⁾. وهكذا إذا لم يكن الفيلسوف متعقلاً سياسياً كان فيلسوفاً باطلاً عديم النفع والجدوى.

هذه القرارات الثلاثة حاسمة عند الفارابي. ونتائجها بيّنة في تحديد التوجه العام للفلسفة الفارابية. وما يهمنا في هذا السياق هو التأكيد على

الشروط التي
تؤهل الفلسفة
لكي تكون
«الأصل» والمعيّار
الحاكم على الملل
يمكن إجمالها
في ثلاثة هي:
القرار التاريخي
بالقول باكتمال
الفلسفة والقرار
المذهبي باعتبار
الفلسفة في
جوهرها سياسة
والقرار الذرائعي
ويتعلق بتعريف
الفارابي للفيلسوف
الحق الذي هو
حكيم متعقل
أو مفكر سياسي.

[101] عبارة «أرغنون المحاكاة» هي لفيليب فالّا. وهي عنوان القسم الأخير من كتابه الفارابي ومدرسة الإسكندرية. (باللسان الفرنسي).

[102] الحروف. ص، 152.

[103] التحصيل. ص، 183-184 و ص، 187.

- أولاً، إنَّ الإقرارَ باكتمالِ الفلسفةِ منهجاً (المنطق) ونسقاً (الميتافيزيقا) يجعل مهمة المتفلسف من بعد أفلاطون وأرسطو منحصرةً في التعقّل بالذات: أي في البحث عن وجه التدبير والحيلة في جعل الفلسفة معرفةً مشتركةً لأجل استعمال مدنيٍّ عموميٍّ. وحين يكون هذا المجهود من داخل فضاءٍ خاصٍّ هو فضاء الملة، وتكون الفلسفة طارئةً على المدينة من بعد حدوث الملة فيها كما هو الحال عند العرب مثلاً⁽¹⁰⁴⁾، كان التعقّل محاولةً لتوطين الفلسفة في الفضاء المليّ. ولا يكون ذلك ممكناً إلا إذا كانت الملة فاضلة: أي إذا لم تكن أيّ نظام اتّفق من الخطابات الإقناعيّة والمثالات التخيليّة وإنّما نظاماً «محاكياً للحق». فالملة لا تكون فاضلة إلا إذا كانت محاكاةً عن أصلٍ وليس عن غير أصل، والأصل هو العلم النظريّ. فالعلم الفلسفيّ هو بمثابة الضامن الإنسانيّ لفضيلة الملة في الفكر (الآراء) والعمل (الأفعال) على السواء؛

- ثانياً، لما كان التعقّل المدنيّ في فضاء الملة يقتضي توطين الفلسفة فإنّ فعل التعقّل هذا لا يمكن أن يكون منازعاً للملة مشاغباً عليها⁽¹⁰⁵⁾، وإلاّ كان الفيلسوف فيلسوف زورٍ وبهرج. فمن جملة الشروط التي توطئ المرء للفلسفة يذكر الفارابي الشرط المليّ قائلاً: « وأن يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي في ملته غير مخلّ بكلّها أو بمعظمها. وأن يكون متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل غير مخلّ بالأفعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة. فإنّ الحدث إذا كان هكذا ثمّ شرع في تعلّم الفلسفة فتعلّمها أمكن ألاّ يصير فيلسوف زورٍ ولا بهرج ولا باطل... والبهرج هو الذي يتعلّم العلوم النظريّة ولم يُرد ولم يُعوّد الأفعال الفاضلة التي بحسب ملة ما ولا الأفعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعاً هواه وشهواته في أيّ الأشياء اتّفق»⁽¹⁰⁶⁾.

[104] انظر في الفرق بين حدوث الفلسفة على سبيل الأخذ عن الآخرين وبين حدوثها على سبيل

الإبداع، الحروف. ص، 153-154.

[105] انظر مثلاً، الحروف. ص، 155.

[106] التّحصيل. ص، 192-193.

الملة لا تكون
فاضلة إلا إذا
كانت محاكاةً
عن أصل وليس عن
غير أصل، والأصل
هو العلم النظريّ.
فالعلم الفلسفيّ
هو بمثابة الضامن
الإنسانيّ لفضيلة
الملة في الفكر
(الآراء) والعمل
(الأفعال) على
السواء وما كان
التعقّل المدنيّ في
فضاء الملة يقتضي
توطين الفلسفة
فإنّ فعل التعقّل
هذا لا يمكن
أن يكون منازعاً
للملة مشاغباً
عليها.

وهكذا لا يمكن للفيلسوف أن يدّعي انتسابه إلى الخطاب العقلي المشترك كونياً، ما لم يقدر أولاً على الانتساب إلى المشترك المليّ وإدراك العنصر الكليّ فيه: أي على إدراك معقوليّة الملة ومدخلها في الإنسانيّة. فالذي تصده عادتّه عن فعل ما هو جميل في بادئ الرّأي المشترك عند الجميع (الملة) تصده عادتّه أيضاً عن «أن تكون أفعاله موافقة لما هو جميل في الحقيقة» (الفلسفة) ⁽¹⁰⁷⁾. ولكن كيف يكون الوضع لو افترضنا عدم وجود ملة أو كان حدوث الفلسفة عند القوم حدوثاً ذاتياً بفضل قرائحهم وفطرتهم كما هو الشأن عند الإغريق مثلاً؟

(3-3)

افتراض عدم وجود الملة افتراض ممتنع عند الفارابي: فالمدينة بما هي كيانٌ سياسيٌّ هي كيانٌ مليّ ضرورةً. نعم، قد تكون الملة فاسدةً وضالّةً وقد تكون ملةً إنسانيّةً (عقلٌ غير مقترن بوحى) وقد تكون إلهيّةً (عقلٌ مقترن بوحى)، ولكن ألا تكون ملةً أصلاً فهذا أمرٌ ممتنع من جهة منطق الدولة وبالنظر إلى مقتضيات التدبير المدني. وإنّ الحالة الوحيدة التي لا يكون فيها التدبير المدني تدبيراً مليّاً هي حالة المدن الجاهليّة وهي المدن التي لم يعرف أهلها السعادة أصلاً ولا خطرت ببالهم وإنّ أرشدوا إليها لم يدركوها ولا انفعلوها بها. بل حتّى المدن الجاهليّة ذاتها ما هي في نهاية الأمر إلاّ ثمرةٌ سياسيّةٌ ملةٌ فاسدةٌ ⁽¹⁰⁸⁾. لذلك يقول الفارابي: «والمدن الجاهلة والضالّة إنّما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة» ⁽¹⁰⁹⁾. وهذه الآراء القديمة الفاسدة هي في مجملها آراء الطّبيعيّين والسّفسطائيّين الذين ظهروا قبل اكتشاف العقل للمبدأ الميتافيزيقيّ المعلّل للوجود وللطّريق العلميّ البرهانيّ المؤسّس لليقين: فالفلسفة الفاسدة أو الناقصة (وهي الفلسفة المظنونة والمموّهة بحسب عبارة الفارابي ⁽¹¹⁰⁾) تعطي ملةً فاسدةً أي مدينةً فاسدةً بما في ذلك المدينة الديمقراطيّة التي

افتراض عدم وجود الملة افتراض ممتنع عند الفارابي: فالمدينة بما هي كيانٌ سياسيٌّ هي كيانٌ مليّ ضرورةً. قد تكون الملة فاسدةً وضالّةً وقد تكون ملةً إنسانيّةً (عقلٌ غير مقترن بوحى) وقد تكون إلهيّةً (عقلٌ مقترن بوحى)، ولكن ألا تكون ملةً أصلاً فهذا أمرٌ ممتنع من جهة منطق الدولة وبالنظر إلى مقتضيات التدبير المدني

[107] الفصول. ص، 101.

[108] انظر تعريف الفارابي للمدن الجاهليّة في، الآراء. ص، 131.

[109] الآراء. ص، 151.

[110] انظر، الحروف. ص، 153.

فحين تستغرق المدينة أهلها في الطّبيعة مانعةً عنهم إمكانيّة الاشتراك في هدفٍ إنسانيّ يتجاوز الطّبيعة ويتعالى على الحياة (السّعادة القصوى من حيث هي سعادة الإنسان- النّوع)، وحين تكون المدينة أيضًا مدينة الجواز المطلق حيث تتعطلّ الحكمة وتصير كلّ الآراء ممكنةً على السّواء ويصير أهل المدينة متساوين مطلقًا ولا يكون لأحد منهم فضلٌ على أحد، حينها تكون السّياسة فاسدةً لأنّ الملة فاسدة ⁽¹¹¹⁾: فالموقف الطّبيعيّ المبرّر للتّناقض والصّراع والموقف الرّبيّي العدميّ المبرّر للفردانيّة الجذريّة الحرّة، ليسا تجاوزًا تاريخيًا للإيديولوجيا وإنّما هما إيديولوجيا مغلوبة تستعيد «الآراء القديمة الفاسدة» التي سبقت تاريخيًا اكتشاف العقل للمبدأ الميتافيزيقيّ ولطريق البرهان ⁽¹¹²⁾. وهذا التّواطؤ الذي يقيمه الفارابي بين المليّ والسّياسيّ يجعلنا في حاجةٍ إلى التّدقيق أكثر فأكثر في معنى مفهوم التّدبير المدنيّ والتّعقل السّياسيّ من حيث هما فعلٌ مليّ سواءً كان ذلك الفعل محض فعلٍ إنسانيّ أو كان عن وحي ونبوّة.

التّدبير المدنيّ هو الفعل الذي يحوّل معرفةً ما إلى رأيٍ مشتركٍ لأجل استعمالٍ مدنيّ ويحوّل أخلاقًا ما إلى أخلاقٍ اجتماعيّةٍ لأجل المدينة بوصفها كيانًا عضويًا ⁽¹¹³⁾. والآراء الفاضلة هي؛ أ- الآراء التي لا تشرّع لا للتّغالب والتّحارب بناءً على فكرة التّناقض والصّراع، ولا للفردانيّة الجذريّة الحرّة المخلاة لنفسها بناءً على فكرة التّعطل الرّبيّي للحقيقة والقيمة، وإنّما هي الآراء التي تشرّع للتّعاون المدنيّ؛ ب- وهي لا تشرّع التّعاون لأجل أهداف الحياة فقط (اليسار والكرامة واللذة) وإنّما لأجل هدفٍ يتجاوز الحياة في كليّتها؛ ج- وهي لا تجعل من هذا الهدف

[111] انظر في آراء أهل المدن الجاهليّة الفصول الأربعة الأخيرة من الآراء. وانظر في تعريف الفارابي للمدينة الديمقراطيّة (مدينة الحرّية)، السّياسة. ص، 91-94.

[112] يؤرّخ الفارابي لحدوث الصّنائع القياسيّة في الأمم ويعتبر أنّ وضع أرسطو لعلم المنطق يمثل لحظة اكتمال النّظر العلميّ. انظر، الحروف. ص، 150-152.

[113] ليست النّفس التي يعالجها المدنيّ نفسًا فرديّة معزولة أو متوحّدة، وإنّما هي النّفس من حيث هي جزءٌ مدنيّة أي من جهة كونها نفس «مواطن». ولا تكون الأخلاق فاضلةً إلّا بقدر ما تكون في نفع المدينة (سعادة الإنسان من حيث هو جزءٌ من مدينة) وليس لأجل خلاص

التّدبير المدنيّ
هو الفعل الذي
يحوّل معرفةً
ما إلى رأيٍ مشتركٍ
لأجل استعمالٍ
مدنيّ ويحوّل
أخلاقًا ما إلى
أخلاقٍ اجتماعيّةٍ
لأجل المدينة
بوصفها كيانًا
عضويًا. وليست
النّفس التي يعالجها
المدنيّ نفسًا
فردية معزولة أو
متوحّدة، وإنّما هي
النّفس من حيث
هي جزءٌ مدنيّة أي
من جهة كونها
نفس «مواطن». ولا
تكون الأخلاق
فاضلةً إلّا بقدر
ما تكون في نفع
المدينة.

الأقصى مسألة خلاص فردي أو قضية سلوك صوفي وإنما تجعله هدفًا سياسيًا أي هدفًا مشروطًا بتوسط المدينة. فهذا الفعل الذي يبني المشترك الفاضل (الوسائل من آراء وأفعال) لأجل هدف مشترك جميل (الغاية القصوى المطلوبة لذاتها: السعادة) والذي هو التعقل السياسي هو فعلٌ ملّي بالضرورة (114).

والتدبير المدني ملّي على نحوين ممكنين منطقيًا طبقًا لنظرية الملكات (العقل والمخيّلة) وموجودين تاريخيًا طبقًا لتجربة الاتصال بالعقل الفعّال



إن الجزء
الفاصل
من الصناعة
المدنية هو الجزء
الذي يحوّل
الفضيلة إلى شأن
خاص ويختزل
السعادة
في الخير الفردي.
وتلك هي في
تقديري وضعيّة
الصناعة المدنية
كما تتجلّى
في مدينة الحرية
(الديمقراطية)
حيث كل فرد
«مخلّى لنفسه»



الفرد في ذاته. فـ «كما أنّ الطبيب إنّما يعالج كلّ عضوٍ يعتلّ بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجًا يفيد به صحّة ينتفع بها في جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به. كذلك مدبر المدينة ينبغي أن يدبر أمر كلّ جزء من أجزاء المدينة (النفس)... ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كلّ جزء من سائر أجزاء المدينة، بأن يتحرّى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير... خيرًا تنتفع به المدينة بأسرها [...] غير أنّ الذي له قدرة على استنباط المعتدل لعضو من أعضائه متى لم يتحفّظ فيما يستنبطه أن يكون غير ضارّ لسائر أجزاء البدن... كان استنباطه ذلك بجزء من صناعة طبيّة فاسدًا. كذلك الإنسان الذي له قدرة على استنباط المعتدل له خاصّة من الأخلاق والأفعال، إن لم يتحرّ بما يستنبطه من ذلك نفع المدينة... كان استنباطه ذلك بجزء من صناعة مدنيّة فاسدًا». الفارابي، الفصول. الفصلان 26-27، ص، 42-44. إنّ الجزء الفاسد من الصناعة المدنية هو الجزء الذي يحوّل الفضيلة إلى شأن خاص ويختزل السعادة في الخير الفردي. وتلك هي في تقديري وضعيّة الصناعة المدنية كما تتجلّى في مدينة الحرية (الديمقراطية) حيث كل فرد «مخلّى لنفسه»: ففي هذه المدينة قد يصيب الفرد الخير وقد يكون فاضلاً غير أنّ هذا الإمكان لا يتحوّل إلى «خيرٍ تنتفع به المدينة بأسرها» ما دام التدبير لم يكن قائماً في الأصل «بالقياس إلى جملة المدينة» وإنما بالقياس إلى حياة الفرد الحرّة. وقد يظهر الأفاضل والأخيار في مدينة الحرية، غير أنّ ذلك لا يؤدي إلى تغيير وضعيّتها الأخلاقية والسياسية ما دام ممتنعاً أن يتحوّل الفاضل إلى شخصٍ عموميٍّ فتعدّي فضيلته الحيّز الخاصّي لتكون فضيلةً لأجل «نفع المدينة» أي فضيلةً عموميّة. ومردّ هذا الامتناع إلى أنّ مدينة الحرية لا تقبل أن يكون لأحد فضلٌ على أحد. ومردّه أيضاً إلى فكرة الجواز المطلق (أن يكون كلّ شيء ممكناً وألاً يكون شيء محالاً) التي تعطل كلّ مرجعية معيارية للتمييز بين فضيلة ورذيلة وبين خير وشرّ وبين السعادة الحقيقية والسعادات المظنونة الزائفة.

[114] قد يكون التعقل لأجل هدف غير جميل من شروير وذائل ولكنه لا يُسمّى حينها تعقلاً وإنما يُسمّى دهاءً. ويشير الفارابي إلى معاوية بوصفه مثلاً جيّداً لتحديد معنى الدهاء. انظر قي ذلك، معاني العقل. ص، 218-220.

(الفيلسوف والنبي) ⁽¹¹⁵⁾. فإذا كان التّعقل السياسيّ تابعاً لَوْحْي (المخيّلة النبويّة) كانت المِلَّةُ إلهيّةً. وإذا كان تابعاً لعقلٍ كانت المِلَّةُ إنسانيّةً ⁽¹¹⁶⁾. وإذا «جُعِلَتِ المِلَّةُ إنسانيّةً فهي متأخّرة بالزّمان عن الفلسفة»، وإذا كانت إلهيّةً فقد تتقدّم الفلسفة ⁽¹¹⁷⁾. وفي الحالة الإنسانيّة لا تكون المِلَّةُ فاضلةً إلّا بعد ظهور طريق البرهان ظهوراً تامّاً أيّ إلّا إذا كانت المِلَّةُ تابعةً للفلسفة اليقينيّة. وفي الحالة الإلهيّة لا تكون المِلَّةُ فاضلةً إلّا إذا أمكن للعقل الفلسفيّ أن يرى ذاته فيها. وفي كلتا الحالتين تتشكّل المِلَّةُ في صورة القياس الإقناعيّ والمثال التّخييليّ لأجل استعمال المعرفة استعمالاً عمومياً مشتركاً ولأجل تعاون مدنيّ يحقّق الخطّة التاريخيّة للعقل المتمثّلة في استكمال الوجود وتحقيق ماهيّة الإنسان النّوعيّة (التّجوهر/ السّعادة). وهكذا يمكن القول إنّ من مقتضيات الفلسفة القدرة على التّعليم العموميّ المشترك وعلى وضع النّواميس أيّ القدرة على التّعقل المدنيّ. ويمكن القول أيضاً إنّ من علامات المِلَّة الفاضلة تطابقها مع هذه الخطّة التاريخيّة للعقل.

ولهذا السّبب نجد الفارابي يستعمل للدّلالة على التّدبير المدنيّ وللدّلالة على المِلَّة المفردات ذاتها وهي مفردات التّقييد والتّقدير والتّحديد التي تفيد معنى استنباط الأجود والأصلح بحسب الأوضاع والشّروط. فالفلسفة المدنيّة تُعطي «فيما تفحص عنه من الأفعال والسّنن والملكات الإراديّة القوانين الكلّيّة. وتُعطي الرّسوم في تقديرها بحسب حالٍ حالٍ ثمّ تتركها غير مقدّرة لأنّ التّقدير يكون لقوّة أخرى غير هذا العلم وسبيلها أن تنضاف إليه. ومع ذلك فإنّ الأحوال والعوارض التي بحسبها يكون التّقدير غير محدودة ولا يُحاط بها» ⁽¹¹⁸⁾. إنّ القوّة التي لها التّقدير بحسب الأحوال والعوارض هي القوّة على التّدبير المدنيّ والتّعقل. لذلك يقول الفارابي: «التّعقل هو القدرة على جودة الرّويّة واستنباط الأشياء التي هي أجود

يمكن القول
إنّ من مقتضيات
الفلسفة القدرة
على التّعليم
العموميّ المشترك
وعلى وضع
النّواميس أيّ القدرة
على التّعقل
المدنيّ. ويمكن
القول أيضاً
إنّ من علامات المِلّة
الفاضلة تطابقها
مع هذه الخطّة
التاريخيّة للعقل.

[115] انظر في ذلك، السياسة. ص، 67-69. الآراء. ص، 125-126.

[116] فالمِلّة الإنسانيّة هي «الفلسفة الذّائعة المشهورة والبرّانيّة». وهي محاكية للفلسفة.

انظر، التّحصيل. ص، 184-185.

[117] انظر، الحروف. ص، 131-134.

[118] الآراء. ص، 127.

وأصلح فيما يُعمل ليحصل بها للإنسان خيرٌ عظيمٌ في الحقيقة وغايةً شريفةً فاضلةً»⁽¹¹⁹⁾. والأجود الأصلح هو «الوسط الفاضل» الذي لا يمكن تحديده إلا بالنظر إلى ظروف الفاعل والأحوال الحافّة بالفعل⁽¹²⁰⁾. فالتدبيرُ المدنيُّ هو إذن القدرةُ على استعمال الشُّروط الواقعيّة التاريخيّة الموجودة في مدينة جزئيّة معيّنة وعند قومٍ بعينهم في زمنٍ محدودٍ بعينه، وذلك لأجل بناء المدينة بمقتضى قوانين الاجتماع المدنيّ من ناحية (المعقولات الإراديّة والكليّات العمليّة) وعلى أساس العلم بالغاية القصوى للوجود من ناحية أخرى.

فالمهنة الملكيّة «تشتمل أولاً على أشياء كليّة. وليس يجتزئ في أن يفعل أفعالها تلك بأن يكون قد استوعب معرفة الأشياء الكليّة وبقدرته عليها دون أن يكون معه قوّة أخرى استفادها عن طول التجربة والمشاهدة يقدر بها على تقدير الأفعال في كمّيّتها وكيفيّتها وأزمانها وسائر ما يمكن أن تقدّر به الأفعال ويُشترط فيها من شرائط إمّا بحسب مدينةٍ أو أمةٍ أو أمةٍ أو واحدٍ واحدٍ، أو بحسب حالٍ يحدث وبحسب عارضٍ في وقتٍ وقتٍ، إذ كانت أفعال المهنة الملكيّة إنّما هي في المدن الجزئيّة أعني هذه المدينة وتلك المدينة أو هذه الأمة وتلك الأمة أو هذا الإنسان وذلك الإنسان... والقوّة التي يقدر بها الإنسان على استنباط الشُّرائط التي يقدر بها الأفعال بحسب ما



صحة المدينة
واستقامتها
هي اعتدال أخلاق
أهلها، ومرضها
التفاوت الذي
يوجد في أخلاقهم
والأفعال التي
هي الخيرات هي
الأفعال المعتدلة
المتوسطة بين
طرفين هما جميعاً
شرٌّ، أحدهما إفراط
والآخر نقص.
وكذلك الفضائل
فإنها هيئات
نفسانيّة وملكات
متوسطة بين
هيئتين وكلتاها
رذيلتان.



[119] الفصول. فصل 39، ص، 55.

[120] يقول الفارابي: «كما أنّ صحّة البدن هو اعتدال مزاجه ومرضه الانحراف عن الاعتدال، كذلك صحّة المدينة واستقامتها هي اعتدال أخلاق أهلها، ومرضها التفاوت الذي يوجد في أخلاقهم [...] الأفعال التي هي الخيرات هي الأفعال المعتدلة المتوسطة بين طرفين هما جميعاً شرٌّ، أحدهما إفراط والآخر نقص. وكذلك الفضائل فإنها هيئات نفسانيّة وملكات متوسطة بين هيئتين وكلتاها رذيلتان [...] المعتدل والمتوسط يُقال على نحوين، أحدهما متوسط في نفسه والآخر متوسط بالإضافة والقياس إلى غيره [...] وهذا المتوسط هو المتوسط الذي يُستعمل في الأفعال وفي الأخلاق، فإنّ الأفعال إنّما ينبغي أن تُقدّر كمّيّتها في العدد والمقدار وكيفيّتها في الشدّة والضعف بحسب الإضافة إلى الفاعل والذي إليه الفعل والذي لأجله الفعل وبحسب الوقت والزمان... فالمتوسط في كلّ فعل هو ما قُدّر بالإضافة إلى الأشياء المطيعة بالفعل». ن.م. فصل 3، ص، 24، فصل 18، ص، 36، فصل 19، ص، 37-38.

يشاهد في جمع جمع أو مدينة مدينة... يسميها القدماء التّعقل» (121).

إن استنباط الشرائط وتقدير الأفعال هو قوة التّعقل الذي هو ذاته القوة على وضع الملة لا بمعنى وضع الدين الإلهي حصراً وإنما بمعنى وضع الدين عامة حتى وإن كان هذا الدين إنسانياً. ولذلك يسمي الفارابي تعليم الفلسفة للجمهور ملة وينسب هذه التسمية إلى «القدماء» أفلاطون وأرسطو، ويؤكد على أن طريق التعليم الفلسفي هو أيضاً طريق القياس الإقناعي والمثال التخيلي⁽¹²²⁾. وذلك لأن من أهم الشرائط التي ينبغي استنباطها لتقدير الأفعال بمقتضى الأصلح والأنفع (الفضيلة) لبلوغ الغاية الجميلة المطلوبة لذاتها (السعادة) تلك الشروط التي تتعلق بمجال الرأي العام. ولهذا السبب لا ينبغي أن يترك الرأي العام لعبة بيد المغالطين والمموهين وإنما ينبغي تأسيسه على أساس معرفي. ولا فرق حينها بين أن يقوم بهذه المهمة الخطيرة وأن يضطلع بهذه المسؤولية الجسيمة فيلسوف أو نبي. والحالة الفاضلة القصوى هي الحالة التي يكون فيها الرئيس الأول للمدينة الفاضلة فيلسوفاً نبياً كما أشار إلى ذلك الفارابي في أكثر من موضع من مدوّنته في الفلسفة السياسيّة وفلسفة الدين.

أن من أهم
الشرائط التي
ينبغي استنباطها
لتقدير الأفعال
بمقتضى الأصلح
والأنفع (الفضيلة)
لبلوغ الغاية
الجميلة المطلوبة
لذاتها (السعادة)
تلك الشروط التي
تتعلق بمجال
الرأي العام. ولهذا
السبب لا ينبغي
أن يترك الرأي العام
لعبة بيد المغالطين
والمموهين وإنما
ينبغي تأسيسه
على أساس معرفي.

[121] الملة. ص، 58-59.

[122] يقول الفارابي: «ومراتب الموجودات ومراتبها، والسعادة ورئاسة المدن الفاضلة، إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها وإما أن يتخيلها... وتخيّلها هو أن ترسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وأمور تحاكيها... وأكثر الناس لا قدرة لهم إمّا بالفطرة وإمّا بالعادة على تفهم تلك وتصورها. فأولئك ينبغي أن تخيل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرئاسة الأولى كيف تكون بأشياء تحاكيها. ومعاني تلك وذواتها هي واحدة لا تتبدل... فإن الملة هي رسوم هذه أو رسوم خيالاتها في النفوس... فتحاكي هذه الأشياء لكل طائفة أو أمة بالأشياء التي أعرف عندهم... وأكثر الناس الذين يؤمنون السعادة إنّما يؤمنونها متخيّلة لا متصورة... والذين يؤمنون السعادة متصورةً ويتقبلون المبادئ وهي متصورةً هم الحكماء. والذين توجد هذه الأشياء في نفوسهم متخيّلةً ويتقبلونها ويؤمنونها على أنّها كذلك هم المؤمنون». السياسة. ص، 74-76. انظر أيضاً، الحروف. ص، 131-134. 150-157.

الملة والتدبير المدني في فلسفة الفارابي لا يدلان إذن على معنيين مختلفين منفصلين. وإنما هما دالان على معنى واحد. فالتدبير المدني تدبير ملي بما يجعل الدين عند الفارابي «دينًا مدنيًا» معززًا لاجتماعية الإنسان من حيث هي اجتماعية تعاونية لأجل هدف مشترك يتجاوز الحياة في كليتها. وذلك لأن السعادة الحقيقية غير ممكنة في هذه الحياة وهي لا تكون إلا عند مفارقة النفس للمادة والتعالي على الأهداف الجزئية والأنية للحياة. وهذا التعالي يقتضي توسط الدولة إذ من مهام الدولة رفع حياة الإنسان إلى مقامها الكوني⁽¹²³⁾.



التدبير المدني
تدبير ملي
بما يجعل الدين
عند الفارابي
«دينًا مدنيًا»
معززًا لاجتماعية
الإنسان من حيث
هي اجتماعية
تعاونية لأجل
هدف مشترك
يتجاوز الحياة في
كليتها.
وذلك لأن السعادة
الحقيقية غير
ممكنة في هذه
الحياة وهي لا
تكون إلا عند
مفارقة النفس
للمادة والتعالي
على الأهداف
الجزئية والأنية
للحياة.



[123] يقول الفارابي: «المدينة قد تكون ضرورية وقد تكون فاضلة. فأما المدينة الضرورية فهي التي إنما يتعاون أجزاؤها على بلوغ الضروري فيما يكون به قوام الإنسان وعيشه وحفظ حياته فقط. وأما المدينة الفاضلة فهي التي يتعاون أهلها على بلوغ أفضل الأشياء التي بها يكون وجود الإنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته. فقوم رأوا أن ذلك الأفضل هو التمتع بالذات وآخرون رأوا أنه اليسار... وأما سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس فإنهم يرون أن الإنسان له حيتان إحداهما قوامها بالأغذية وسائر الأشياء الخارجة التي نحن مفتقرون إليها اليوم في قوامنا وهي الحياة الأولى. والأخرى هي التي قوامها بذاتها... وهي الحياة الأخيرة. فإن الإنسان له كمالان، أول وأخير، فالأخير إنما يحصل لنا لا في هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة... والكمال الأول هو أن يفعل أفعال الفضائل كلها... وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير، وذلك هو السعادة القصوى وهو الخير على الإطلاق... وسائر ما يؤثر فإنما يكون مؤثرًا لأجل نفعه في بلوغ السعادة، وكل شيء فإنما يكون خيرًا متى كان نافعًا في بلوغ السعادة... فالمدينة الفاضلة عندهم هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى، فلذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة ذوي فضائل دون سائر المدن. لأن المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتع بالذات ليس يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل بل عسى أن لا يحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة، وذلك أن الائتلاف والعدل الذي ربما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلة، وإنما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل». الفصول. ص، 45-46. انظر أيضًا، السياسة. ص، 36-37.

الخاتمة



علينا في خاتمة هذا العمل إبداء هذين التّحفظين الأساسيين؛

- ليست الملة عند الفارابي الدين بإطلاق المعنى وإنما هي الدين من حيث هو سياسة أو لأجل السياسة. والملة بهذا المعنى تابعة للسياسة⁽¹²⁴⁾؛
- ليست الملة عند الفارابي الدين بحصر المعنى وإنما هي كل النظام الرمزي الثقافي الذي تتأسس عليه الوحدة السياسية للمدينة أو الأمة.

ولهذا السبب حدّد الفارابي المراتب المدنيّة في المدينة الفاضلة على هذا النحو: «المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة: الأفاضل وذوو الألسنة والمقدّرون والمجاهدون والماليّون. فالأفاضل هم الحكماء والمتعلّون وذوو الآراء في الأمور العظام ثمّ حملة الدين. وذوو الألسنة هم الخطباء والبلغاء والشّعراء والمحنّون والكتّاب ومن يجري مجراهم وكان في عدادهم. والمقدّرون... والمجاهدون... والماليّون...»⁽¹²⁵⁾.

ليست الملة عند
الفارابي الدين
بإطلاق المعنى
وإنما هي الدين من
حيث هو سياسة
أو لأجل السياسة.
والملة بهذا المعنى
تابعة للسياسة
وليست الدين
بحصر المعنى وإنما
هي كل النظام
الرمزي الثقافي
الذي تتأسس عليه
الوحدة السياسيّة
للمدينة أو الأمة.

[124] انظر، مقداد منسيّة، الفارابي. فلسفة الدّينة وعلوم الإسلام. ص، 53. فقد انتهى مقداد منسيّة إلى الاقرار بأنّ التدبير الإنسانيّ الإراديّ للمدينة يواصل التدبير الإلهيّ للوجود بما يجعل العلم المدنيّ والعلم الإلهيّ مترابطين. ونحن نذهب إلى ما هو أبعد من علاقة الترابط. فالملة هي السياسة. وليست فلسفة الدين والفلسفة السياسيّة عند الفارابي إلاّ مبحثاً واحداً وذلك من منظور التدبير السياسيّ للمدينة. وأمّا السياسة النظريّة التي هي أساس العلم المدنيّ فهي الميتافيزيقا لا بوصفها دالّة فقط على نسق من الموضوعات المفارقة والمتعالية وإنما بوصفها دالّة أيضاً على معماريّة العقل التي تستند إليها عمارة المدينة.

[125] الفصول. فصل 57، ص، 65.

إنَّ نزولَ الفارابي بالحراس المحاربين من المرتبة الثانية بعد الفيلسوف كما هو الشأن عند أفلاطون، إلى المرتبة الرابعة بعد الأفاضل وذوي الألسنة والمقدّرين، ذو دلالة هامة في تحديد طبيعة المدينة الفارابية: فهي ليست «آلة حرب رهيبة»⁽¹²⁶⁾ وإنما هي آلة تعليم مهيبة. فلأصحاب الفكر واللسان دورٌ سياسيٌّ هامٌّ، فإن لم يضطلعوا به صعد الحارس المحارب إلى مرتبة متقدمة. ولا فرق حينها بين أن يحارب الحراس باسم الدين وبين أن يحاربوا باسم العقل: ففي كلتا الحالتين تكون الحرب باسم مطلقات.

وهكذا يمكن القول إجمالاً إنَّ التدبير المدنيّ الفاضل هو التدبير الذي يُنزل الفكر والثقافة والفنون المنزلة التي يستأهلها «ذوو الألسنة» فتتمكّن المدينة بفضل ذلك من بناء نظام المثالات المحاكية للحق لأجل استعمال مشترك للحقيقة ومشاركة مدنيّة في السعادة. ولما كان النظام الرّمزيّ الثقافيّ نظاماً لأجل عمارة المدينة فهو إذن المضمون الفعليّ للتدبير المدنيّ من حيث هو ملّة أي من حيث هو إنتاجٌ سياسيٌّ للمشارك. فأراء أهل المدينة الفاضلة هي الآراء التي تمكّن الإنسان من الاستكمال المعرفي والأخلاقي لوجوده بصرف النظر عن رتبته المدنيّة ووظيفته الاجتماعيّة ومهما كانت درجة الاستعداد الذهنيّ لديه. فإذا كان الملك على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف فإنّ الفلسفة لا يمكن أن تكون في المدن إلا بوصفها ملّة مشتركة.

فيا لها من مسؤوليّة خطيرة يوكّلها الفارابي للفيلسوف! وهي خطيرة لا على الفلسفة فحسب وإنما هي غاية في الخطورة على المدينة ذاتها. إذ ألا يكون الفيلسوف - من حيث هو «رئيس أول» و «عضو رئيس»

[126] هذا الوصف يطلقه ألكسيس فيلوننكو على مدينة أفلاطون في كتابه «دروس أفلاطونية» (باللسان الفرنسي).

إنَّ التدبير المدنيّ
الفاضل هو
التدبير الذي يُنزل
الفكر والثقافة
والفنون المنزلة
التي يستأهلها
«ذوو الألسنة»
فتمكّن المدينة
بفضل ذلك من
بناء نظام المثالات
المحاكية للحق
لأجل استعمال
مشترك للحقيقة
ومشاركة مدنيّة
في السعادة.



- في منزلة مناظرة لمنزلة العقل الفعّال؟ وإذا كان الحضور المعرفي للعقل الفعّال - بوصفه مصدر الفيض العقلي - قد أدّى إلى احتجاب الإنسان وذوبانه، ألا يؤدي الحضور السياسي للفيلسوف - الملك إلى اختفاء المدينة وذوبانها في الاقتدار العملي المطلق لمهنة ملكية مالكة للحقيقة؟ ثمّ ألا تكون مدينة الفيلسوف مدينة مغلقة على كلّ ضروب السّؤال والاختلاف فيصير المعارض لها مجرد نابتة لا معقولة لوجوده أصلاً؟

تقتضي الإجابة عن هذه الأسئلة المعضلة النّظر أولاً في الطّابع المفارقي للمدينة الفاضلة لا من جهة الفكرة والماهية وإنّما من حيث الوضعيّة السياسيّة الفعلية أي من منظور الزمانيّة السياسيّة الحيّة لا من منظور النّظرية السياسيّة المجردة. ومن زاوية النّظر هذه علينا أن نطرح السّؤال الإحراجي التّالي: لماذا كانت المدينة الفاضلة - من دون كلّ المدن الأخرى - المدينة الوحيدة التي يسكنها نقيضها (فالنّابتة هو من مضادات المدينة الفاضلة)؟ ما معنى أن تكون المدينة الفاضلة المدينة الوحيدة التي تقبل بوجود معارضة جذريّة لها؟



إذا كان الملك على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف فإن الفلسفة لا يمكن أن تكون في المدن إلا بوصفها ملتاً مشتركاً. فإنا لها من مسؤوليّة خطيرة يوكّلها الفارابي للفيلسوف ! وهي خطيرة لا على الفلسفة فحسب وإنّما هي غاية في الخطورة على المدينة ذاتها.



قائمة المصادر والمراجع



* المصادر *

- (1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء طبقات العلماء. دار الثقافة، بيروت، ط.3، 1981.
- (2) ابن سينا، أبو علي، القانون في الطب. تحقيق وشرح حسان عدنان جعفر. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط.1، 2009.
- (3) ابن رشد، أبو الوليد، الضروري في السياسة. نقله من العربية إلى العربية أحمد شحلان. مدخل ومقدمة تحليلية وشروح لمحمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 1998.
- (4) الفارابي، أبو نصر، (السياسة) السياسة المدنية. سراس للنشر، تونس، 1994.
- (5) الفارابي، أبو نصر، (الفصول) فصول منتزعة. تحقيق فوزي متري نجار. دار المشرق، بيروت، ط.2، 1993.
- (6) الفارابي، أبو نصر، (الآراء) آراء أهل المدينة الفاضلة. قدم له ألبر نصري نادر. دار المشرق، بيروت، ط.6، 1991.
- (7) الفارابي، أبو نصر، (الملّة) كتاب الملّة. موجود في، أبو نصر الفارابي، كتاب الملّة ونصوص أخرى. حققها وقدم لها وعلّق عليها محسن مهدي. دار المشرق، بيروت، ط.2، 1991.
- (8) الفارابي، أبو نصر، (فصول المبادئ) فصول مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة. موجود في، ن. م. الببليوغرافية السابقة.
- (9) الفارابي، أبو نصر، (الجمع) كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين. قدم له وعلّق عليه وشرحه علي بوملحم. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط.1، 1996.
- (10) الفارابي، أبو نصر، (معاني العقل) مقالة في معاني العقل. موجود في، الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية. حققه وقدم له وعلّق عليه عماد نبيل. دار الفارابي، بيروت، ط.1، 2012.
- (11) الفارابي، أبو نصر، الرسائل الفلسفية الصغرى. تحقيق وتقديم عبد الأمير الأعسم. دار التكوين، دمشق- سوريا، 2012.
- (12) الفارابي، أبو نصر، (الحروف) كتاب الحروف. تحقيق محسن مهدي. دار المشرق، بيروت- لبنان، ط.2، 1990.
- (13) الفارابي، أبو نصر، (الإحصاء) إحصاء العلوم. تحقيق عثمان أمين. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط.2، 1968.
- (14) الفارابي، أبو نصر، (أفلاطون) فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها. موجود في، عبد الرحمن بدوي، أفلاطون في الإسلام. نصوص حققها وعلّق عليها عبد الرحمن بدوي. دار الأندلس، بيروت، ط.3، 1982.

(15) الفارابي، أبو نصر، (النّواميس) تلخيص نواميس أفلاطون. موجود في، ن.م. الببليوغرافية السابقة.

(16) الفارابي، أبو نصر، (أرسطو) فلسفة أرسطوطاليس وأجزاء فلسفته. ومراتب أجزائها. والموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى. تحقيق محسن مهدي. دار مجلة الشعر، بيروت، 1961.

(17) الفارابي، أبو نصر، (الموسيقى) كتاب الموسيقى الكبير. تحقيق وشرح غطّاس عبد الملك خشبة. مراجعة وتصدير محمود أحمد الحفني. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، دون تاريخ.

(18) الفارابي، أبو نصر، (التّحصيل) كتاب تحصيل السّعادة. موجود في، جعفر آل يسين، الفارابي. الأعمال الكاملة. الجزء الأوّل. دار المناهل للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط.1، 1992. ص، 119-197.

(19) الفارابي، أبو نصر، (التّنبية) كتاب التّنبية على سبيل السّعادة. موجود في، ن. م. الببليوغرافية السابقة. ص، 227-265.

(20) الفارابي، أبو نصر، (البرهان) كتاب البرهان. موجود في، المنطق عند الفارابي. تحقيق وتقديم وتعليق د. ماجد فخري. دار دمشق، بيروت، 1987.

(21) Aristote, Les Politiques. Tra. Pierre Pellegrin. Ed. Flammarion, Paris, 1990.

(22) Platon, La République. Tra. Robert Baccou. Ed. Flammarion, Paris, 1966.

* المراجع *

(1) بنعبد العالي، عبد السّلام، الفلسفة السّياسيّة عند الفارابي. دار الطّليعة، بيروت، ط.4، 1997.

(2) ابن قاسم، مراد، السّياسيّ والعصيان المدنيّ. قراءة فارابيّة. فرطاج للنّشر والتّوزيع، صفاقس، الجمهوريّة التّونسيّة، ط.1، 2013.

(3) أبو ريّان، محمّد علي، تاريخ الفكر الفلسفيّ. أرسطو والمدارس المتأخّرة. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط.4، 1974.

(4) أبو زيد، منى أحمد، «المصطلح المدنيّ عند الفارابي وفي الفلسفة الإسلاميّة». موجود في، مجلة التّفاهم، عدد 39، شتاء 2013، سلطنة عمان. ص، 49-64.

(5) آيت حمو، محمّد، الدّين والسّياسة في فلسفة الفارابي. من التّأسيس البرهانيّ للسّياسة إلى التّأسيس الحجاجيّ. دار التّنوير، بيروت، 2011.

(6) الجابري، محمّد عابد، نحن والتّراث. قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفيّ. مركز دراسات الوحدة العربيّة، طبعة مزيّدة ومنقّحة، 2006.

(7) جمعة، محمّد لطفي، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب. المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدّوحة- قطر، ط.2، 2015.

- (8) سعد، فاروق، الفارابي والمدن الفاضلة. دار الشروق، ط.1، 1982.
- (9) العاتي، إبراهيم، الإنسان في فلسفة الفارابي. دار النبوغ، بيروت، ط.1، 1998.
- (10) غالب، مصطفى، الفارابي. دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2010.
- (11) فاخوري، حنا. والجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية. دار الجيل، بيروت، ط.3، 1992.
- (12) قشيقش، محمد، نظرية الإنسان في فلسفة الفارابي. التنوير، بيروت- لبنان، 2011.
- (13) قشيقش، محمد، نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي. دراسة تحليلية نقدية. منشورات ضفاف، الرياض- بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات دار الأمان، الرباط، ط.1، 2015.
- (14) قمير، يوحنا، الفلسفة العربية في كبرى قضاياها. المكتبة الشرقية، بيروت، 1978.
- (15) كامل، مجدي، أرسطو المعلم الأول. دار الكتاب العربي، دمشق- القاهرة، ط.1، 2011.
- (16) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية. دار القلم، بيروت، طبعة جديدة، دون تاريخ.
- (17) كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية. ترجمة نصير مروّة وحسن قبيسي. راجعه وقدم له موسى الصدر وعارف تامر. عويدات، بيروت، 2004.
- (18) الليثي، مدحت ماهر، فقه الواقع في التراث السياسي الإسلامي. نماذج فقهية وفلسفية واجتماعية. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط.1، 2015.
- (19) مجموعة من المؤلفين، أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته 950م. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1983.
- (20) مجموعة من الأساتذة الجامعيين، دراسات حول الفارابي. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 1995.
- (21) محجوب، محمد، المدينة والخيال. دراسات فارابية. منشورات أمية، دار العهد الجديد، ط.1، 1989.
- (22) محجوب، محمد، الفيلسوف، الشاعر والسياسي. المركز القومي البيداغوجي، تونس، 1999.
- (23) المحمداوي، علي عبود، الفلسفة السياسية. دار الروافد- ناشرون، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، بيروت- لبنان، ط.1، 2015.
- (24) مراد، سعيد، نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام. مكتلة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992.
- (25) المرزوقي، أبو يعرب، منزلة الكلي في الفلسفة العربية. الأفلاطونية والحنيفية المحدثتين العربيتين. جامعة تونس، 1994.
- (26) المرزوقي، أبو يعرب، إبستمولوجيا أرسطو من خلال منزلة الرياضيات في قوله العلمي. الدار

العربية للكتاب، 1985.

(27) مروّة، حسن، النّزعات المادّيّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة. المؤسّسة الوطنيّة للاتّصال والنّشر والإعلام، الجزائر، دار الفارابي، لبنان، ط.2، الجزائر 2002.

(28) المصباحي، محمّد، من المعرفة إلى العقل. بحوث في نظريّة العقل عند العرب. دار الطليعة، بيروت، 1990.

(29) مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانيّة. تاريخها ومشكلاتها. دار قباء، القاهرة، 1998.

(30) منسيّة، مقداد عرفة، الفارابي. فلسفة الدّين وعلوم الإسلام. دار المدار الإسلامي، 2013.

(31) النّشار، مصطفى، فلاسفة أيقظوا العالم. دار قباء، القاهرة، ط.3، 1998.

(32) BILLIER, Jean- Cassien et MARYIOLI, Aglaé , Histoire de la philosophie du droit. Ed. Armand Colin, Paris, 2001.

(33) Mahdi, Muhsin S. Alfarabi and the foundation of Islamic political philosophy. Ed. The university of Chicago Press, Chicago- London, 2001.

(34) Mahdi, Muhsin S. La cité vertueuse d'Alfarabi. La fondation de la philosophie politique en Islam. Tra. de l'américain par, François Zabbal. Ed. Albin Michel, Paris, 2000.

(35) Mahdi, Muhsin S. Alfarabi. Philosophy of Plato and Aristotle. Translated, with an introduction by Muhsin Mahdi. Revised edition, with a foreword by Charles Butterworth and Thomas L. Pangle. Ed. Cornell University Press, Ithaca- New York, 2001.

(36) Philonenko, Alexis, Leçons platoniciennes. Ed. Les Belles Lettres, Paris, 1997.

(37) Strauss, Leo, "How FÄRÄBÎ read Plato's Laws". In, What is political philosophy and other studies. Ed. Greenwood Press Publishers, Westport, Connecticut, USA, 1959. p. 134154-.

(38) Strauss, Leo, « Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî ». In, Gesammelte Schriften. Hrsg. Heinrich Meier – Bd.2. p. 125165-.

(39) Vallat, Philippe, Farabi et l'école d'Alexandrie. Des prémisses de la connaissance à la philosophie politique. Ed. J. Vrin, 2004.



المؤلف

سالم العيادي من مواليد مدينة صفاقس ، فيلسوف يتحدث بموسيقى وموسيقار يلحن فلسفة. هادئ الطباع، متواضع يتكلم برزانة غير مصطنعة. شديد الغرام بالفارابي لكنه لا يحلم بالمدينة الفاضلة بل يريد أن يكون فاعلا في الواقع. يقدم أفكاره ويدفع نحو التغيير لهذا أسس مع بعض أصدقائه «منتدى الفارابي للدراسات والبدائل» ويشغل مهمة رئاسة الهيئة المديرة للمنتدى وعضوية هيئته العلمية. متحصل على شهادة الدراسات المعمّقة في الفلسفة بملاحظة حسن جدًا (2001) وعلى شهادة الدكتوراه في الفلسفة بملاحظة مشرف جدًا (2008) على إثر تقديم بحث تحت عنوان «فلسفة الموسيقى عند الفارابي». درّس في التعليم الثانوي لمدة 10 سنوات ثم باشر التدريس بقسم الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس برتبة أستاذ مساعد منذ سنة 2009.

له عدّة كتابات ومنشورات من بينها كتاب «الموسيقى ومنزلتها في فلسفة الفارابي» (2001) ورواية «وآخرون منّا ومنهم» (2003) وكتاب «بيان فلسفيّ لأجل نخب بديلة في الثورة» وهو كتاب مشترك مع الأستاذ الباحث زهير المدني. كما نشر له مقالات وبحوث عدّة من بينها مقال «في الدلالة الوجوديّة - الحضاريّة للموسيقى الصوفيّة - الطرائقيّة والهويّة والتّواصل في الهويّة» (2002) و«العقل (النطق) وهيئاته في نظريّة الموسيقى عند الفارابي» و«في الخيال المتعالي بوصفه مبدأ الإنشاء الموسيقيّ عند الفارابي» (2010). ترجمت بعض مقالاته إلى الألمانية.

له مشاركات علميّة في عدّة ملتقيات دولية من بينها «الملتقى العلميّ الدوليّ: الصورة والفنطاسيا والإبداع» (قابس 2010) و «اللقاء الفلسفيّ الدوليّ (تونس 2011):

«Culture, identité et droits de l'homme. Vers une perspective transculturelle»

كما شارك في الملتقيات الدوليّة لقسم الفلسفة بكلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس بمحاضرات في الفارابي وهي: «الموسيقا والميتافيزيقا عند الفارابي: الجوهر في مواجهة التّناسبي» و «آراء أهل مدينة الحرّية عند الفارابي».

للاتصال بالمؤلف عبر البريد الإلكتروني:

salemayadimdm3@yahoo.com

الكتاب
الإسلام