يريد فيلسوف قرطبة من خلال التأسيس للعلم المدني، أن يؤسس للعقل في مجتمع ساد فيه الوجدان والإشراق، وغلب عليه الفقه السلطاني، وتنازعه المد الغنوصي والموروث العربي الجاهلي.

إن الغاية من العلم المدني هي وضع المدينة والسياسة في حقل النظر العقلي، الذي يستدعي الإنسان كغاية، ولا يستدعيه كعبد طائع للسلطان. كان ابن رشد يأمل من خلال تعرضه للعلم المدني أن يجعل الحاكم يعي ضرورة إشراك الحكماء في التدبير، بل أن الحاكم لا بد أن تكون سياسته مستوحاة من ما يقرره الحكيم.

فالسياسة بوصفها تدبير كامل، لابد أن تنطلق من المقدمات النظرية التي يقدمها الفيلسوف، عندئذ تجتمع الحكمة النظرية بالحكمة العملية، والعقل بالقوة، والحكمة بالسلطة، والغاية بالوسيلة.. وتتجه الجماعة إلى تحقيق الغاية من وجودها.

المبحث الرابع

المدن الفاضلة في الفكر الإسلامي

صراع مدن السّلطان ومدن الإنسان

المدينة الفاضلة في الفكر الإسلامي ليس لها علاقة بالفكر اليوناني في بدايتها، بل لها علاقة وطيدة بدولة المدينة التي أسسها الرسول (ص)، فمدينة النبي لحد الساعة تعتبر المدينة النموذجية التي ينبغي إعادة بنائها من جديد لكي يجد الإنسان سعادته وحريته، وليظفر الإنسان بكرامته وإنسانيته. لقد أشاد بهذه المدينة كثير من فلاسفة الإسلام، واعتبروها النموذج الأمثل للحكم الفاضل كالفارابي وابن رشد.. ونحن بطبيعة

الحال نتساءل عن طبيعتها ؟؟ ولّما أشاد بها فلاسفة المسلمين؟ ولّما لم تجد نظيرا ميدانيا لها؟؟

١- **دولة المدينة**: بداية التّحول من التجمعات الناقصة إلى التجمعات الكاملة والفاضلة.

لقد كانت مدينة الرسول أو دولة المدينة كما يُصطلح عليه اليوم، نقطة هامة في عملية تحويل المجتمع العربي من نظام القرية والعشيرة إلى نظام المدينة والجماعة، لقد كانت النواة الحقيقية لدولة المدينة ما يسمى بعقد المدينة (الصحيفة):" فبعد هجرة النبي وظهور نواة الدولة الإسلامية في المدينة، كانت المبادئ الأساسية لهذه الأخيرة، قد أخذت في الوضوح، بعد أن تمّ وضع قواعد التعايش بين أفراد المجتمع الجديد ووضع أسس العلاقات الخارجية وشؤون الحرب"(١) لقد كانت كل المجتمعات العربية عبارة عن تجمعات ناقصة تسيطر عليها مفاهيم القبيلة، وعلى أنظمتها صور البدائية الأولى. والقرآن الكريم عند الحديث عنها لم يعتبرها مدنا كمدن مصر، بل وصفها بالقرية وأرقى تجمع عربي آنذاك وصفه الله بأم القرى(٢).

إن مدينة الرسول تقوم في أساسها على فكرة حكم الله جماعة المؤمنين عن طريق نبيه المُصطفى، وبالتالي فالحاكم الحقيقي ليس هو محمد بن عبد الله (ص)بل هو الله تعالى، ليس عن طريق التفويض الإلهي المعروف بالحكم الثيوقراطي، بل عن طريق الاختيار وضرورة تحمل الحاكم (النبي) تبعات حكمه، إن الله يحكم بالوحي والنبي بالفعل النابع من فهم الوحي، وبالتالي ليس هناك ضرورة لربط الفعل بالوحي، ولكن ربط الفعل بفهم الوحي، لم يكن الرسول في حكمه لجماعة المؤمنين مستبدا برأيه، بل كانت هناك الشورى كمبدأ عام، وكانت هناك المراجعة والمداولة.. بل سجل التاريخ

---

(١) بيضون، إبراهيم، تكون الاتجاهات السّياسية في الإسلام الأول، دار اقرأ، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦، ص٨٤.

(٢) راجع مفهوم المدينة في التراث الإسلامي الفصل الأول.

أن مراجعة الرسول في بعض أحكامه السياسية كانت من طرف فئات لم يكن يسمح لها في فلسفة المدن الأخرى إظهار الرأي فما بالك بإبدائه ثم مراجعة الحاكم !!.. لقد راجع نساء النبيّ في كثير من المسائل الاجتماعية، وكذا فعل كثير من بسطاء سكان المدينة.

والغاية من تأسيس دولة المدينة تحقيق رابطة معنوية بين الإنسان وربه عن طريق الامتثال لأمره الأول والأخير، المتمثل في وجوب تحقيق عمارة الأرض، ثم الاستفادة من الحياة والبحث عن السعادة الدنيوية، التي لا تكتمل إلا بالبحث من جهة أخرى عن طرق إحراز السعادة الأبدية.. لقد حاول المعلم الأول (النبي) أن يُعَلم المسلمين أن سعادة الفرد في سعادة الجماعة وسعادة الجماعة في طاعة الله..

وأبرز نقطة في النظام السياسي لمدينة النبي جعل كل أفراد المدينة متساوون أمام الحق والواجب،العقاب والثواب، وأن الاستحقاق يُنتزع بالعمل لا بالمرتبة الاجتماعية والعرق، فكل مواطن داخل المدينة لا ينزل في المنزلة إلا العمل عن غيره، فالاستحقاق لا يرتبط بنظام البيوتات، ولا طبيعة العرق أو اللّون، فالكل سواسية عند الله،الغني والفقير، الضّعيف والقوي، النّسيب والمقطوع، العبد والسَّيد، الذكر والأنثى، الحاكم والمحكوم..إن دولة المدينة لم تكن في جوهرها إلا دينا ممارسا، وقرآنا يمشي على الأرض. يحلل أ. برهان الدين غليون طبيعة تلك الدولة فيقول: "إن دولة المسلمين،بما تشمل الدولة من مبادئ التنظيم المدني وطرائقه ووسائله،وتكوين السلطة (الطاعة) وتنظيمها وتوجيهها، أي الدّولة كإطار للتنظيم والانتظام الأخلاقي العام،لم تكن شيئا آخر في الإسلام سوى الدين نفسه"(١). لكن لم تكن دولة نصية فقط، بل أن العلاقات الاجتماعية وأمور الحياة والمعاش كانت تخضع لقاعدة اجتهادية :"أنتم أعلم بأمور دنياكم."

---

(١) غليون، برهان، نقد السّياسة/الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣، ص٥٦ .

إنّ هذه المبادئ التي وضعها الإسلام غيرت التركيبة الاجتماعية في المجتمع العربي أولا، ثم في ثقافة أمم الجوّار ثانيا.. إنّها ثورة في الفكر الاجتماعي والسياسي، وكمن جهة أخرى أنّها الوحيدة التي استطاعت أن تحقق نموذج مدينة الإله على الأرض، وأن يصل المواطن إلا إدراك كينونته الأنطولوجية بعيدا عن ثقافة الوأد الاجتماعي للطبقات أكثر حرمانا في المجتمع.

إن دولة المدينة وجدت قوتها في شخصية الحاكم (النبي)ثم بعده الخلفاء (الأربعة)، ومحور قوة الشخصية يكمن في مدى تفاعله مع القيم التي جاء بها الإنسان. وكما يقول إبراهيم بيضون :" لم تكن الخلافة في الوجهين اللفظي والمعنوي،أكثر من اصطلاح تم التداول به عفويا في مستهل العهد الراشدي،أما دلالتها المباشرة،فتعني أن حاملها هو خليفة النبي، بكل ما تعنيه هذه الكلمة، ينتهج نهجه ويسير مساره دون تعديل أو تغيير"(١). ومن ناحية أخرى كان للشّريعة - دستور جماعة المؤمنين - أثر كبير في ضبط المدينة، وترقية أهلها إلى مصاف طبقة الأخيار، إن احترام الشريعة من قبل المسلم (= المواطن من الناحية السياسية) جعل المدينة شبيهة بالجسد، فالمُسلم نتيجة احترامه للشريعة يَطلُب هو ذاته من الحاكم تطبيق حكم الشَّريعة عليه في حالة الخطأ، بينما كان المعمول به في المجتمعات المتحضرة أناء ذلك وقبله أن المؤسسة هي التي تُطالب بالعقاب، وأن المواطن يحاول تفاديه بكل الوسائل الممكنة. إنها حالة التّماهي مع روح الدين والثورة الاجتماعية الجديدة، وكان لأول مرة في تاريخ الجزيرة العربية بروز دولة بالمعيار السّياسي الذي يجد فيه المواطن نفسه كذات غير هامشية من خلال مبدأ المشاركة: "ففي موازاة الجهاد كدعوة ونشر للرسالة السماوية كانت تتبلور مفاهيم الأخوة والتسامح والتعاون والتضامن والقيم والعبادات التي سيولد منها الدين كمذهب وقانون وشريعة. وعلى هامشه كانت تتكون مؤسسات، وتترسخ مصالح

---

(١) بيضون، إبراهيم، تكون الاتجاهات السّياسية في الإسلام الأول، ص٨٣.

اجتماعية دنيوية، سياسية ومادية نلن تلبث حتى تفرض نفسها باعتبارها جزءا لا يتجزأ من مصالح المسلمين"(١).

إن استمرار المدينة الفاضلة بعد وفاة النبي في شخص الخليفة يدل أن المدينة الفاضلة ممكنة حتى في غياب النبي، لأن غياب النبي لا يعني غياب العقل الذي يستطيع أن يدبر شؤون الجماعة وفق ما تقتضيه الحكمة. ومن ثمة فالفكر الإسلامي أسس لمبدأ التداول على الحكم، واستطاع أن يتحرر في مرحلته الأولى من منطق الوراثة والملك العضوض.

فلقد خلف النبي (المعصوم) العالم،الفقيه، الحكيم، وناب عن النبي (الحاكم العادل)الخليفة المقتدي المجتهد، فالمدينة لا ترتبط بالفرد بقدر ما ترتبط بالجماعة والفكرة والله، وأما الخلاف الحاصل في السقيفة إنّما يدل على وجود الدّولة لا على نقيضها.

إن الولاء لله والفكرة في العالم الإسلامي هو ولاء من جانب آخر لإنسانية الإنسان وكرامة البشر، ثم ولاء للجماعة وليس للقبيلة: "وتؤكد الوقائع التاريخية أن الإسلام قلب العلاقات التاريخية ونقلها من علاقات كتل (قبائل) إلى علاقات قوى (جماعات) تقوم وحدتها على أساس العقيدة لا العصبية"(٢).

وتبقى دولة المدينة معلم الفضيلة التي تمشي على الأرض، وتمارس أمر السماء، وتبدع من تجاربه الخاصة ما يُمكنُها من التمكين للإنسان كخليفة. والنتيجة التي يقرها الدّارس هي: "المهم في الأمر أن الدولة كمظهر لقوة السياسة وكتنظيم إداري متعدد

---

(١) غليون، برهان، نقد السّياسة -الدولة والدين، ص٦٤.

(٢) نويهض، وليد، الإسلام والسياسة، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث، بيروت، ط١ ، ١٩٩٤، ص ٨٨.

الوظائف،بدأت نواتها في المدينة المنورة وتطورت لاحقا من دولة المدينة إلى دولة المصر"(١).

إذن لقد تأسست دولة المدينة على جملة من الأفكار البسيطة في ظاهرها لكنها عميقة في محتواها ومضمونها، والغاية من بساطة الفكرة وعمق المضمون الارتقاء بالفرد إلى مدارج الكمال المعقول. و يشير أ.محمد جلال شرف إلى بعد آخر للدولة المدينة حين يقول : " فقد قامت الدولة الإسلامية في المدينة، بتنظيم الدِّفاع، وحماية الأرض، وإعداد الأداة لتنفيذ العدل بين الناس"(٢).

٢- مدينة السلطان : حكم العشيرة عودة لنظام المدن الجاهلة

إن الحروب التي وقعت بين على ومعاوية على الإمارة كانت حربا بين نوعين من المدن، مدينة الإنسان الفاضل وبين مدينة السلطان، فمعاوية كان يطمح إلى مدينة سلطانية يتوارثها أبناء الملوك، وتكون الأقلية هي الحاكمة، والرعية تشهد لهم بالطّاعة والولاء. بينما على كان يناضل من أجل مدينة الإنسان، التي أساسها الحقيقي هي الحرية والأخلاق، وتحقيق مبدأ الاستخلاف،وحُكم العلماء والحكماء.

إذن كان صراع المدن في العالم الإسلامي بين نموذج مدينة الصفوة ومدينة العشيرة بين نزعة الاستبداد ومذهب الاختيار،بين فلسفة الطّاعة ومبدأ الشورى، بين حكم المثقف وبين حكم الأعرابي.. وكان لانتصار مدينة السلطان°وفوز الأعراب بالحكم عدة انعكاسات على مستوى التنظير السياسي، إذ أصبحت معضلات الإمامة والسياسة تُبحث خارج النص الديني، وبدأ الفكر الإسلامي يشهد حضورا متنوعا لمختلف ثقافات الأمم المجاورة، فالفرس وجدوا ضالتهم في الهاشميين خاصة في العلويين

---

(١) المرجع نفسه،ص١١٢.

(٢) جلال، محمد شرف، نشأة الفكر السّياسي في الإسلام وتطوره، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٢ ، ١٩٩٠، ص٢٣.

والعباسيين، لكي يجعلوا منهم المعلم الذي يحقق المدينة الفاضلة المفقودة بنظرة أنشروانية، لقد استطاع الأعراب أن يقضوا على ما بقي من دولة كسرى، واستطاع الفرس أن يقضوا على دولة الأعراب عن طريق الدعوة العباسية. ولقد كان الفكر الفارسي ينظر لمدينة الإمام، تلك المدينة التي سيغيب في أرجائها الظلم والجور، وينتشر في ربوعها العدل والميزان، ويتولى أمرها الإمام المعصوم عن الخطأ والنّوهان، ذلك الإمام علاماته ظهوره الرايات السود تغطي أرض العراق فتحولها إلى سواد...لكن مدينة الإمام في تجربتها الأولى ما فتئت أن تحولت إلى مدينة السلطان، ذلك أن بني العباس بعد أن استقر لهم الحال حوّلوا أحلام المستضعفين إلى سراب، ورجاء المضطهدين إلى عذاب، أعلنوا أن الإمام ما هو إلا أمير المؤمنين، وأنّ حكمهم حكم العشيرة.. وسياسته مبنية على الأحكام السلطانية... ومن جديد سيستمر البحث عن مدينة الرسول، لكن الخطاب يكتس طابع الحكمة العملية، وتدخل الفلسفة في بنية الفكر السياسي، وتظهر لأول مرة في تاريخ الفكر العربي مفاهيم سياسية ستلعب دورا هاما في تغيير منحى الفكر السياسي في الإسلام.

٣- إخوان الصفا: جدلية دولة أهل الخير والشر

إن الطغيان الذي مارسته مدينة السُّلطان على العباد، وابتعادها عن منهج الاستقامة والعدل والواجب، جعل المثقف في البلاد الإسلامية ينتفض فكريا من أجل إنتاج خطاب فلسفي يُعمق الوعي السِّياسي لدى المسلم، ويدفعه إلى المطالبة بضرورة بناء مدينة فاضلة على منهج دولة المدينة،وعلى سيرة المعلم الأول (النبي).

وكانت حركة إخوان الصفا وخلان الوفاء أول من سجلت حضورها كفلسفة معارضة للحكم، واصطبغ خطابها بالرموز والإشارات، وامتاز نّصها بالتفكير المجرد، وتوسطت في الأخذ بالاجتهاد اللامحدود والتقيد بالمنهج الباطني، كما ركزت على الكتمان والتستر والدعوة للإمام المعصوم عن الخطأ من أل البيت ...

إن المدينة القائمة في عهدهم مدينة أهل الشر، وحُكّامَها طغاة ابتعدوا عن الشريعة وروحها، وعن الحكمة وأهلها..فوجب عندئذ التفكير في إعداد أهل مدينة الخير التي قد آن زمانها حسب فكر الإخوان: " وقد نرى أنه تناهت دولة أهل الشر، وظهرت قوتهم وكثرت أفعالهم في العالم في هذا الزمان، وليس بعد الزيادة إلاّ الانحطاط و النقصان، ولا بد من كائن قريب، وحادث عجيب فيه صلاح الدين والدنيا"(١).

إن إخوان الصفا ينطلقون من فكرة أن نهاية مدينة أهل الشر قد باتت أكيدة، فلقد بلغت من القوة والاكتمال السَّلبي ما يدعو إلى انقلابها إلى الانحلال والنقصان، وهذه إشارة سياسية إلى قانون الأفول والانحطاط الذي يحكم الدولة. ومن ثمة فما دامت علامة سقوط مدينة الشّر بادية وجب على الإخوان العمل على إعداد الجيل الذي يكون خليفة لها في المكان وليس في الأفكار والنظام، وإلا خلفتها دولة من صلبها.

إن مدينة أهل الخير لا تقوم دون عملية إعداد المواطن الذي يُصطلح عليه في فلسفتهم بالأخ، ومنه تصبح التربية هي حجر الزّاوية في عملية تدشين مدينة أهل الخير والصفاء، ومفهوم التربية عندهم مقترن بمفهوم التّطهير الذاتي،المرتبط بالمعطى الأخلاقي، فقبل حضور السياسي يجب حضور الأخلاقي: "التربية هي ترويض النفس على الأخلاق"(٢). وتربية الأخ متنوعة ومتعددة، تبدأ بعلوم الرياضة والشرع وتنتهي بالعلوم العقلية والفلسفية، ويُرَتب الإخوان وفق مداركهم العلمية، ولكل أخ مرتبته وفق منزلته العلمية.

والتربية كمشروع تتكل آخر الأمر بوجود جمهرة من العلماء و الحكماء، يعملون على تأسيس المدينة، ونصرة الإمام المنتظر الذي آن أوان نزوله [الانتظار الإيجابي]، والمدينة الفاضلة عندهم لا تبدأ بنزول الإمام بل تبدأ بميثاق العلماء: "واعلم أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء أخيار فضلاء، يجتمعون على رأي واحد، ويتفقون

---

(١) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، مج ١، ص ٢٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

على مذهب واحد ودين واحد، ويعقدون بينهم عهدا وميثاقا ألاّ يتجادلوا و لا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضا، ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم فيما يقصدون"(١).

وإخوان الصفا كباقي المفكرين عملوا على إضفاء طابع العضوية علة المدينة، ومماثلة علم السياسة بعلم الطب، بل زادوا على ذلك ربط السياسة بالكون و الفلك :" ويتم التحول من الاجتماع إلى السياسة عن طريق تحليل الدين في المجتمع ومقابلة المراتب الإلهية بالطبقات الاجتماعية،ثم تقابل البدن و المجتمع، علم الطب والعلم المدني، وأخيرا تقابل المجتمع والكون"(٢).

والمدينة الفاضلة عندما تتهيأ لها أسباب القيام، من أركان المدينة الرئيسة كالجيش والأنصار، يظهر الإمام المعصوم ليقودها ويحكمها باعتبارها من خلفاء أصحاب النّاموس، ويمثلون الصنف السادس في فلسفة الإخوان:" والصنف السَّادس هم خلفاء صاحب النّاموس في أمته و رؤساء الجماعات والحارسون شريعته على أمته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المانعون لهم أن يسيروا بغير سيرة الناموس، الحافظون أطراف المملكة، كيلا يخرج خارجي سرّا،أو علانية،فيفسد أحكام الناموس بتمويهه وزوره على قلوب العامة والجهّالة"(٣).

إن غاية الإخوان من تأسيس مدينتهم هي الوصول إلى السّعادة التي يعتقدون أنّه لا يمكن الوصول إليها إلا في كنف الإمام، ولقد شبهوا مدينتهم بجزيرة صاغون (Sagoun) الأسطورية التي ترمز لمدينة أهل الخير.

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١.

(٢) حنفي، حسن،من النقل إلى الإبداع / الإبداع (الحكمة العملية)، مج ٣، دار قباء، القاهرة، مصر، ط ١ ،٢٠٠١، ص٢٥٥.

(٣) المصدر نفسه، ٣٠٨.

وبالرغم من الطابع الطوباوي لفلسفة إخوان الصفاء إلا أن أفكارهم وجدت الأرضية في شعور المضطهدين، وكانت بمثابة نقطة الرّجاء. لقد وجدت حضورها في فلسفة الفارابي وابن سينا، وتأثرت بها كثير من الحركات السياسية المُعارضة في تلك الحقب من تاريخ الشّهادة الحضارية للمسلمين.

لكن ما يُؤخذ على فلسفة الإخوان طغيان إيديولوجيتهم الشّيعية، وانتحالهم لكثير من الأفكار التي لم تكن متناغمة مع طبيعة الفكر الإسلامي، كتقديس الأعداد والحروف، ترميز الخطاب بإشارات باطنية بعضها لحد السّاعة لم يستطع الباحثون فك رموزه.

٤- الفارابي: مدينة الفيلسوف والمدن الجاهلة

قبل أن يتعرف الفكر الإسلامي المعاصر على كتابات ابن رشد السياسية،كانت مؤلفات الفارابي في المجال السياسي أكثر رواجا وتداولا، وخاصة كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة، الذي لحد السّاعة مازال موضوعا للبحث الفلسفي.

فلسفة الفارابي السياسية تقوم في مجملها على المزج بين النّصورات الأفلاطونية والاعتقاد الشّيعي في مجال الإمامة والسّياسة، مع إضفاء النّزعة الغنوصية على الخطاب.

إن فلسفته هي تركيب بين المثال والواقع، بين مقولات العقل ومقتضيات الإيمان، بين الرمز والواقع العيني، بين الثورة والانتظار الإيجابي، بين الدّعوة للإمام المعصوم والفيلسوف الفاضل. ومن جهة أخرى جاء مشروع مدينته الفاضلة في وقت كانت تشهد فيه المعارضة السّياسية أوّج قيمتها، وخاصة المعارضة الشيعية، فحمل المَشْرُوعُ الرَّجَاء بعد اليأس، وأعطى للمضطهدين بارقة أمل في إمكانية بناء مدينة في انتظار الأمام يكون حاكمها على الأقل فيلسوفا.

إن الفارابي ينطلق في تنظيره للمدينة من فلسفة أفلاطون وأرسطو، فالاجتماع ضرورة يمليها الطبع البشري، غير أنه يرى أن الاجتماع بالطبع مُيسر لأهل المدن والحواضر، أما أهل البادية والبراري فهم أبعد عن ذلك: " ولما كان سكان البرية في بيوت الشعر أو الصّوف والخيام والأخبية من كل أمة أجفى و أبعد من أن يتركوا ما قد تمكن بالعادة فيهم نفوسهم أشد انقيادا لتفهم ما تعودوا عليه"(١). كان من الضروري أن يتجه مشروع الفارابي نحو أهل الحواضر والمدن لامتلاكهم القابلية للتمدن والاجتماع الراقي، فالفلسفة منذ نشأتها اقترنت بالمدن والحواضّر.

والاجتماع عند الفارابي يتخذ ثلاثة أنماط متفاوتة، الأولى عظمى: "هي اجتماعات الجماعة كلّها في المعمرة"(٢). الثانية الوسطى: "والوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة"(٣). والثالثة صغرى: "والصغرى هي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة"(٤). والاجتماعات الثلاثة هي الاجتماعات الكاملة والمقصودة، والفيلسوف يسعى إلى تأسيسها الواحدة تلو الأخرى، وينبغي أن يبدأ أول الأمر بالصغرى (المدينة) ثم يرتقي إلى الوسطى (الأمة)، وأخيرا يسعى إلى تحقيق العظمى (المدينة العالمية).

يعلق أ.علي عبد الواحد وافي على ذلك : "ويلاحظ أن الاجتماع الأول الذي ذكره الفارابي وجعله أكمل المجتمعات الكاملة لم يذكره أحد من قبله من فلاسفة اليونان الذين اغترف من فلسفتهم كأفلاطون و أرسطو. فهؤلاء لم يفكروا إلا فيما كان يقع تحت مشاهدتهم وهو الدويلات الصغيرة التي تتألف كل دولة منها من مدينة وتوابعها أو

---

(١) الفارابي، كتاب الحروف، تح : محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠، ص١٤٦.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادتها، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥، ص١٣١.

(٣) المصدر والمكان نفسه.

(٤) المصدر والمكان نفسه.

من بعض مدن وتوابعها"[١]. وهذا التميز لدى الفارابي نابع من المبدأ القرآني الذي يحث المؤمنين على تحقيق رسالة الاستخلاف في كل أرجاء الأرض.

والبحث في المدينة الفاضلة عند الفارابي ينطلق من فكرة أن أول ما نفكر فيه هو طبيعة من يدبرون أمور المدينة، لأن السّياسة هي في الأصل علم التدبير، فإذا كان من يدبر أمرها فاضلا فهي كذلك :".. والنّاس الذي يدبّرون برئاسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون و الأخيار و السعداء، فإن كانوا أمة فتلك هي الأمة الفاضلة، وإن كانوا أناسا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة"[٢].

إن الفارابي ركز في نظريته السياسية على الرئيس أكثر من تركيزه على أهل المدينة (المواطنون) فلم يُعن بهم كعناية مثلما فعل إخوان الصفا أو حتى أفلاطون، ولعل تماهيه في فكرة الإمام جعلته يُعطي لرئيس المدينة القسط الأوفر من البحث والنظر.

وقبل الخوض في مسائل الرئاسة وصراع المدن، نشير أن الفارابي يرى أن المدينة الفاضلة ممكنة وغير ممتنعة: "بيد أنه يظهر أن الفارابي لا ينظر إلى مدينته و لاينظر إلى رئيسها نظرته إلى أمور غير ممكنة التحقيق،بل يرى أنه من الممكن أن تتحقق هذه المدينة ومن الممكن أن يوجد لها رئيس"[٣]. وعلّة الإمكان ترتبط بوجود الرئيس الفاضل الذي ينبغي أن يكون متميزا عن باقي الناس، من منطق أن الرئيس يُعرف من خلال التفاوت الذي أقرته الحكمة الإلهية، وبالتالي فالفارابي منذ البداية يريد أن

---

(١) عبد الواحد،علي وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب، القاهرة، دون ط،١٩٧٣، ص٢٧.

(٢) الفارابي، السياسة المدنية، تق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٦، ص٨٩.

(٣) عبد الواحد، علي وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ص ١٣.

يحسم مسألة الرئيس لكونها جوهر الاختلاف في السياسة، ولعله أراد منذ البداية أن يقطع الطريق على أهل الطموح ممن لا يكتسبون شروط الرئاسة،ولكنهم في أغلب الأحيان يصيرون ملوكا بالمغامرة والمخاطرة.

والتفاوت عند الفارابي هو معيار التفوق، وميزان الحكم، وفيصل التفرقة بين الحكم الفاضل والحكم الجاهل، ذلك أن التفاوت مرتبط بما يلي :

١. التفاوت أمر طبيعي وإلاهي بين الناس.

٢. التفاوت في الطبيعة يؤدي إلى التفاوت في الصنائع.

٣. أن التفاوت هو الذي يشكل مراتب الناس في المدينة ".. والناس يتفاضلون بالطبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب أجناس الصنائع و العلوم التي أعدوا بالطبع لها"(١).

٤. أن الإنسان الذي فاق الجميع في التفرد [العقلي- الجسدي -...] هو الذي يصلح أن يكون ملكا: "..وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء [أفلاطون] وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يوحي إليه، فإن الإنسان إنما يوحي إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة"(٢).

٥. أن الإنسان الذي وصل إلى ذلك الكمال هو الأجدر بتدبير المدينة: "..فيكون الرئيس الذي يدبر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الأئمة الماضين ملك السُّنة"(٣).

---

(١) السياسة المدنية، ص٨٥.

(٢) المصدر نفسه،٨٩.

(٣) الفارابي، إحصاء العلوم، تق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١ ،١٩٩٦، ص٩٠.

٦. أن جلب علم السّياسة ضروري لبناء المدينة الفاضلة، ولكن يضع الفارابي شروطا لجلبه، ومنه قدرة الجالب على تفحص أحوال العباد والبلاد، ومعرفة المحاسن والمساوئ، وقد عبر عنها في [رسالة السّياسة]: "إن أنفع الأمور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السِّياسة وغيره من العلوم، أن يتأمل أحوال الناس وأعمالهم ومتصرافاتهم، ما شهدها وما غاب عنه مما سمعه، وتناهى إليه منها. وأن يُمعن النظر فيها ويُميِّز بين محاسنها ومساوئها، وبين النافع والضار لهم منها"(١).

٧. أن من وُجِدَت فيه مؤشرات التفرد ينبغي أن يربى ويُعد ليكون خليفة للحالي:" وبيّن كيف ينبغي أن ينشأ من وجدت فيه تلك الشرائط الطبيعية، وبماذا ينبغي أن يؤدب،حتى يحصل له المهنة الملكية،و يصير ملكا تاما"(٢).

ومنه تبدو مسألة الرئيس محسومة لثلاث أطراف فقط، ولا يجدر بأحد من غيرهم رئاسة المدينة الفاضلة، وهم :

١- **النبي** : لكونه موصول بالوحي مع الله.

٢- **الإمام**: لكونه موصول بالوحي بوسائط اكتسبها من معدنه النُّوراني.

٣- **الفيلسوف**: لكونه موصول بالله عن طريق العقل.

والفارابي يرى أنّه مادام أهل المدينة الفاضلة يحافظون على شروط الرئيس مادامت مدينتهم الفاضلة قائمة ومستمرة : "يبين أن المدينة الفاضلة إنما تدوم فاضلة ولا تستحيل، متى كان ملوكها يتوالون في الأزمان على شرائط واحدة بأعيانها حتى يكون الثاني الذي يخلف المتقدم، على الأحوال و الشرائط التي كان عليها المتقدم، وأن

---

(١) نقلا: عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطليعة، بيروت، ط٤، ١٩٩٨، ص١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص .ص ٨٤/٨٥.

يكون توليهم من غير انقطاع و لا انفصال،ويعرف كيف ينبغي أن يعمل،حتى لا يدخل توالي الملوك انقطاع،ويبن أيُ الشرائط والأحوال الطبيعية ينبغي أن تفتقد في أولاد الملوك وغيرهم،حتى يؤهل بها من يوجد منه الملك بعد الذي هو اليوم ملك"(١).

ونتيجة خشية الفارابي من ضياع المدينة الفاضلة، ينبه الحفظة وحراس المدينة من ضرورة منع أي فرد من الوصول إلى الحكم ما لم يكن من الصنف السابق، وخاصة منع من يُعلم من سلوكهم أنهم ينزعون إلى حكم الجاهلية: "ويبين مع ذلك أن الذين رياستهم جاهلية لا ينبغي أن يكون ملوكا"(٢).

والعلّة في هذا الحرص والتأكيد، أن الفارابي يعتقد مثلما يعتقد أفلاطون(٣) أن المدينة الفاضلة أولى المدن التي نشأت على وجه الأرض، وسميت بمدينة الفطرة، ولكنّها تحولت بفعل الحروب وصراع المصالح إلى مدينة غير فاضلة. وأن المُغالبة هي التي تحدد مصير المدن، فالتاريخ مرتبط بالعصبية: "ثم بَين المغالبة التي تكون من جهة العصبية والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل المدينة من مدينة أخرى"(٤).

والمدينة الفاضلة الغاية من وجودها تُفهم من خلال المطالب والمقاصد التالية:

- تحقيق مدنية الإنسان بالاجتماع مع بني جنسه ونوعه، لحفظ النسل والتعاون على ضرورات العيش،لأنه ثبت أن الإنسان بمفرده عاجز عن ذلك.

- تحقيق مبدأ الاكتفاء الذي يحقق بدورة السعادة الدنيوية.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٣) يقول أفلاطون: " والمدينة الأولى مدينة الفطرة، مثال البراءة السعيدة ليس لها من حاجات إلا الضرورية وهي قليلة ترضيها بلا عناء، يقنع أهلها بالشعير والقمح والحنطة والثمار والخمر الخفيفة، فيعيشون عيشة سليمة ويعمرون، ولا يعرفون الفاقة ولا الحرب. " الجمهورية، ص ١٠٠.

(٤) الفارابي، تلخيص النواميس، ص ١٨.

- أن يكون الاجتماع مبني بناء عضويا،والفارابي يقدم فلسفته على أساس التماثل بين الجسد والمدينة، فالسياسة لا تعرف خارج المعرفة الطبية: "وتقاس المدينة والمنزل على البدن عند الفارابي، فالبدن هو الأساس والمدينة والمنزل هي الفرع. البدن مؤتلف من أجزاء مختلفة محدودة العدد ...وكذلك يتألف المنزل والمدينة.."(١).

- الارتقاء بالإنسان إلى مصاف الصّفوة بالتّدرب على الفضائل الخلقية والعقلية.

- الاحتكام إلى الشريعة يمنع حدوث التخاصم ويُطهر النُفوس من أمراض النفس.

- البحث عن الإنسان الكامل الذي بوجوده تتحقق رسالة الاستخلاف.

- البحث عن السعادة الحقيقية التي لا تُنال إلا ضمن أكنف المدينة الفاضلة.

- وأخر غاية هي وصول أهل المدينة الفاضلة للاتحاد مع الذّات الإلهية،والفوز بجزيرة السعادة الأبدية (الجنة = الفردوس المفقود).

والفارابي حاول أن يحلل ظاهرة تحوّل المدينة الفاضلة إلى مدن جاهلة من خلال التركيز على وجود خلل في أفراد المدينة، ذلك أن المدينة الفاضلة ينشأ بين أهلها نوع من الناس أشبه ما يكون بالحشائش الضارة، وسماهم النوابت، وهم فئة اكتسبت الفضيلة ولكن نتيجة وعيها الزّائف،أو سيطرة أمراض النّفس عليها، جنحت إلى التّمرد عن آراء أهل المدينة الفاضلة ونموها في المدينة ممكن، وانتشارها في أوساط الحفظة غير ممتنع للارتباط الانحراف بميولات النفس، يعرفهم الفارابي في قوله التالي :

---

(١) حنفي، حسن، من النقل إلى الإبداع (الحكمة العملية)، مج ٣، ص ٢٥٩.

"..وأما النوابت في المدن الفاضلة فهم أصناف كثيرة منهم صنف متمسكون بالأفعال التي تُنال بها السعادة،غير أنهم ليس يقصدون بما يفعلونه من ذلك السعادة بل شيئا آخر مما يجوز أن يناله الإنسان بالفضيلة من كرامة أو رئاسة أو يسار أو غير ذلك"(١).

والنّوابت هم سبب خراب المدينة الفاضلة، وعلّة تحوّلها وتبدلها، وهم على ذلك أصناف مختلفة، وعليه تكون صفة المدينة المتحولة على حسب النّوع الغالب من النّوابت.

ولقد حدد الفارابي النّوابت وأصنافهم في كتابه السّياسة المدنية، وسأورد أصنافهم وفق الترتيب التالي:

١- **النابت القنّاص**: الذي يتقنص الفرص التي يمكنها أن توصله للرئاسة أو اليسار، مستغلا المتجارة بالفضيلة كوسيلة للتغرير بالعباد. ولعله يشير إلى منهم على شاكلة بني العباس، فقبل وصولهم إلى الحكم كانوا قد زعموا أنّهم أئمة الحاضر وأنصار الفضيلة والشريعة،لكن ما إن تمكنوا من البلاد والعباد حتى حولوها إلى حكم الأقلية.

٢- **النابت المتمسكن**: الذي نفسه تميل إلى نماذج المدن الجاهلية، غير أن شرائع المدينة الفاضلة تمنعه من التصريح بها فهو بين هواه وبين الشريعة كالحرباء. وهؤلاء هم أصحاب المصالح.

٣- **النابت المارق**: وهو الذي ينحرف عن مبادئ المدينة الفاضلة دون قصد أو إرادة، لكن سوء في الفهم أو العلم. ويقصد بهم تلك الفئة من العوّام التي تحاول أن تخوض في العلم دون أن يكون لها قدرات.

---

(١) السّياسة المدنية، ص١٢٠.

٤- **النابت المتخيل**: الذي يزيف الأقاويل قاصدا الحق لكن بغير سلطة العقل وإنما الوهم، يزيف كل مرتبة من مراتب الحقيقة. وهم فئة الشكاك.

٥- **النابت المُتعالم**: هو الذي يميل بنفسه إلى طلب الغلبة في الرأي، فتراه يزيف الحقائق والمراتب لا لشيء إلا ليوهم نفسه وغيره بالغلبة في الرأي، و لا يحب أن يسمع ما يقود إلى السعادة، و يعتبر الإنسان معذور في فهم الظاهر، والأرجح أنهم فئة الفقهاء.

٦- **النابت العنيد**: هو الذي تميل نفسه إلى العناد، بعدما يتخيل الأشياء على غير حقيقتها، لكونه غير مهيأ على تصورها لعلة في قواه الذهنية، فتراه يصر على ما يتخيل حتى ولو تبين له زيف ما يعتقد، لكن العناد يجعله يتخيل الأشياء تخيلا ناقصا، فتنشأ الرؤية الناقصة عن الشيء مما ينشأ بالضرورة الوهم. والعناد عند هذا الصنف من النوابت يحقق أحد مطالب النفس الجاهلية ألا وهي نفسية التغلب في الرأي والفهم، ونتيجة عدم امتلاكهم للحجة والبرهان، فتراه يسلك مسلك التشكيك في أراء غيره الأكثر منه فهما وإدراكا، ينعتهم بالغرور. والوصف ينطبق على فئة أهل علم الكلام.

٧- **النابت المتفرد**: وهو الذي يعتقد أن لكل فرد حقيقة خاصة به، وأن كل فرد ظن ظنا فهو الحق ولو خالف ظنه ظن الناس، ويطلب بضرورة التسليم بصدق ظن كل فرد. وتلك الفئة هي المتصوفة.

٨- **النابت المكذب**: هو الذي يُكذب زعم القائلين بوجود الحقيقة وإمكانية إدراكها من قبل الإنسان، معتقدا أن الحقيقة لا يصل إليها الإنسان وإنما نحن نعتقد في أشباح الحقيقة. وتلك الفئة هي من درست القليل من الفلسفة.

٩- **النابت المُسوف**: هو الذي تملكته أحلام اليقظة،فيعتقد أنه سيصل يوما إلى الحقيقة دون أن يبذل عناء أو كدا، بل يدأب علي التسويف، وعندما يبلغ درجة اليأس من الوصول إلى الحقيقة يسلك سلوك المشكك في ما يعلم الناس، ويتهم من يعلمون أنهم يريدون بذلك المنازل والمراتب، وبالتالي ينساقون وراء أهواء أهل المدن الجاهلية.

والنابت المُسوف يجنح إلى اللعب واللذة، منتظرا الموت ليريحه كما يعتقد من الدنيا، وكأن الموت عنده هو الحقيقة الواحدة فقط.

وإذا كان النوابت هم سر تحويل المدينة الفاضلة (مدينة الفطرة) إلى مدن غير فاضلة، فإن الفارابي قسَّم المدن غير الفاضلة حسب ما يعكسه الواقع. وتقسيمه متميز عن تقسيم أفلاطون وإن وافقه في بعض النماذج.

١- المدينة الجاهلة

تحوّلت بفعل النوابت من رحم المدينة الفاضلة، وهي ليست على مستوى واحد من الجهالة والنوع، "..وأما أهل الجاهلية، فإنّهم مدنيون، ومدنهم واجتماعاتهم على أنماط كثيرة"(١).

١-١- المدينة الضَّرورية[الحاجة] هي أقرب المدن إلى طبيعة الإنسان من حيث بحثه على أسباب العيش، وتتميز ب: "الاجتماع الضروري هو الذي به يكون التّعاون على اكتساب ما هو ضروري، في قوام الأبدان وإحرازه،ووجوه مكاسب هذه الأشياء كثيرة كالفلاحة،الرعاية، والصيد، واللصوصية"(٢). ولا يمكن أن تكون على تلك الصفة إلا إذا كانت صفة الحاكم تمتاز بما يلي :

---

(١) السياسة المدنية، (طبعة تونس م . س)، ص٧٨.
(٢) المصدر والمكان نفسه.

أ-يرأسها من هو أجودهم بديهة على الاحتيال، وأقدرهم على تدبير الضروري للمعاش.

ب-الاعتماد على الصنائع المختلفة، أو على صناعة واحدة غالبا ما تكون الفلاحة.

١-٢- مدينة النّذالة :التي يؤسسها النّوابت :"اجتماع أهل النذالة، هو الذي به يكون يتعاون على نيل الثروة واليسار، والاستكثار من اقتناء الضروريات،وما قام مقامها من الدرهم والدينار، وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها،لا لشيء سوى محبة اليسار فقط والشح عليها، وأن لا ينفق منها إلا في الضروري مما به قوام الأبدان،وذلك إما من جميع وجوه المكاسب، وإما من الوجوه التي تتأتى في ذلك البلد"(١).

١- الرئيس من هو أقدر الناس على جلب المال وتحصيل اليسار.

٢- الاعتماد على التجارة والعاملات.

١-٣ - مدينة الخسة : ثالث مدينة في التعفن، وأبعدها عن الأخلاق، ومنطق الشريعة السّمحاء: "..ومدينة الخَّسة والاجتماع الخسيس، هو الذي به يتعاونون على التمتع باللذة من المحسوس،أو باللذة من المتخيل،من اللعب والهزل، أو هما جميعا،وكذلك التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح، واختيار الألذ من هذه طلبا للذة، لا طلبا لقوام البدن، ولا ما ينفع البدن بوجه، بل ما يلّذ منه فقط، وكذلك من اللعب والهزل"(٢).

والغريب في الأمر أنّها تُعتبر في نظر المدن الجاهلة نموذج السعادة، فهي عندهم محسودة وتغبطها المدن الخمسة لكونها في نظرهم سعيدة بما لها من ملذات حسية. امّا

---

(١) المصدر نفسه، ص٧٩.

(٢) المصدر السابق، ص٨٠.

رئيسها فهو من يستطيع توفير أكبر عدد ممكن من اللذات الحسية لأكبر من أهل مدينته.

١-٤- المدينة الكرامية : أكثر المدن انتشارا في عهد الفارابيي من خلال الدراسة التاريخية،خاصة أن وصفها يتجانب و حال دولة بني حمدان، وهذه المدينة يكون أجتماعها على : " واجتماع الكرامة،هو الذي يتعاونون على أن يحصلوا و أن يكرموا بالقول والفعل، وذلك إما بأن يكرمهم أهل المدن الأخرى، أو أن يكرم بعضهم بعضا،وكرامة بعضهم على بعض إما على التساوى، وإما على التفاضل"(١). ويكون رئيسهم بضرورة الحال من:

١-من يستطيع تحديد مواطن الكرامة: التغلب والانتصار، اللذات، الحسب، النسب.

٢- يكون الرئيس من كان أكثرهم كرامة من حيث التفاضل، وفاقهم في الصفات المُكرم بها حتى يمتنع عنهم التساوي معه فيها.

١-٥- مدينة التغلب: وتنطبق على أغلب المدن لتي هي أقرب إلى حياة أهل البدو من حياة أهل الحضر، ولعل المقصود بها من كانت على شاكلة دولة بني أمية :"..وأما مدينة التغلب واجتماع التغلب، فهم الذين به يتعاونون على أن تكون لهم الغلبة، وإنما يكونون كذلك إذا عمّهم جميعا محبة الغلبة"(٢). ومواطن الغلبة عندهم تتحد في المجالات التالية :

١-الغلبة على الدم والروح/الحرب.

٢-الغلبة على المال و النفس/الاستعباد.

---

(١) المصدر والمكان نفسه .

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٥.

٢- القهر بالمخاتلة. والقهر بالمصالبة.

ويكون الرئيس منهم من كان أقواهم مصالبة ومخاتلة ومجالدة، وكان صحيح البدن،شجاع القلب، كثير العتاد. وسياسته تقوم على أن تكون المُغالبة بينهم إلا في الخيرات والأراء، أما المال والروع والمتاع فلا بد أن يصرفهم عن المغالبة لحاجة بعضهم البعض.

١-٦- المدينة الجماعية: المدينة التي تقدس الحرية، ووجودها في العالم الإسلامي لم يكن مذكورا، بل هي ممن ذكرهم أفلاطون من المدن الناقصة: "..أما المدينة الجماعية، [الوحيدة التي لم يتبع ذكرها باجتماع] فهي التي كل واحد من أهلها مطلق مخلي لنفسه يعمل ما يشاء، وأهلها متساوون، وتكون سنتهم أن لا فضل لإنسان على إنسان في شيء أصلا،ويكون أهلها أحرارا يعملون ما شاءوا، ولا يكون لأحد على أحد منهم ولا من غيرهم سلطان إلا أن يعمل ما تزول به حريتهم"(١).

ويعتقد الفارابي نفس الرأي الذي نعتها به أفلاطون، فهي تؤدي إلى:

انتشار الفساد والرذائل الخلقية، مع كثرة الطوائف. وتصبح الرئاسة لا تخضع لضوابط.

وبما أن الرئيس هو الذي يحفظ حرية الأفراد، سينتج عنه تسلط الجمهور عليه.وأحسن ما فيها أن المواطنة للجميع.كما يكثر بها الشعراء والحكماء نتيجة حرية التعبير.

٣- المدينة الضالة

والدول الضالة حسب الوصف والذكر، أنّها أمم الجوار، وطبيعة اجتماعها يجعلها من المدن المغضوب عليها: "..أما المدن الضالة، فهي التي حوكيت لهم أمور أخرى غير

---

(١) السياسة المدنية (طبعة الهلال م.س)، ص ١١٤.

هاته التي ذكرناها، ونسبت لهم السعادة،غير التي هي في الحقيقة سعادة، وحوكيت لهم سعادة أخرى غيرها، ورسمت لهم أفعال وآراء لا تنال بشيء منها السعادة بالحقيقة"(١).

٤-المدينة الفاسقة

وهي مدينة قريبة من حيث التصورات المدينة الفاضلة،لكن سلوكها غير مطابق لآرائها، وأهلها مرتدون "..وأما المدن الفاسقة فهي التي اعتقد أهلها المبادئ وتصورها، وتخيلوا السعادة واعتقدوها، وأرشدوا الأفعال التي ينالون بها السعادة وعرفوها واعتقدوها، غير أنهم لم يتمسكوا بشيء من تلك الأفعال ولكن مالوا بهواهم وإرادتهم بشيء من أغراض أهل الجاهلية، إما منزلة أو كرامة، أو غير ذلك، وجعلوا أفعالهم كلها وقواهم مسددة نحوها"(٢). وهي تشترك مع المدينة الفاضلة فقط في الآراء والمعتقدات، وتخالفها في الأفعال والكمالات.

وبعد هذا التقسيم يتضح أن الفارابي كان يمارس النقد السياسي من خلال الحديث عن أنواع المدن الموجودة في عصره،وأن هذا النقد يوضح التشرذم السياسي الذي بلغته الأمة السياسية في عهد الفارابي، كما أن اللجوء إلى مدينة الوحي يعكس نية البحث عن مجتمع متماسك يقول: "تمسك الإسلام و المسيحية كلاهما بمثال المجتمع الجامع المبني على الإيمان بدين موحى به تعود جذوره إلى تراث النبوة اليهودي. ومثال الشمولية الجامعة وجد تكملته في واقعية التشرذم السياسي المحلي"(٣).

وآخر ما يمكن الإشارة إليه أن المدينة الفاضلة عند الفارابي لا تقوم فقط على الفلسفة والنظر، بل ينبغي أن يُستفاد من كل العلوم، وخاصة الفقه وعلم الكلام،

---

(١) المصدر نفسه، ص١٢٠ .
(٢) السياسة المدنية، ص ٩٧.
(٣) حنّا ميخائيل، ص١٣٥.

فضرورة الفقه تتجلى في علاقته بالأفعال: "..والأفعال مثل الأفعال التي يعظم بها الله، والأفعال التي بها تكون المعاملات في المدن، فلذلك يكون علم الفقه في جزئين : جزء في الآراء، وجزء في الأفعال"(١).

أمّا أهمية علم الكلام فتُعرف من خلال "..وصناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملّة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل،وهذا ينقسم جزئين أيضا: جزء في الآراء،وجزء في الأفعال"(٢).

ويُنبه الفارابي أنّه حتى في حالة وصول الإنسان إلى الكمال فإن منزلته تبقى مقارنة مع مراتب الأئمة والأنبياء مرتبة الصبيان والأحداث :"..فإن الإنسان وإن بلغ نهاية الكمال في الإنسانية،فإن منزلته عند ذوي العقول الإلهية منزلة الصبي والحدث والغمر عند الإنسان الكامل"(٣). ولعل الفارابي يريد أن يُذكر الفرد بأنه لن يبلغ مرتبة الأئمة و لا لأنبياء، وبالتالي فعليه دوما أن يبقى في اتصال مع العقول النيّرة والأطياف الروحانية، لأن الله قدر ذلك في اللوح المحفوظ وكمال الإنسان موثوق بكمال الجماعة، وكمال الجماعة عند الفارابي يتوقف على ثلاث مسائل: الخَلق الطبيعي، الشيمة الطبيعية، اللسان، يقول: "والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق، تنقسم أمما، والأمة تتميز عن الأمة [يعني أخرى] بشيئين طبيعيين: بالخَلق الطبيعية والشّيم الطبيعية، وشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية، وهو اللسان،أعني اللغة التي تكون بها العبارة"(٤).

---

(١) إحصاء العلوم، ص٨٦.

(٢) المصدر والمكان نفسه .

(٣) إحصاء العلوم، ص٨٨.

(٤) الفارابي، أبو نصر، كتاب السّياسة المدنية، سراس للنشر، تونس، دون ط، ١٩٩٤، ص ص ٥٥/٥٦.

ومن خلال فلسفة الفارابي ندرك أن أفلاطون لم يكن إلا الرمز الذي يختفي وراءه القول السياسي الشّيعي، وأن مدينة الفارابي هي مدينة أهل الانتظار والأئمة الأخيار على حسب اعتقاده. المنحى نفسه حاول ابن سينا أن يقدمه من خلال رسالة الطير رسالة الريوطيقا.

غير أن ابن سينا وإن نادى بالمدينة الجماعية فرؤيته تختلف عن الفارابي من حيث المنطلقات الفكرية، فهو يرى شرعية النبي في الحكم ويقر أن خليفة النبي يمكن أن يكون بطريقتين، إما أن يوصى به، أو أن يُنتخب انتخابا، ولكن الوصاية عنده أصوب. وبالتالي يجوز لغير الإمام أن يكون حاكما شريطة أن يكون حسن التدبير، مستقلا بالسياسة،أصيل العقل، رفيع الأخلاق من شجاعة وعفة و غيرها(١).

ويركز ابن سينا على التفاوت الطبيعي، ويراه أمرا معقولا لكي تستمر الحياة،فالتساوي في الصفات بين البشر يجعل الحياة ممتنعة، يقول سعدييف :" يقوم المذهب السياسي السينوي على القول بالتفاوت الطبيعي بين الناس، الذي يرده إلى نفس الموضوعة حول نزوع الكل نحو الوجود"(٢).

والسياسة عند ابن سينا أمر عملي، يتوجب أول الأمر أن يسوس الإنسان نفسه عن طريق التربية والنقد الذّاتي، ثم أن يركن إلى الأخلاق كإطار عملي يضع الفضائل الأربعة ضمن الممكن الإنساني، بعدها يمكن أن يعيش الإنسان ضمن جماعة سياسية،وتبدأ رحلة البحث عن السعادة. فالإنسان عنده: "المعتنى بأمر نفسه، المحب لمعرفة الفضائل، وكيفية اقتنائها، لتزكو بها نفسه فيكون قد وفى إنسانيته حقا من الكمال.. وتكميل قوته النظرية بالعلوم، وتكميل قوته العملية بالفضائل، والعدالة المنسوبة لكل فضيلة"(٣).

---

(١) سعدييف، أرثور، ابن سينا، تعريب: توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت،١٩٨٧ ، ص٢٧٣.
(٢) المرجع والمكان نفسه.
(٣) ابن سينا، رسالة في علم الأخلاق، ص٤١.

ومن الأمور التي ركز عليها ابن سينا في مشروعه السياسي ضرورة حضور الأسرة كجماعة منظمة تنظيما كاملا، وحاول أن يجعل المرأة أكثر حرية وتواجدا مما هي عليه في المجتمعات الإسلامية آنذاك، حيث اعتبرها شريكا وليس مجرد أنثى.غير أن الذكر والأنثى من حيث علاقته بالسلطة يجب أن يكون في الطوع، فالإنسان منقاد في المدينة إلى ما يريده الحاكم : " السياسة عند ابن سينا تعني أن يبقى الآخر في الطوع،الزوج والولد، والخادم، أي الوصاية والرقابة. وهو تصور ديني، العناية والربوبية. الإنسان عبد الله وعبد لأخيه الإنسان في آن واحد ما دامت العبودية بنية نفسية لعلاقة الأنا والآخر"(١).

وتصبح الرؤية السياسية عند ابن سينا مجرد وصايا، أو كما قال أ.حسن حنفي مجرد إرشادات ومواعظ، تبتعد عن ما هو علمي وتقترب مما هو ديني: "وكلها إرشادات ونصائح ومواعظ أكثر منها علما. إذ يتحول الاجتماع إلى أخلاق، والأخلاق إلى تربية، ولا يعتمد ابن سينا على تنظير الموروث و لا تمثل الوافد"(٢).

إن آخر ما نختم، هو كون ابن سينا في المجال الفكر السياسي لم يضف شيئا جديدا إلى الفلسفة الإسلامية، ويُعد الفارابي أكثر إبداعا منه خاصة وهو يقدم مشروعه ضمن ما يقتضيه الموروث و يحمله الوافد.

٥- من مدينة الجماعة إلى مدينة الفرد

إذا كانت الفلسفة السّياسية في المشرق، قد أعطت للسياسة بعدا فلسفيا، تداخلت فيه الفلسفة اليونانية وبقايا الغنوصية الفارسية، فإن الفلسفة السِّياسية في الغرب الإسلامي شهدت حضورا لبعض المساهمات الشخصية، التي تلعب فيها

---

(١) حنفي، حسن، من النقل إلى الإبداع (الحكمة العملية)، مج ٣، ص ٢٩٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٨٩.

التجربة الشخصية دورا بارزا، ولعله ما أضفى على تلك المساءلات الفلسفية طابع الإبداع و التأصيل.

فابن باجة أبو بكر بن الصائغ، في مشروعه السياسي يناقض مشروع المدن الفاضلة الجماعية، ويرى أنّها غير فاضلة رغم سعيها للفضيلة، لأن علّة امتناع ظهورها يعود إلى الجماعة البشرية، فالفساد ينشأ ضمن الجماعة، وأن الفرد لن ينال السعادة الحقيقية إلا في عالمه الفردي، ومنه فابن باجة يُنظر لمدينة الفرد، المتوحد في فكره، المغترب في ملوكته، المتميز بسلوكه. وتوديعه لعالم الجماعة نستشفه من خلال رسالة الوداع، التي من خلال رموزها نستقرأ تجليات انبثاق خطاب التوحد والتفرد.

كما أن باجة يرمز من خلال رسائله إلى حالة القلق والمعاناة التي بدأت تسري في كيان الأمة الإسلامية، نتيجة ظاهرة التشرذم السياسي، وكثرة الدويلات، وبالتالي فهو يمثل ولادة متأزمة للفلسفة السياسية : " يمثل ابن باجة بالفعل ولادة متأزمة للفلسفة السياسية في الغرب الإسلامي، إذ أنه وإن مثل الفارابي بالنسبة إليه المرجع الفلسفي الأساسي إلى جانب أرسطو دون شك،فإنه مثل منطلق ابتعاد عن الفكر السياسي الهيليني الإسلامي سيجذره ابن طفيل في حي ابن يقظان"(١).

ومدينة الفرد عند ابن باجة تتأسس على فكرة الاغتراب، فالسعيد هو من يباشر الغربة في مجتمع سياسيي غير فاضل. إن فلسفة العزلة ومنطق التّوحد قد يبدو من الوجهة التاريخية محاولة تكرار التجربة زرادتشية، لكن ابن باجة يمكن أن يتفق معها في الانطلاقة لكنه لا يتفق معها في الخاتمة النظرية.

فالمتّوحد أيقن أن سعادته تُكتسب خارج الجماعة، وأن مدينته الحقيقية تكمن في عالمه الصغير(الذّات). إن التّجربة السِّياسية التي مر بها ابن باجة في المغرب

---

(١) صالح مصباح (الفيلسوف ومدينة الملّة) المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، العدد ١٩، ١٩٩٨، ص ٢١.

والأندلس جعلته يكفر بكل أشكال الحكم الجماعي، إن المدينة السياسية هي مجرد وكر للدسائس والمكائد، وان المتفلسف الحقيقي ينبغي أن يرحل إلى العالم الذي خلق له عالم الذّات والتوحد.

إن الاجتماع ضرورة سياسية، لكن ليس ضرورة فلسفية، إن ابن باجة ينتقد الفارابي، ويناقضه حتى في توظيف بعض المصطلحات، فالنّابت عنده هو المتوحد الخير لا كما يعتقد الفارابي،فالجماعة هي الشوك والنابت هو الوردة التي تعيش بينهم، إن المدينة الفردية عند ابن باجة تتأسس على النابت الذي همه في الحياة الوصول إلى إدراك اللّه كمطلق دون أن يحتاج في عملية الوصال إلى جماعة الناس. كما خالف الفارابي في تقسيم المدن المضادة للفضيلة، فهو يقسمها على أساس قوى النفس والطبيعة.

ومشروع مدينة الفرد تجلى بعد ابن باجة في خطاب ابن طفيل (تلميذه)من خلال روايته الفلسفية حي ابن يقظان، فابن طفيل يريد من خلالها تأكيد ما وصل إليه أستاذه ابن الصائغ من كون المعرفة تم بالّذوق، ومن ناحية أخرى انتقد من خلالها الفارابي وفلسفته السياسية : " وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر،فأكثرها في المنطق، وماورد منها في في الفلسفة،فهي كثيرة الشكوك ...فقد أثبت في كتابه (المدينة الفاضلة) بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها، ثم صرح في (السياسة المدنية)بأنها منّحلة وسائرة إلى عدم ...فهذا قد ايأس الخلق جميعا من رحمة اللّه تعالى، وصيّر الفاضل والشرير في رتبة واحدة، إذ جعل مصير الكل إلى العدم"(١).

يحاول ابن طفيل أن يؤكد فكرة مقدرة الإنسان الوصول إلى السعادة من غير معاشرة والتزام الجماعة، فحي بن يقظان بعيدا عن الجماعة والمدينة يستطيع أن يترقى في مدارك المعرفة، ومدارج النفس، ليصل آخر الأمر إلى لحظة المعراج، فيدرك

---

(١) ابن الطفيل، حي ابن يقظان، موفم للنشر، الجزائر، ط ٢، ١٩٩٤، ص.ص ١٤/١٥.

الله والحق، ويكتشف مكمن السعادة: "وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة،والدّوام يزيد فيه طولا بعد مدة، حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء، ولا ينفصل عنه إلا متى شاء"(١). إن هذا الارتقاء وصل إليه حي ابن يقظان دون أن يحتاج إلى إنسي واحد أو إلى اللغة التي اشترطها الفارابي كعامل ثالث في عملية كمال الجماعة.

بل يذهب ابن طفيل في آخر الرواية إلى البرهنة على انتصار فلسفة التّوحد من خلال شخصية آسال (الباطن)، الذي يفر إلى الجزيرة نفسها بعد أن يعلن مفارقته لسلامان (الظاهر) الذي صادقة في جزيرة الملة الصحيحة (أمة الإسلام)، وعند التقائه مع حي ابن يقظان يجد أن الرجل رغم انعزاله عن العالم المتمدن قد أدرك بنفسه ما لم يدركه آسال داخل المنظومة، ويتحول حي ابن يقظان إلى أستاذ وحكيم، خاصة بعد أن تعلم اللغة من أسال، ولكن اللغة تفيد في عملية الاتصال فقط، لأن ابن الطفيل جعل التفكير يتم بدون لغة وضعية.

ولكي يبرهن ابن طفيل امتناع صلاح حال المدن والجماعات البشرية، يقود بطله إلى المغامرة الاجتماعية من خلال محاولة السفر إلى المدن وإصلاح أهلها،لكن حي ابن يقظان يقر الرجوع إلى جزيرته مع آسال بعدما ما اكتشف امتناع صلاحهم : " فيئس من إصلاحهم، وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم"(٢).

ورغم أن قصة حي ابن يقظان تدخل في بنيتها الفكرية عدّة روافد فكرية(٣)، فهي تحاول أن تُعبر عن رؤية مرتبطة بالتجربة الشخصية، وتعكس من خلال متونها ما وصل إليه المجتمع الإسلامي من تدهور سياسي.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٣) ثبت تاريخيا،أن قصة حي ابن يقظان تناولها كثير من المفكرين قبل وبعد ابن طفيل، فلابن سينا رسالة وجيزة (حي ابن يقظان)وهناك أخرى لكبرى زادّه. مع العلم أن =

لكن هل يبقى الفكر السياسي متهافتا ؟؟ وهل قدم العقل السياسيى الإسلامي استقالته بعد هذا التوجه الجديد لإحياء الفردانية؟؟

إن هذا السؤال بالذّات هو الذي كان وراء هذه الدراسة. فكثير من الدّراسات الخاصة بالفلسفة السياسية تجعل الفارابي معلمها الأخير من حيث الحضور الفلسفي، وابن طفيل خاتمتها من حيث الاغتراب الصوفي، وابن خلدون موصدها من حيث علم العمران البشري. ولكن بعد أن تم التعرف مؤخرا على شرح ابن رشد لكتاب السياسة لأفلاطون، يحتاج الفكر الإسلامي مراجعة أحكامه، فابن رشد من خلال كتابه الضروري في السياسة يرفض استقالة العقل السياسي كما يقول الجابري : " لقد قطع مع أفلاطون رافضا استقالة العقل، مؤكدا ما سبق أن أكده في وسط الكتاب [يقصد الضروري في السياسة] من إمكانية قيام مدينة فاضلة دولة الحاكم العادل"(١).

فهل سيحاول ابن رشد أن يعيد مدينة الجماعة فلسفيا ؟؟.وما مدى قوة هاجس السؤال السياسي عنده ؟؟

=رسالة ابن طفيل هي الأمتن و الأرصن. والقصة لها أصول توراتية (قصة موسى: التابوت واليم) وأصول رومانية في أسطورة رميوس ورميلوس، والتي تتجلى عند ابن طفيل في بداية القصة (الملك ـ الملكة ـ التابوت ـ الذئبة التي ترضع الطفلين)مع وجود نفحات صوفية في مسائل الحق والحقيقة،التجربة والكشف، والبعد الذاتي في عملية المعرفة.

(١) مأخوذة من مقدمة أ. الجابري، لكتاب الضروري في السياسة، ص٥٥.