الأسس الأنطولوجية والأخلاقية لمدينة الفارابي الفاضلة

The principals basics of the Anthology and the moral for city of Al Farabi

حموش تونسية[1,*]

[1] جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر 2 (الجزائر)

تاريخ الاستلام : 30-11-2019؛ تاريخ المراجعة : 02-06-2021؛ تاريخ القبول : 30-06-2021

ملخص :

لقد اتضحت في ذهن الفارابي صورة موجودات الكون فقال انها ممكنة الوجود و ليست واجبة الوجود.والموجودات الروحية والمادية فاضت تنازليا عن المبدأ الأول في عالم ما فوق القمر، والموجودات الطبيعية والبشرية في عالم ما تحت القمر.هكذا شيئا فشيئا حتى وقف عند حقيقة انتظام الكون وانسجامه الكلي ليستنتج انه هو النموذج المقترح الذي يجب الاقتداء به لبناء مدينة الإنسان التي لا تخلو من التنوع والتفاوت في أجزائها، كحال موجودات الكون. واختلاف الناس في مراتبهم وقدراتهم ومللهم ليس مانعا من إقامة نظام سياسي اجتماعي متكامل، شرط أن يأخذ كل جزء من أجزاء المدينة موقعه تبعا لقدراته ليقوم بالوظيفة المسندة إليه.

و ما بقي على الإنسان اذا إلابناء هذه المدينة المنشودة وإرساء قواعدها قدر الامكان، لأن الله خلقه مجهزا بقدرات هائلـــة لا تستدعي منه إلا التوجيه السليم و الاستعمال الصحيح ، ليبلغ ما خلق من أجله وهو تحقيق السعادة.هذه الاخيرة التي ينشدها ويصبو إلى بلوغها، لا يفهمها بنو جلدته بطريقة واحدة، مما أدى إلى تنوع السبل المؤدية إليها و الاختلاف حولها. ومعرفة الفلسفة هي الطريـــق الوحيد للقضاء على كلالنزاعات والاختلافا تبين الناس، حتى تتوحد آراؤهم صوب غاية واحدة لبناء دولة قوية لا تتنكر للعقل والطرق البرهانية الصحيحة.

الكلمات المفتاح : أنطولوجيا، الأخلاق، المدينة، الكون.

Abstract :

The picture of universal beings has become clear in the mind of Al-Farabi. For him those beings are possibly existent rather than necessarily existent. The spiritual and material beings have emanated from the first principle in the world above the moon, whereas the natural and human beings in the world under the moon. Little by little, he stood on the fact that the universe is regular and totally harmonious; a model that should be followed to build a human city that is not deprived of diversity and disparity in its parts. The difference of people in their ranks and abilities is not an obstacle to the establishment of an integrated social political system, provided that each part of the city takes its position according to its capabilities to carry out the function assigned to it.

What is left for man, however, is to build this desired city and establish its bases as much as possible, because God created him equipped with enormous capabilities that require only the proper guidance and proper use of them, to achieve happiness..

Keywords : Anthology, Ethic, city, universe

I- تمهيد :

قد لن نفهم حاضرنا وما نعيشه من قضايا وإشكالات ، إلا إذا عدنا إلى ماضينا بما يحمله من تجارب ودروس ، وقد لا نستوعب أيضا واقعنا بإكراهاته وتحدياته المختلفة، ما لم نتعظ من واقع من سبقونا بسلبياته وضغوطاته. فمعظم مشاكل العصر الحالي نجد لها إمتداداً في التاريخ الماضي العميق، ولعل أكثرها حضوراً في اهتمامات الفكر العربي الحديث والمعاصرهو إيجاد سبيل الخروج من التقهقر الإجتماعي والسياسي والفكري الذي تتخبط فيه مجتمعاتنا العربية الإسلامية منذ قرون .

فقد حاول الكثير إستدراج نظريات لحل المعظلة الحضارية وبناء الدولة أو المدينة الفاضلة إلا أنهم فشلوا إلى حد ما في ذلك رغم وجود نماذج مدن رائدة كالتي رسم معالمها أبو نصر الفارابي(874م-950م) ، من خلال كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" التي كانت غايته منها هو تكوين مجتمع فاضل مثالي تتحقق فيه كل قيم السعادة والحكمة والعدالة والفضيلة، فتسألنا في بحثنا هذا عن أهم الأسس الأنطولوجية والأخلاقية المختلفة التي إعتمد عليها لبنائها ،وكيف ربط بين آرائه الأنطولوجية وفلسفته الإجتماعية السياسية و تمكن من جعل مدينته خير المدن الممكنة على الأرض بالنسبة للبشر.

في بادئ الأمر، بيّن الفارابي أن الحقيقة واحدة لا كثرة فيها، رغم تعدد الطرق المؤدية إليها، وأكد أن ما في الدّين ليس إلا مثالات لما في الفلسفة، وحاول تجاوز الصّراعات الحادة القائمة بين أهل الدين وأهل الفلسفة، ليصل في الأخير إلى المرحلة التي يجسّد فيها نظرياته ويضع مشروعه الإجتماعي السّياسي لبناء مدينة تتوحد آراء أهلها ويزول عنها النزاع المفتعل وتتحقق بالفعل السّعادة الحقيقية للجميع و لبلوغ هذا الإجتماع الفاضل وجب على معلمنا توضيح نظام الكون وتآلف موجوداته، بعد فيضها عن الموجود الأول، الذي يجب معرفته و إثبات وجوده.

المبحث الأول: أنطولوجيا الفارابي ووحدة نظام الكون.

إن الإنطلاق من المجال الأنطولوجي للوصول إلى المجال السياسي الإجتماعي كما سنرى في هذا المقال ليس إلاّ تماشيا مع الطّابع العام للفلسفة القديمة، الذي أكّد مؤرخو الفلسفة أنه يتدرج من طرح المسائل الأنطولوجية (الله والطبيعة و ما وراء الطبيعة) ثم الإنتقال إلى مباحث النفس والمعرفة والإجتماع والسياسة وغيرها. تماشيا مع هذا التقليد، بدأ الفارابي نظريته الأنطولوجية بالتطرق إلى قضية الواحد وصفاته وعلاقته بالكون، إلى جانب قضية حدوث العالم أو قدمه. و في هذه المسألة كان صريحا وواضحا،إذ أكد صدور العالم وهو كثرة عن الواحد وهو الله سبحانه وتعالى.

أ - إثبات المبدأ الأول منظم الكون : لقد اتضحت في ذهن فيلسوفنا صورة موجودات الكون وإنتظامها، إنطلاقا من المبدأ الأول وواجب الوجود الذي لا علة لوجوده و لا برهان إذ أننا «نعرف في الأول أنه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب»[1]. لهذا لم يثبت الفارابي هذه القضية ولم يقدم الدليل على صحتها، لأن دليلها كامن فيها، ويفترض مبدئيا التسليم بقانون السببية، لأن سلسلة الأسباب و الممكنات على حدّ رأي الفارابي لا تمتد إلى مالا نهاية، وأنها ينبغي أن تنتهي عند كائن أوّل واجب الوجود بذاته، إذ أنه لو فرضنا السلسلة تمتد إلى أقصى ما يمكن، فإن آخر ما تتوقف عنده إما أن يكون ممكن الوجود أو واجبه. فإذا كان ممكناً بذاته احتاج إلى ما ينقله من الإمكان إلى الوجود، و إذا كان واجبًا بغيره احتاج في قيام وجوده إلى هذا الغير، فينتج بالضرورة بلوغ كائن منزه عن كل صفة إمكان يستمد وجوده من ذاته لا من قوة خارجة عنه. و على هذا الأساس يقول إن واجب الوجود هو «أفضل الوجود، و أقدم الوجود، و لا يمكن أن يكون وجود أفضل و لا أقدم من وجوده، و هو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، و من كمال الوجود في أرفع المراتب، ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلاً ».[2]

إن واجب الوجود هو ذلك الذي وجوده تمليه طبيعته، و الذي إذا افترضنا عدم وجوده يكون كلامنا هراء، لأن وجوده عين ذاته، و لا يمكن أن يكون خارج ذاته. كما أنه لو فرضنا هناك موجودان واجبي الوجود، فهما إما متماثلان في كمال الوجود وهذا مستحيل أو متغايران في شيء مما به قوام وجودهما، و بذلك يكون هناك تركيب وهذا مستحيل أيضا. فنقول إن واجب الوجود الذي هو الله واحد لا شريك له و هو «السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلّها و هو بريء من جميع أنحاء النقص»[3]، و ليس صورة و لا مادة، لا شبه له و لا ضدّ له و لا حدّ له، و لا غاية فهو واحد بذاته بل «عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها»[4].

إن الإنسان حسبه لا يمكن أن يعرف الله إلاّ بقدر ما يتخلص من المادة، التي يغوص فيها. فهو لا يستطيع معرفة الله معرفة دقيقة لأنه أمام الوجود الأكمل و كأنه أمام أقوى الأنوار، فلا يستطيع احتماله لضعف بصره، فنجده بعد إنبهار عيونه يطلق على الله أسماء تدل على منتهى الكمال دون أن يتناقض ذلك مع وحدته. و إذا وصف الله بصفات عديدة فذلك من باب

---

[1]- أبو نصر الفارابي (1345هـ) ،**التعليقات**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، بدون طبعة،حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ص 5.

[2]- أبو نصر الفارابي (1960) ،**كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**،تحقيق وتقديم ألبيرنصري نادر، الطبعة الأولى، بيروت: المطبعة الكاثوليكية،ص.37..

[3]- المصدر نفسه، ص37.

[4]- أبو نصر الفارابي(1345هـ) ، **رسالة الدعاوي القلبية**،ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية،حيدر آباد:مجلس دائرة المعارف العثمانية،ص3.

المجاز فقط، و هي صفات تتفق مع جوهره لأنه واحد بسيط غير مركب. كما أنه بجوهره عقل بالفعل و ليس له علاقة بالمادة، و وجوده لا يحتاج إليها لهذا نقول إنه معقول بجوهره، و هو العقل و المعقول و العاقل.

و الفارابي لا ينكر علم الله بالجزئيات،فهو يعلم ذاته، ويعلم في ذاته كل ما صدر عنه.«فإنه إذا عقل ذاته فقد عقل بوجه ما الموجودات كلها، لأن سائر الموجودات إنما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده»[5]. و تكون الموجودات الروحية والمادية قد فاضت تنازليا عن المبدأ الأول في عالم ما فوق القمر، والموجودات الطبيعية والبشرية في عالم ما تحت القمر.

ب- فيض الموجودات عن الله و مراتبها : إن الموجودات الروحية تترتب تنازليا في ست مراتب متتالية :

- الكائن الأول وهو الله.
- العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية.
- العقل الفعال.
- النفس الإنسانية.
- الهيولى.
- الصورة.

أما الموجودات المادية فيرتبها الفارابي ترتيبا تنازليا أيضا من الأعلى إلى الأدنى على ستة مراتب:

- أجسام الأناسي.
- أجسام الحيوانات.
- أجسام النباتات.
- أجسام المعادن.
- الأجرام السمّاوية.
- المواد الأولية المشتركة، أي: الماء والهواء والتراب والنار، التي سماها المسلمون الإسطقسات الأربعة.

و قد جعل الفارابي بين هذه الموجودات ترابط وتناسب محكم، ممتدة من العقل الأول حتى العقل البشريعن طريق سلسلة من العقول التي تتخذ من العقل الفعال واسطة للإتصال بالعقل البشري.

و المقصود بالعقول مراتب تسعة متتالية بداية بالعقل الأول المحرك للسماء الأولى والعقل الثاني المحرك لكرة الكواكب الثانية، والعقل الثالث المحرك لكرة زحل، والعقل الرابع المحرك لكرة المشتري، والعقل الخامس المحرك للمريخ والعقل السادس المحرك للشمس، والعقل السابع المحرك للزهرة، والعقل الثامن المحرك لعطارد، والعقل التاسع المحرك للقمر. والملاحظ أن سلسلة الموجودات تهبط من الأكمل إلى الأقل كمالا،ومن الوحدة إلى الكثرة.ثم يتبين كيف تدخل هذه الكثرة على الوجود ومن أين تأتي المادة، حيث تصل سلسلة العقول وتتتابع، وعن كل عقل يفيض عقل آخر وصورة فلك حتّى ينتهي الأمر إلى عالمنا الأرضي، أي إلى ما دون فلك القمر. ويكون مركز هذه العقول كلها هو الأرض.

و عليه «فالموجودات كثيرة، وهي مع كثرتها متفاضلة ... إذ فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها...فيبتدئ من أكملها وجودا ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلا،ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود الذي تخطى عنه إلى ما دونه تخطى إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلا ، فتنقطع الموجودات من الوجود»[6].

هكذا شرح المعلم الثاني صدور العالم ووجوب وجود العلة الأولى أو واجب الوجود، وفيض الموجودات عنه. وكان ذلك رغبة منه في تبيان روعة هذا النظام الذي يسير الكون وفقه، و تناسقه رغم كثرة موجوداته وتعددها، وانسجامه رغم اختلاف درجات هذه الموجودات وتراتبها الذي من المفروض أن يؤدي إلى اصطدامها واختلال توازنها*.

ج-صدور النّفس الإنسانية ووظائفها:إنّ النفس صورة من العقل الفعّال، فاضت على الجسم الإنساني عندما كان مادة مستعدة لقبولها. و لم تصبح مادة الجسم كذلك إلاّ لأنها استوفت شروط المادة النباتية والمادة الحيوانية ثم زادت عليها شيئًا

---

[5]- أبو نصر الفارابي(1964)، **كتاب السياسة المدنية**،حققه و قدّم له و علّق عليه فوزي متري النّجار، الطبعة الأولى،بيروت : المطبعة الكاثوليكية، ص 34.

[6]- أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 57.

* أنظر نصوص الفارابي(1960)**كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين**، تحقيق و تقديم ألبير نصري نادر،الطبعة الأولى، بيروت : المطبعة الكاثوليكية،ص104،100.

آخر من القابلية و الإستعداد أي الوجود بالقوة. فلا توجد النفس في الإنسان فقط، و إنما توجد أيضا في الحيوان و في النبات، كما أنّ لكل كوكب من الكواكب نفس. فللسماء نفس وللعالم نفس ، وتختلف كل نفس من الأنفس المذكورة بعضها عن بعض وتمتاز النفس الإنسانية، من حيث مرتبتها في الوجود، بأنها أرقى الصور الإلهية، وهي أفق بين العالم السماوي والعالم الأرضي تأتي درجة وجودها بعد العقل الفعّال مباشرة لأنها أفضل وجود صدر عن هذا العقل. وقد عرفها المعلم الثاني، تعريفا قريب من تعريف المعلم الأول، فقال: «حد أرسطو طاليسAristote (384ق ق م-322 ق م) النفس فقال: إنها استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة»[7]. ويكون استكمال النفس النباتية بالتغذية والنمو والتكاثر وإستكمال النفس الحيوانية بالإحساس والحركة وإستكمال النفس الإنسانية بإدراكها المعقولات.

ففي البداية تصدر عن العقل الفعال ألهيولى ألمتأثرة بحركة الأفلاك المختلفة في الجوهر والنسب والحركات مما يؤدي إلى إحداث إستعدادات مختلفة فيها، وهي مشتركة بين جميع الأجسام الأرضية. وعندما يفيض العقل الفعال على إستعدادات الهيولى بصور تلائمها تتكون العناصر الأربعة: الماء والهواء والتراب والنار، فتمتزج هذه العناصر للحصول على أجسام تمتزج فيما بينها، وتحدث إمتزاجات أكثر تركيبا وأكثر تعقيدا. ومعها تتكون شيئا فشيئا استعدادات بصورة ملائمة وينتج من ذلك الأبخرة ثم السوائل والجمادات والنباتات والحيوانات وأخيرا الإنسان.

والإنسان هو آخر ما يحدث لأنه أكثر تعقيدا في اختلاطاته و أكثر تشعبا في إمتزاجاته. ويعتبره الفارابي أفضل ما يصدر عن العقل الفعال وأفضل المخلوقات في العالم الأرضي. وعليه إذا وجد الجسم الإنساني ذي الإستعداد الكامل يفيض عليه العقل الفعال نفسا، ليصبح إنسانا سويا متحركا، بمعنى أن النفس غير سابقة على وجود الجسم كما يعتقد البعض. وحين يدخل الجسم المستعد لإستقبالها يكمل وجوده وتستقر فيه.

ويلجأ الفارابي إلى تقسيم هذه النفس إلى أربع قوى، ليكتمل بها وجود الإنسان، لكل منها وظيفة خاصة وعمل تؤديه وهي مرتبة ومترابطة. فيتبين من خلال ذلك كيفية حصول المعرفة عند الإنسان من جهة وكيفية قدرته على تنظيم سلوكه تنظيما أخلاقيا فاضلا من جهة أخرى. وقد رتب معلمنا هذه القوى تصاعديا من القوة الغاذية إلى القوة الحاسة ثم تليها القوة المتخيلة وصولا إلى القوة الناطقة التي يعتبرها أسمى قوى النفس وأكملها. و الفكر غير مادي، وحياة النفس ترتفع بالإنسان من المستوى المادي إلى الفكر وتتعالى بها بقوة التصور والتمثيل. والقوة الغاذية هي أول ما يحدث من قوى النفس وتمثل أول حاجات الإنسان. وهي تقوم بوظائف ثلاث هي: التغذية و النمو و التوليد، وبذلك تتوفر النفس الإنسانية على قوى النفوس التي دونها في الرتبة، أي القوة المغذية والقوة المنمية والقوة المولدة.فلكل قوة وظيفة خاصة، إذ تنجز القوة الغاذية وظيفتها بواسطة أعضاء الجسم التي بعضها رئيس و بعضها مرؤوس، أي أن «منها قوة رئيسة ومنها قوى هي رواضع لها وخدم....» [8] والرئيس هو القلب، المدبر لسائر الأعضاء التي تتشبه به وتقتدي بأفعاله.

أما القوة الحاسة «ففيها رئيس وفيها رواضع، و رواضعها هي الحواس الخمس المشهورة عند الجميع»[9]. و تؤدي بواسطتها دورها الخاص بها ، ويشبهها الفارابي بحاملي أخبار المدينة من كل نواحيها إلى رئيس هذه المدينة ، ثم تأتي بعدها القوة المتخيلة، التيتعمل على تركيب الصور وفصلها و محاكاة المحسوسات و المعقولات بصور حسية مناسبة لها. وفي الأخير قبول فيض العقل الفعال.

و نلاحظ أن الفارابي لم يجعل هذه القوة رئيسة ولا مرؤوسة، فهي واحدة، وتوجد في القلب أيضا، ولها أهمية كبيرة ودور أساسي في حصول المعرفة ، إذ تقوم أولا بتلقي المحسوسات عن طريق الحواس ثم تتقبل الصور التي تطفو من الباطن وتفصل بعض الصور عن بعضها وتركب بعضها إلى بعض فتحاكيها بأشياء أخرى، بمقارنة الصور الجديدة بصور محفوظة من قبل، كأن تحاكي رؤية الثلج بالبرودة، أو مفهوم الحرية بصورة الحصان الأبيض. فهي إذن تحاكي المحسوس بالمعقول كما يمكن أن تحاكي المعقول بالملموس، أي أن وظيفتها تتمثل في التشابيه و الإستعارات والمحاكاة التي كثيرا ما يلجأ إليها الشعراء والخطباء.

---

[7] - أبو نصر الفارابي (1345ه)، **رسالة في مسائل متفرقة**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، الطبعة الأولى،حيدر آباد : مجلس دائرة المعارف العثمانية،ص 18،19...

[8] - أبو نصر الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 87.

[9] - أبو نصر الفارابي، المصدر نفسه، ص 87.

كما يرى الفارابي أن المعقولات لا تعود إلى القوة المتخيلة فحسب بل إلى العقل الفعّال كذلك، فتحاكيها المتخيلة بالصور، وتظهر هذه المحاكاة في النبوة والأحلام الصادقة.

و تأتي أخيرا القوة الخاصة بالإنسان وهي قوة التعقل، أي القوة الناطقة «التي لا رواضع لها ولا خدم لها من نوعها، إنما رئاستها على سائر القوى»[10] و بواسطتها يعقل المعقولات ويميز بين الأشياء. وهي إما أن تكون نظرية يدرك بها الإنسان المعرفة في ذاتها، أو عملية يعرف بها الإنسان المهن والصناعات.

د - درجات العقل وحصول المعرفة: إذا كانت النفس كمال الجسم فإن العقل هو كمال النفس، ومشكلة العقل عند معلمنا يتجلى رأيه في نظرية المعرفة وهو يميز بين نوعين من العقل: العقل العملي والعقل النظري. فالعقل العملي يعلم الجزئيات ويميز بين الجميل والقبيح، أو بين الخير والشر، أما العقل النظري فيدرك الكليات، وهو على أربع درجات متصاعدة أدناها عقل بالقوة (العقل الهيولاني). ويعتبره الفارابي نفسا أو جزءا من نفس أو قوة من قواها، أو بمعنى آخر هو الإستعداد الأول المشترك لجميع الناس، حيث تنطبع عليه صور الموجودات وتتشكل، «إلا أن المواد الجسمانية تقبل الصور في سطوحها فقط دون أعماقها. وهذه الذات ليست تبقى ذاتها متميزة عن صور المعقولات...بل هذه الذات نفسها تصير تلك الصّور»[11].

و عندما يتدرج العقل بالقوة في تحصيل المعرفة، يرتقي إلى العقل بالفعل وهو الإدراك الفعلي للمعقولات الحاصلة بالفعل، «فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل... وهي إذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صورا لتلك الذات...»[12]، فالمعقولات قبل أن تحصل في العقل إما أن تكون صورا للأشياء الحسية وإما أن تكون صورا مجردة عن المحسوسات: فإذا كانت صورا للأشياء هذا يعني أن العقل انتزعها عن مادتها وجردها من المكان والزمان والوضع، وجعل منها كليات بعد أن كانت صفات لأشياء جزئية، وأما إذا كانت في الأصل مجردة فإن العقل يدركها كما هي.و إذا استطاع العقل البشري أن يدرك الصور المجردة التي لم تخالط المادة أصلا، فإنه يكون قد أصبح عقلا مستفادا،يدرك ذاته على أنه عقل بالفعل. ويكون «العقل المستفاد شبيها بالصورة للعقل الذي بالفعل، والعقل الذي بالفعل شبه موضوع ومادة للعقل المستفاد»[13]. إلا أن الفارابي متأكد بأنه ليس كل ذهن بشري قادر على الوصول إلى درجة العقل المستفاد، لأن مرتبته هي أسمى مراتب الإدراك البشري. ولا يتمكن منها العقل بالفعل إلا بعد أن تصير فوق العقل المنفعل، أكثر مفارقة للمادة. ولذلك نجده قد حدد مراتب الأفراد ودرجاتهم في المدينة بتفاوت بعضهم على بعض تبعا لقدراتهم. فالذي يصل منهم إلى درجة العقل المستفاد، يتمكن من كشف ما هو خفي ويتصل مباشرة بعالم العقول المفارقة.

و الملاحظ أن العقل عند الفارابي ينزع به الشوق دائما إلى العقل الذي يكون أعلى منه درجة، والعقل الأعلى يرفع الأدنى إليه. وهذا النزوع و الإشتياق يتم بمؤثر فعل طبيعي، يعمل على نقل حالة القوة إلى حالة الفعل، والعامل المؤثر هنا هو العقل الفعال. هكذا إذا يتدرج عقل الإنسان من مرتبة إلى أخرى، من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل ومنهما إلى العقل المستفاد، إلى أن يبلغ منه العقل الفعال، «وإذا ارتقى منه فإنما يرتقي إلى أول رتبة الموجودات المفارقة وأول رتبة هي رتبة العقل الفعال»[14]. و للعقل الفعال دور هام في حصول المعرفة الإنسانية العقلية، ويسميه الفارابي الرّوح الأمين أو روح القدس، وهو واهب الصور. والمعقولات الموجودة في العقل الفعال يهبها بدوره إلى العقل الإنساني، أي أنه بمثابة «منزلة الضوء الذي تعطيه الشمس للبصر»[15]. و يعد العقل الفعال هو الموجود الحادي عشر في سلم الوجود.

هذه هي نظرية العقل ومراتبه عند الفارابي، وهكذا تحصل المعرفة الإنسانية وفقا لتدرج ونظام محدد، حيث أوضح أن هناك علاقة مباشرة بين نظام الوجود وتسلسل الموجودات وفيضها عن الأول. وإذا كان الإدراك والمعرفة صعود من المحسوس إلى غير المحسوس، أي من الكثرة إلى الوحدة، فإن الموجودات تفيض من الواحد لتتعدد و تتكاثر.

---

[10] - أبو نصر الفارابي، المصدر نفسه، ص 89.

[11] - أبو نصر الفارابي (1938)، **رسالة في العقل**، تحقيق موريس بويج،بدون طبعة ،بيروت : المطبعة الكاثوليكية، ص 14.

[12] - المصدر نفسه، ص 15.

[13] - المصدر نفسه، ص 22.

[14] - المصدر نفسه، ص 22.

[15] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 102.

و بهذا الشكل يكون الفارابي قد أوضح مراتب النفس الإنسانية ووظائفها، كما بيّن درجات العقل وحصول المعرفة لدى الإنسان الذي يسعى دائما إلى أن يرتقي بفضلها في السلم الإجتماعي. كما يكون معلمنا قد بيّن نظام الكون وترتيب موجوداته وفيضها عن واجب الوجود لتكون غايته الأولى من هذا التوضيح هي تصحيح الآراء الفاسدة، الشائعة عن هذه المسائل وتقريبها من أذهان الناس مصححة. هذا من جهة، وجعل نظام الكون نموذجا يمكن أن تسير على منواله الأمم والبشرية جمعاء من جهة أخرى.

و لبلوغ غايته، اعتمد فيلسوفنا على المنهج التمثيلي، لدمج الميتافيزيقا والسياسة وجعلهما في منظومة واحدة، منطلقا من «أن في العالم مبدأ ما أولاًثم مبادئ أخر تتلوه على الترتيب، وموجودات عن تلك المبادئ وموجودات أخر تتلو تلك الموجودات على ترتيب إلى أن تنتهي إلى آخر الموجودات رتبة في الموجود. وكذلك في جملة ما يشتمل عليه الأمة أو المدينة مبدأ ما أول ثم مبادئ أخر تتلوه ومدنيون آخرون...حتى يوجد فيما يشتمل المدينة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم»[16].

و عليه يكون النظام الكوني وانسجامه هو النموذج المقترح الذي يجب الإقتداء به لبناء مدينة الإنسان التي لا تخلو من التنوع والتفاوت في أجزائها، كما هو حال موجودات الكون. واختلاف الناس في مراتبهم وقدراتهم ومللهم ليس مانعا من إقامة نظام سياسي اجتماعي متكامل، شرط أن يأخذ كل جزء من أجزاء المدينة موقعه تبعا لقدراته ليقوم بالوظيفة المسندة إليه. وللإنسان ما يمكنه من إرساء قواعد هذه المدينة المنشودة وما يؤهله لبنائها لأن الله خلقه مجهزا بقدرات هائلة لا تستدعي منه إلا التوجيه السليم و الاستعمال الصحيح ليبلغ ما جعل من أجله وهو تحقيق السعادة.هذه السعادة التي ينشدها ويصبو إلى بلوغها، لا يفهمها بنو جلدته بطريقة واحدة، أو بمعنى آخر كل واحد أو كل جماعة تعتقد أن السعادة تكمن في سلوك دون آخر أو تتضمن آراء دون أخرى، مما أدى إلى تنوع السبل المؤدية إليها و الاختلاف حولها.

المبحث الثاني: تصحيح آراء أهل المدن حول مفهوم السعادة.

أ - تصحيح الفهم الخاطئ للسّعادة وأنواع المدن الناتجة عنه: يعد تصحيح الآراء الفاسدة أمرا ضروريا ومطلوبا لأن فسادها يؤسس مدنا جاهلية. ويعتمد هذا التّصحيح على المنطق وقوانينه، باعتباره الوسيلة الوحيدة التي بفضلها يمكن وضع حد لفوضى الأفكار وفسادها، كما عرفها عصر معلمنا. والمنطق قادر على أن يلعب دورا هاما على الصعيد الإجتماعي والتعامل الفكري للأفراد لأن صناعته «تعطي بالجملة القوانين التي من شأنها أن تقوّم العقل وتسدّد الإنسان نحو طريق الصّواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات»[17].

و النّاس بصفة عامة يجهلون أهمية هذه الصّناعة العقلية ذات الإنعكاس الإجتماعي في تصحيح آرائهم إن كانت فاسدة ، وتوحيد مساعيهم إن كانت متضاربة. كما أنهم لا يعرفون أن ما آلوا إليه من خراب وفساد وما آلت إليه مدنهم ليس إلا نتيجة جهلهم هذه الصناعة، التي تعين الإنسان فيما يلتمس تصحيحه عند نفسه وعند غيره، وكذلك ما يلتمس غيره تصحيحه عنده هو. وعليه تكون صناعة المنطق صناعة لازمة، وليست فضلا تنعدم حاجة الإنسان إليه.فحتّى الذي فُطر – فَرَضًا- على إستقامة التفكير لا يمكنه الإستغناء عنه.

و كم كان الناس في حاجة إلى هذه الصناعة لتصحيح آرائهم في السّعادة الحقيقية والمراد منها، لأن المدينة الفاضلة لا تؤسس أبدا على الفهم الخاطئ لها و إنما تؤسس على الفهم الصّحيح لمدلولها و توحيد مساعي الناس لبلوغها بواسطة أربعة أنواع من الفضائل؛ النظرية و الفكرية، و الخلقية و العملية.

و في الحقيقة رغم وجود سعادة واحدة فقط نجد الفارابي يتحدث عن وجود تفاضل بين سعادات الناس على أسس ثلاثة: النوع والكم والكيف، فيكون التفاضل بين السّعادات على أساس النوع يشبه التفاضل الموجود بين صناعتي الحياكة و النسيج القطني والكتاني و صناعتي العطر و الكناسة و صناعتي الرقص و الفقه. كما يكون التفاضل بين السّعادات على أساس الكم مثل التفاضل في نوع واحد من الصناعة بكثرة العلم والممارسة أو عدم كثرتهما. أما التفاضل من ناحية الكيف فيكون كالتفاضل في إتقان صناعة معينة وإجادتها أو عدم إتقانها. إلاّ أنه في الأخيرة لا يمكن أن نتحدث إلاّ على سعادة

---

[16]- أبو نصر الفارابي (1345ه)، **كتاب تحصيل السعادة**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، بدون طبعة،حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ص 16.

[17]- أبو نصر الفارابي (1948)، **إحصاء العلوم**، تقديم و تعليق عثمان أمين، الطبعة الثانية ،القاهرة : دار الفكر العربي، ص 67.

واحدة ممكنة هي قمة السّعادات الممكنة،التي تستند إلى معرفة الحاجات الحقيقية للإنسان وتنتعش من معرفة النظام الكـــوني الصادر عن الله عز وجل والنظام الأخلاقي الذي أمر به وأوحى به إلى أنبيائه، لإنقاذ البشرية جمعاء من ظلمات الجهل.

و في بحثنا هذا لجأنا إلى الحديث عن المدن الجاهلية قبل التطرق إلى المدينة الفاضلة، على خلاف ما هو معمول به لدى معظم الدارسين لفلسفة الفارابي السياسية، الذين يعمدون إلى توضيح مبادئ وآراء أهل المدينة الفاضلة قبل الشروع في تحليل المدن الجاهلية. و هذا التقديم والتأخير يفسره سببان رئيسيان: أولهما، أن تبيان سلبيات المدن الجاهلية وأفعال أهلها - و هي التي تتأسس برأي المعلم الثاني، على أفكار فاسدة تحتاج إلى تصحيح- يكون أساسا لبناء المدينة الفاضلة، وهي الغاية القصوى لتحقيق سعادة الجميع. وثانيهما، يكمن في إثبات مدى خطورة هذه الأفكاروتأثيرها في السّير الحسن لشؤون المدينة أواختلال نظامها. إضافة إلى ضرورة الاهتمام بهذه الآراء الخاطئة باعتبارها السبب الرئيسي لتفشي الفوضى واشتعال الصّراع، وبالتالي نشأة المدن الجاهلة. و«الجاهلية المقصودة هنا ليست تعني مجتمع ما قبل الإسلام، وإنما تدل على أية مدينة فسدت آراؤها. فالجهل هنا ضد المعرفة»[18]. لأن جهل بعض هؤلاء يبعدهم عن معرفة حقيقة الأشياء وعن السّبُل المؤدية إليها، أي الفلسفة التي أكد الفارابي وحدتها، كما عرفنا ذلك من قبل. فمعرفة الفلسفة هي الطريق الوحيد للقضاء على مختلف النزاعات القائمة بين الناس آنذاك، حتى تتوحد آراؤهم وتتوجه صوب غاية واحدة تتمثل في بناء دولة قوية لا تتنكر للعقل والطرق البرهانية الصحيحة.

كما لاحظ الفارابي آراء فاسدة أخرى غير التي ذكرناها في السعادة وسوء فهم الناس لها، كاعتقـــادهم أن الإجتمـــاع البشري لا يقوم إلا على الحاجة المادية والضرورة، أو اعتقادهم أن أساسه القربى أو التعاهد و الاشتراك في السكنى، كمـــا ردّه البعض الآخر إلى التشابه في الخلق و الاشتراك في اللغة.

و المهم في الأمر عند الفارابي هو أن هذه الآراء فاسدة بالجملة ولا يمكن بناء عليها إنشاء المدينـــة الفاضـــلة، لأن المدن الجاهلية والضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها ما قاله قوم: «إنـــا نـــرى الموجودات التي نشاهدها متضادة...تتغالب و تتهارج. فالأقهر منها لما سواه يكون أتم وجـــودا... ولـــذلك رأوا أن المـــدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولا نظام... وأن الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد»[19]. و الغريـــب في اعتقاد هؤلاء هو اعتبار التغلب أمرا طبيعيا، على مستوى الأفراد والجماعات، ليمثل حينئذ عدلا وإنصـــافا، فللقـــوي أن يقتل الضعيف أو يستعبده، لأنه هو القاهر.

هذه جملة الأفكار الفاسدة التي أشار إليها المعلم الثاني، مبينا مدى فساد اعتقـــاد أصـــحابها أنهـــم يبلغـــون الســـعادة بواسطتها وهم لا يعلمون أنهم مخطئون في اعتقادهم وفهمهم للسعادة.

و السعادة الحقيقية التي تحدّث عنها الفارابي، لا تكون في التقاهر والغلبة وإنما تكون «بزوال الشرور عـــن المـــدن وعن الأمم، ليست الإرادية منها فقط والطبيعية. وأن تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والإرادية»[20]. كمـــا أن الســـعادة الحقيقية لا تكمن في سد الحاجات المادية كالثراء والغنى، كما اعتقد البعض، أو في تلبية اللذات الحسية، كما اعتقد الـــبعض الآخر، و إنما تكمن في «أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، و ذلـــك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، و في جملة الجواهر المفارقة للمواد، و أن تبقـــى علـــى تلـــك الحـــال دائمـــا أبدًا»[21]. و على هذا الأساس تكون المادة هي المانع دون تحقيق الخير و الكمال، و هذه الفكـــرة نجـــدها عنـــد أفلاطـــون Platon (427ق م-347ق م)الذي يعتبر المادة بمثابة سجن النفس و عائق عن المعرفة. «و هي العائقة عن أعظم ما تنـــال به السّعادة»[22] و إذا كان معلمنا يوافق أفلاطون في هذه النقطة، نجده أيضًا يوافق أرسطو في اعتبار الفضيلة وسيلة لبلوغ السّعادة و هي وسط بين رذيلتين، أعني هنا نظرية الوسط الأرسطية وقيام الفعل الجميل على اقتناء الوسط بـــين إفـــراط و تفريط و من أجل هذا يجب خضوع الوسط لشروط منها معرفة زمان الفعل و مكانه و عمّن صدر، وعلى أي إنسان وقـــع،

---

[18]- عبد السلام بنعبد العالي (1986)، **الفلسفة السياسية عند الفارابي**،الطبعة الثالثة، بيروت : دار الطليعة،ص 63.

[19]- أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص151-152-153.

[20]- أبو نصر الفارابي، **كتاب السياسة المدنية**، ص 84.

[21]- المصدر نفسه، ص 105.

[22]- أبو نصرالفارابي (1345) ،**كتاب التنبيه إلى سبيل السّعادة**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، بدون طبعـــة، حيـــدراباد:مجلـــس دائـــرة المعـــارف العثمانية،ص15.

وما هو كيفه و كمّه، و ما سببه و «متى كان الفعل مقدرًا بهذه أجمع كان متوسطا، و متى لم يقدر بها أجمع كان الفعل أزيد و أنقص»[23]. كما أنه يوافق أرسطو في أن الكمال هو إتمام الوظيفة و الفضيلة هي إتقان الفعل و إجادة الصنعة. و أن السّعادة في الحقيقة هي سعادة تأملية تتحقق بالإدراك العقلي و المعرفة التي لا تحصل إلاّ بفيض من العقل الفعّال. هكذا نستنتج أن معلمنا قد تأثر برأي أرسطو في السّعادة و هذا ما ذهب إليه أيضا المفكر إبراهيم مدكور (1902م - 1996م)قائلاً إن نظرية السّعادة الفارابية «في تكوينها العلمي تخضع خضوعًا كبيرًا **لنظرية الخير الأسمى الأرسطية»**[24]**.**

إلاّ أن هذا الموقف لا يشاطرنا فيه أحد الباحثين المهتمين بآراء الفارابي و فلسفته. ألا و هو جعفر آل ياسين(1932 م- 2008 م)، الذي لا يجد «علائق واضحة بين موقف الفارابي وموقف المعلم الأول في نظرية الخير الأسمى»[25]. و المهم في الأمر، أن معلمنا حدد مفهوم السّعادة و حاول أن يصحح من خلاله الآراء الفاسدة حولها، ثم أشار إلى أنه لا يمكن بلوغها إلاّ بممارسة الأعمال المحمودة عن دراية واقتناع متصلين. إضافة إلى الفضائل الإنسانية التي بواسطتها يمكن أن تحصل السعادة للناس في الدنيا والآخرة. وقد حدد هذه الفضائل في أربعة أجناس هي:

1 - الفضائل النظرية المتمثلة في العلوم الأولى و مبادئ المعرفة، مثل المنطق والبحث عن مبادئ الموجودات.

2 - الفضائل الفكرية التي يستنبط الإنسان بها ما هو أنفع لغاية فاضلة.

3 - الفضائل الخلقية، وبها يلتمس الخير.

4 - الفضائل العملية التي تحصل للإنسان إما بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية، وإما بالإكراه. و «تلك تستعمل مع المتمردين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعا... وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم»[26]. إلاّ أن هذه الفضائل التي ذكرها معلمنا ليست فطرية، والفطرة بدورها لا تقود دائما إلى اختيار الجميل وترك القبيح. لهذا كان على الإنسان أن يتدرب على الأفعال الحسنة ويكتسبها بالمران حتى تصدر عنه كما تصدر الأفعال الطبيعية. وليس للإنسان أن يحصل هذه الفضائل بمفرده وبمعزل عن الآخرين، إذ لا يمكن أن «ينال الكمال، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية إلاّ باجتماعات جماعة كبيرة متعاونين يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه»[27]. ويصبح الإجتماع الفاضل عندئذ، ليس غاية في حد ذاته وإنما وسيلة لبلوغ السعادة.

هكذا بيّن الفارابي السّبل المؤدية إلى بلوغ السعادة وأوضح حقيقتها، كما دعا إلى تصحيح المفهوم الخاطئ الشائع عنها أو بالأحرى المفاهيم المغلوطة الكثيرة في شأنها التي أدت إلى مدن جاهلية أو ضالة. وأهل المدينة الجاهلية لا يعرفون السّعادة، «ولا خطرت ببالهم إن أرشدوا إليها، فلم يفهموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان و اليسار والتمتع باللذات، وأن يكون مخلًى هواه و أن يكون مكرمًا ومعظمًا. فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلية»[28]. و عليه تكون سعادة هؤلاء -حسب اعتقادهم الخاطئ- متمثلة في سلامة الأبدان واليسار المادي وغيره مما ليس له علاقة بحقيقة السعادة وهم يشبهون أهل المدينة الضرورية «التّي قصد أهلها الإقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والمنكوح والتعاون على استفادتها»[29]. و منهم أيضا الذين يتعاونون لبلوغ هذا اليسار والثروة، وبمجرد الوصول إليهما لا يتم الإنتفاع بهما. وهناك آخرون يذهبون إلى ما هو أخس وأشقى من كل هذه الحاجيات، حيث لا يكتفون بالضروري منها فحسب وإنما يسعون إلى تلبية كل اللذات على أصنافها. لهذا يطلق الفارابي على هذه المدينة اسم مدينة الخسة والشقوة أو المدينة الساقطة.و قد تحدث الفارابي أيضا عن مدينة الكرامة التي «قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين بالقول والفعل وذوي فخامة وبهاء، إما عند غيرهم وإما بعضهم

---

[23]- المصدر نفسه، ص 10.

[24]- إبراهيم مدكور (1968)، **في الفلسفة الإسلامية**، الطبعة الثانية،القاهرة : دار المعارف،ص 44.

[25]- جعفر آل ياسين (1983)، **فيلسوفان رائدان ،الكندي و الفارابي** ،الطبعة الثانية بيروت:دار الأندلس،ص 174.

[26]- أبو نصر الفارابي، **كتاب تحصيل السعادة**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، ص 31.

[27]- أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 117.

[28]- المصدر نفسه، ص 131،132.

[29]- المصدر نفسه، ص 132.

عند بعض. كل إنسان على قدر محبته لذلك أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه»[30]. و المهم في أمر هؤلاء هو ما يتعلق بكرامتهم وسمعتهم بالدرجة الأولى.

بينما مسألة الكرامة والمجد ليست من مطامح و غايات أهل مدينة التغلب، لأن متعة أهلها تكمن فيما يحققه لهم التغلب من لذة وشعور بالإستعلاء والسيطرة على الآخرين، حيث تسود الفوضى وتشتد الصراعات من أجل بلوغها. هذه السيطرة التي غالبا ما رفضها أهل المدينة الجماعية التي لا تقبل التسلط والقهر، ويتعاون أهلها كلهم في سبيل تحقيق حريتهم، ليعمل كل واحد منهم ما يشاء وما تشاء له أهواؤه، لا قيود ولا موانع ترده عن مبتغاه. غايتهم الحرية المطلقة التي لا تعمل في حقيقة الأمر على استقرارهم وأمنهم بقدر ما تسهم في هلاكهم.

فقد اختلفت الآراء وتعددت المقاصد إذا، وتنوعت إثرها السبل التي يظن أهل هذه المدن أنهم بفضلها يحققون آمالهم. ومما لا شك في أمر هؤلاء أنهم لم يفهموا السعادة، وهم في حاجة إلى من يرشدهم إليها ويعلمهم إياها. لأنه ليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعملها من أجلها. ومن واجب الذي تمكن من معرفة حقيقتها إرشاد غيره إليها، كما يفعل الفيلسوف والرئيس الفاضل. وهذا ما كان يهدف إليه فيلسوفنا من خلال تحديده لمفهوم السّعادة وتوضيحه للمراد منها، لأنه أراد تصحيح المفهوم الفاسد لها و لم يهدف إلى توحيد الآراء حولها حتى لا يشكّل هيمنة إيديولوجية مفروضة على أفراد مجتمع متعدد المشارب و الأديان –كما ذكرنا سابق- كما أنه أراد القضاء على الصراعات الناتجة عن طريق وضع «أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، و أشياء أخرى من علم و عمل يخص كل رتبة و كل واحد منهم» بحيث «يصير كل واحد في حدّ السّعادة بهذين»[31] أي بما هو مشترك بين الناس جميعًا و بما هو خاص بكل فرد على حدى.

و الفارابي لم ينكر وجود ناس فهموا السّعادة فهمًا تامًا، لكنهم –للأسف- يأتون «أفعال المدن الجاهلية»[32]. وهؤلاء يطلق على مدينتهم اسم المدينة الفاسقة، لأن الفاسق هو ذلك الذي يرتكب القبيح مع علمه بأنه قبيح. كما تحدث الفارابي عن المدينة التي كانت آراء أهلها صحيحة وكذلك أفعالها، إلاّ أنها تبدلت وتغيرت، فاعتنق أهلها آراءً فاسدة فنشأت المدينة المبدلة على حد تعبير الفارابي، لأنها استبدلت الحق بالباطل والصواب بالخطأ.و هذا أيضا ما كانت تعتقده المدينة الضالة في فهم أهلها للسعادة إذ كانوا يرونها في شيء أخر غير هذه الحياة المادية. إنها كانت «تعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا تصلح عليها ولا إن أخذت على أنها تمثيلات و تخيلات لها. ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور»[33].

ب - أنواع الإجتماعات و بناء المدينة الفاضلة: إن الإجتماعات على حد تقسيم الفارابي نوعان: كاملة وناقصة. و الإجتماعات الكاملة هي التي يتحقق التعاون الإجتماعي فيها بوجه كامل لبلوغ السعادة القصوى. والإجتماعات الناقصة هي التي لا يكون فيها التعاون الكامل ولا تتمكن من سد حاجاتها ذاتيا.

و من جهة أخرى فإن الإجتماعات الكاملة ثلاث درجات: عظمى ووسطى وصغرى. فالعظمى هي اجتماع العالم كله في دولة واحدة وتحت رئاسة حكومة واحدة. والوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة تحت رئاسة حكومة مستقلة. أما الصغرى فهي اجتماع أهل المدينة في جزء مسكن أمة تحت قيادة رئيس.

و كذلك الإجتماعات الناقصة، على أربع درجات، متفاوتة ومتتالية هي: أهل القرية وأهل المحلة وأهل السكة ثم اجتماع أهل المنزل. وكل إجتماع من هذه الإجتماعات تابع للذي يسبقه في الترتيب. فالقرية تابعة للمدينة وخادمة لها والمحلة تابعة للقرية وخادمة لها، وهكذا، في باقي الإجتماعات[34].

و الجدير بالذكر في هذا الموضع، هو أن الفارابي يعد أول من تحدث عن إجتماع العالم كله في دولة واحدة، تأثرا بتعاليم الإسلام الذي يهدف إلى إخضاع العالم لحكومة الخليفة. إلاّ أنه لم يتناول هذا الإجتماع بالدراسة والتحليل بقدر ما

---

[30]- المصدر نفسه، ص 132.

[31]- المصدر نفسه، ص 134.

[32]- المصدر نفسه، ص 133.

[33]- المصدر نفسه، ص133.

[34]- المصدر نفسه، ص 117،118.

تناول باهتمام، اجتماع المدينة الفاضلة، باعتبارها الخلية الأولى للاجتماعات الكاملة كلها، وبصلاح المدينة تصلح المعمورة بكاملها.

و الملاحظ أن الفارابي رتب هذه الإجتماعات كما تترتب موجودات الكون وأجزاؤه، التي سبق له وأن بين ترابطها وتآلفها، في سبيل النظام و الانسجام المبدع، لأن المقصود بالمدينة هو « الإجتماع المتمدن الذي يربط الناس بروابط اجتماعية وفكرية ودينية معينة. والمهم بالنسبة إليه هو نوع هذه الروابط لا غير»[35]، حيث تتآلف أعضاؤه تآلفا تاما وتسوده المحبة والعدل وأفعال الخير، وتتحد كلها لتحقيق فعل الفضيلة، الذي يهدف إلى معرفة الإنسان والعالم وعلاقته بالله. وعندما تتوحد آراء أهل المدينة حول هذه المسائل يحصل لأهلها السعادة المنشودة.

إن الخير «الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة لا باجتماع أنقص منها»[36]، أي أن الإجتماع الكامل وحده يمكن أن يكون إجتماعا فاضلا، إلاّ أنه ليس كل إجتماع كامل هو إجتماعا فاضلا بالضرورة، لأن الخير يكون بالإرادة وليس بالفطرة كما ذكرنا. ومن هنا كانت ميزة المدينة الفاضلة التي « يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية»[37]. ويصبح حينئذ التعاون والتآلف هما العلاقة الأساسية القائمة بين أفراد المدينة، كما يمكن أن يشملا مدنا كثيرة أو المعمورة بأسرها.و قد شبّه الفارابي العلاقة بين أجزاء المدينة بالعلاقة الموجودة بين أعضاء الجسم، كما شبه المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الكائن العضوي. إلاّ أن الاختلاف الوحيد بين وظائف أجزاء المدينة وأفرادها يكمن في أن أعضاء البدن طبيعية وكذلك وظائفه، بينما أعضاء المدينة، وإن كانوا طبيعيين فإن أفعالهم إرادية واختيارية، وتعاونهم على الخير والفضيلة بهذا الشكل ليس بالفطرة وإنما هو نتيجة اقتناع وإرادة.

و بهذه الفكرة يكون الفارابي قد أكد إنتماءه الإسلامي، باعتبار أن مرجعيته هي الحديث النبوي الذي شبه فيه الرسول-صلى الله عليه وسلم-جماعة المسلمين «في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى»[38]. فالتعاون إذا هو سبيل التوازن الإجتماعي و الاستقرار، إلاّ أنه ليس سبيلا للقضاء على التفاوت الإجتماعي، حيث تنقسم المدينة الفاضلة إلى فئات مختلفة المراتب تبعا لقدرات كل واحدة منها. و القرآن الكريم أقر ذلك في قوله عز وجل: «ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات»[39].

ج - طبقات المدينة الفاضلة وتراتبها: إن أهل المدينة الفارابية مرتبون في طبقات على شكل هرم اجتماعي قمته الرئيس ويتلوه آخرون ينفذون أوامره، كما يتلو هؤلاء آخرون دونهم رتبة. وهكذا تنازليا حتى نصل إلى قاعدة الهرم، حيث توجد الطبقة التي لا شأن لها إلاّ تطبيق الأوامر وتنفيذها، وهي طبقة الذين «يَخْدِمُونْ وَلاَ يُخْدَمُونَ»[40]. و هؤلاء يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم ويكونون هم الأسفلين. إلاّ أن الأعمال تتناسق في المدينة تناسقا عمليا جادا، حيث يقاس العمل بغايته ونفعه ومدى تعقل صاحبه وكذا درجة إتقانه لصنعته، فتلتقي وتتجمع كلها لتحقيق فعل الفضيلة. ومن أجل بلوغها إذاً تتكون المدينة الفاضلة من طبقة، «الأفاضل وذو الألسنة والمقدرون والمجاهدون والماليون.فالأفاضل هم الحكماء والمتعقلون وذوو الآراء في الأمور العظام. ثم حملة الدّين وذوو الألسنة وهم الخطباء والبلغاء والشّعراء والملّحنون والكتاب ومن يجري مجراهم وكان فيعدادهم والمقدرون هم الحساب والمهندسون والأطباء والمنجمون ومن يجري مجراهم والمجاهدون هم المقاتلة والحفظة ومن جرى مجراهم وعد فيهم والماليون هم مكتسب والأموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ومن جرىمجراهم»[41]. ولكل طبقة من هذه الطبقات المذكورة وظيفتها التي رسمها لها المعلم الثاني. فهي تستمد قيمتها الإجتماعية مما تقدمه خدمة للآخرين. والتفاضل لا يكون إلاّ على أساس التفاوت الطبيعي وتدرج القدرات المعرفية المختلفة.

---

[35] - محمد عابد الجابري(2006)، **مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي... ضمن نحن و التراث**،الطبعة الثانية،بيروت:دار الطليعة للطباعة والنشر، ص 118.

[36] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 112

[37] - المصدر نفسه، ص 113.

[38] - أخرجه البخاري في صحيحه ص 122.

[39] - القرآن الكريم ،سورة الزخرف، الآية 32.ص 393.

[40] - أبو نصر الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 117 .

[41] - أبو نصر الفارابي (1972)، **فصول منتزعة**،حققه وقدم له وعلق عليه فوزي متري النجار،بدون طبعة ،بيروت،دار الشروق، ص 65،66.

و عليه تكون القدرات العقلية و الإستعدادات الفطرية لدى الأفراد هي الأساس في تحديد مراتبهم الإجتماعية، لأنهم «مفطورون بالطّبع بفطرة متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان لشيء دون شيء...بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها وهي الصناعات ومشاكلها»[42]. هذا يعني أنه رغم التفاوت في القدرات والإمكانات فإنه يبقى لكل دوره الخاص في المدينة، وليس بإمكان فرد من المدينة أن يبقى عضوا مشلولا بلا حراك، بل ينبغي عليه أن يحقق وجوده ويفرض نفسه وفقا للنظام العام من خلال ما يقدمه للآخرين وللمدينة بصفة عامة، وهو ما يساعد على تقوية الرابط الإجتماعي ويزيد في تماسكه.

و حفاظا على هذا الرّباط وتقويته، وضع الفارابي منهجا تعليميا شمل ما ينبغي أن يعلمه أهل المدينة و الذي يجب أن يُعلَّم عندهم. وأطلق عليه اسم الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة. وما يعنيه الفارابي يتلخص «في المبدأ وفي المنتهى وفيما بينهما. واتفاق الرأي في المبدأ هو اتفاق آرائهم في الله تعالى وفي الروحانيين وفي الأبرار الذين هم القدوة.وكيف ابتدأ العالم وأجزاؤه وكيف ابتدأ كون الإنسان، ثم مراتب أجزاء العالم ونسبة بعضها إلى بعض ومنزلتها من الله تعالى والروحانيين، فهذا هو المبدأ والمنتهى هو السعادة، والذي بينهما هي الأفعال التي تنال بها السعادة»[43]. و يتبلور المضمون الفكري المشترك من خلال هذه الآراء لدى الجميع ويكوّن توجها إيديولوجيا موحدا لهم.

أما مبدع هذه القاعدة الفكرية، والعامل على نشرها فهو رئيس المدينة ومدبرها، الذي يعمل على نقلها إلى من هم دونه رتبة إلى أن تصل إلى أدنى أجزاء المدينة. وليس شرطا أن يفهمها الجميع على نحو واحد وإنما المطلوب هو إطلاعهم عليها وتحصيلهم لها بالشكل أو الطريقة التي توافق قدراتهم ومستوياتهم الفكرية بالدرجة الأولى، دون إقصاء أو استثناء. فتحصل عند بعضهم بالبرهان وعند البعض الآخر بالمحاكاة والتمثيل. ونظرا إلى هذه المهمة الصعبة التي كلف بها رئيس المدينة ،فإننا نجد معلمنا يولي إختيار رئيس المدينة المؤهل لذلك المنصب أهمية قصوى ، باعتباره سبب وجود المدينة وقلبها النابض.

المبحث الثالث: رئيس المدينة الفاضلة :

لقد حاكى الفارابي نظام الكون وجعله نموذجا لإقامة نظام سياسي اجتماعي لمدينته الفاضلة، لأن كلاهما عبارة عن تدرج من الوحدة إلى الكثرة ومن الأكمل إلى الأقل كمالا. وكلاهما أيضا قائم على ترابط الأجزاء المختلفة و ائتلافها، مما يؤدي إلى بلوغ الأهداف المنشودة ويولد إنسجاما وإنتظاما رائعين. حيث يتحقق التناسق المطلوب بين أجزاء الكون و موجوداته، و يتجسد التعاون و الترابط بين أفراد المدينة وطبقاتها.

و إذا كانت المدينة وأجزاؤها شبيهة بالبدن وأعضائه لزم أن يكون رئيس المدينة هو مؤسسها وسببا أولا في وجودها وأتم الأجزاء كمالا فيها كما أن القلب هو أول ما يكون في الجسم وبعده تتكون باقي الأعضاء، التي دونه في الكمال، وهو الذي يديرها.

أ - الله ورئيس المدينة الفاضلة: نظرًا إلى أهمية الرئيس في المدينة الفاضلة ودوره الأساسي فيها، لم يتردد الفارابي في منحه «منزلة الله الذي هو المدبر الأول للموجودات وللعالم وأصناف ما فيه...فيدبر الرئيس الأول المدينة أو الأمة والأمم بما يأتي به الوحي من الله تعالى، فينفذ التدبير أيضا من الرئيس الأول إلى كل قسم من أقسام المدينة أيضا على الترتيب إلى أن ينتهي إلى الأقسام الأخيرة»[44].

و على هذا الشكل تتحد مدينة الإنسان وتنتظم مع موجودات الكون وتصبح جزءًا لا يتجزأ منه، لأن الله تعالى «هو المدبر أيضا للمدينة الفاضلة كما هو المدبر للعالم، وأن تدبيره تعالى للعالم بوجه و تدبيره للمدينة بوجه آخر غير أن بين التدبيرين تناسب وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو الأمة الفاضلة تناسب»[45]. و هذا التناسب ناتج عما بين عالم الله وعالم المدينة الفاضلة من تماثل وتشابه. ولا يمكن أن تدخل هذه المدينة ضمن أنساق الكون المنظمة إلاّ بتبني سياسة فاضلة متخذة قانونا كونيا يمكن معرفته واستخدامه سواء عن طريق الحكماء أو الأنبياء، كنموذج للقوانين التّي ينبغي أن تحكم الإنسان والمجتمع البشري. و بما أن الفارابي يجعل من نسبة الله إلى سائر الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة، فإن

---

[42] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 150

[43] - أبو نصر الفارابي، فصول منتزعة، ص 70،71.

[44] - أبو نصر الفارابي(1968)، **كتاب الملة ونصوص اخرى**، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، بدون طبعة ،بيروت:دار المشرق،ص 64.

[45] - المصدر نفسه، ص 64،65.

أجزاء المدينة يحذون مقصد رئيسهم حسب مراتبهم كما تحذو موجودات الكون على مختلف درجاتها حذو الأول وتقتفي أثره.

و إذا كان الله يوحي إلى رئيس المدينة وحاكمها عن طريق العقل الفعال أو الروح الأمين، فإن مدبر المدينة بدوره عليه «أن يتأسى بالله ويقتفي آثار تدبير مدبر العالم فيما أعطى أصناف الموجودات وفيما دبر به أمورها من الغرائز والفطر والهيئات الطبيعية»[46]. ونحن نعلم أنه ليس هناك أحسن وأكمل من نظام العالم وأوضحه، ليُتخذ نموذجا وصورة بديعة يرسم على منوالها رئيس المدينة نظامه السياسي و الإجتماعي ويشرع دستوره.

و لكن من الذي يقوى على هذا التأمل للعالم وصانعه ويستمد منه نظاما لقيادة الأمم و تنظيمها للخروج بها من ظلام الجهل إلى نور المعرفة والعلم؟.

ب – رئيس المدينة الفاضلة وحدة بين الفيلسوف والنبي: لقد صرّح المعلم الثاني أن المؤهل للرئاسة والقادر عليها هو الفيلسوف الحقيقي، ولأن الخصال التي تشترط في الرئيس هي في الحقيقة نفسها التي تقوم في الفيلسوف، أي تلك التي تجعل الرئيس فيلسوفا، لأن نظام المدينة لا يستقيم إلاّ إذا كان رئيسها فيلسوفا أو غدا فيلسوفا، ولا فرق في ذلك.

و لأنه لا يمكن العثور على الفيلسوف بالمصادفة، ولا هو يولد بالفطرة، وجبت تربيته وتعليمه خاصة ذلك الذي يبدي ميلا لأن يكون كذلك. وبما أن شروط الحاكم الحقيقي هي في الواقع خصال الفيلسوف الحقيقي بالضرورة وجب علينا تبيانها أو على الأقل ذكر أهمها، ولا يمكن الإكتفاء بتعريفه بالشخص المحبّ للحكمة، لأنه تعريف عام بمقدار ما هو صحيح. إذ «ينبغي لمن يعلم الحكمة أن يكون شابّا فارغ القلب غير ملتفت إلى الدّنيا، صحيح المزاج ومحبّا للعلم بحيث لا يختار على العلم شيئا من أسباب الدنيا ويكون صدوقا لا يتكلّم بغير الصّدق وأن يكون محبّا للإنصاف بالطبع لا بالتكليف. ويكون أمينا ومتدينا عاملا بالأعمال البدنية والوظائف الشّرعية، غير مخل بواجب منها، فمن أخل بواجب من الواجبات التي أمر الله تعالى به ثم ورد على الحكمة فهو أهل أن يهجر ويترك»[47]. و بتحديده خصال الفيلسوف، يمكن أن نميز بينه وبين غير الفيلسوف، وبالتالي تحديد المؤهل للرئاسة وتمييزه عمن ليس من أهلها.

و لهذا أشار الفارابي إلى صنف من الفلاسفة الذين لا يمكن تأهيلهم، لأنهم يدّعون الفلسفة. ومن هؤلاء مثلاً الفيلسوف الباطل، الذي «يشرع في أن يتعلم العلوم النّظرية من غير أن يكون موطأ نحوها... فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التمست الفلسفة، فحصل على النظرية أو على جزء من أجزاء النظرية فقط. فرأى أن الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السّعادات المظنونة أنها سعادة، التي هي عند الجمهور خيرات، فأقام عليها طالبًا ذلك وطمعًا في أن ينال به ذلك الغرض»[48].

و عليه لا يمكن إسناد الرّئاسة إلى الفيلسوف الباطل الذي لم تتوفر فيه المؤهلات الفطرية ولا الأفعال المكتسبة التي ذكرها الفارابي في الفيلسوف الذي تعلم العلوم النظرية والعملية وتمكن منها، دون أن يقدر على إيجادها في غيره من الناس ونقلها إليهم بواسطة التعليم كما ذكرنا سابقا، ويكتفي بها لنفسه ولا تتحقق حينذاك الفضيلة والسّعادة المرجوة للجميع. إذ يمكن أن يبلغ بمفرده بعض الخيرات كالمال والجاه إلى جانب ملذات أخرى، يظن أنها سعادات حقيقية دون أن تكون كذلك، وتكون الفلسفة ناقصة إثر هذه الاعتقادات والظنون.

كما أنه يستحسن أن لا تسند الرئاسة إلى الفيلسوف الزور أو البهرج اللذان «وإن أكملا العلوم النظرية، فإنهما في آخر الأمر يضمحل ما معهما قليلا قليلا، حتى إذا بلغا السّن الذي سبيل الفضائل أن يكمل الإنسان فيها، انطفت علومهم على التمام أشّد من انطفاء نار ارقليطس الذي ذكره أفلاطون»[49]. و نجد أن الفيلسوف البهرج لا يدرك غاية الفلسفة ولا حتى العلاقة القائمة بين العلوم النظرية والعلوم العملية، إذ يتبع شهواته وأهواءه ولا يضبط نفسه ولا يعودها على الأعمال الفاضلة، فيكون متعلما خالي الأخلاق الحسنة. وما قيمة فيلسوف متعلم وما مرتبته إذا كان غير متخلق ولا مؤدب ؟ وهل يتأتى له أن يؤدب غيره ؟.

---

[46]- المصدر نفسه، ص 66.

[47]- أبو نصر الفارابي (1345)، **شرح رسالة زينون الكبير**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية،الطبعة الاولى، حيدر اباد:مجلس دائرة المعارف العثمانية، ص 9.

[48]- أبو نصر الفارابي، **كتاب تحصيل السعادة**، ص 94.

[49]- المصدر نفسه، ص 96.

فالفيلسوف الحقيقي هو الذي تعلم الفلسفة اليقينية وعمل بها ثم علّمهـا للجمهور، فلا يخدع نفسه ويظن أنه فيلسـوف بالحقيقة ويخدع الآخرين، شأنه شأن الفيلسوف الزور الذي سرعان ما يسقط القناع عن وجهه ويظهر تزييفه بنسيان العلـوم النظرية التي تعلمها فيعرف الداني و القاضي حقيقة أمره.

هؤلاء كلهم ليسوا فلاسفة بالمعنى الحقيقي ولا يخدمون الفلسفة ولا يقدرون عليها وإنما يشوشون على أهلها، فتقـل قيمتها، ما عدا «الذي أصلح الأخلاق الشهوانية من نفسه، كيما تكون شهوته للحق فقط لا للذة. وأصلح مع ذلك قوة الـنفس الناطقة كيما تكون إرادته صحيحة»[50].

هكذا يبقى العثور على فيلسوف متكامل الخصال أمر صعب بلا شك، لكنه ليس مستحيلا في نظر المعلـم الثـاني. والغريب في الأمر أنه وجد باستمرار عبر الأحقاب والأزمنة، فلاسفة على الحقيقة، بلغوا شأوا كبيرا في الحكمـة، دون أن تكون مجتمعاتهم صالحة بالضرورة فأي الطرفين يتحمل المسؤولية، المجتمع أم الفيلسوف؟.

إننا نحن نعتقد، مع الفارابي، أن اللّوم لا يقع على الفلاسفة، بل على مجتمعاتهم التي لم يحسن أفرادها الاستفادة مـن توجيهاتهم ومعارفهم، بطلب النصيحة و الإرشاد، كما يطلب المريض الدواء والعلاج من الطبيب، أو كما يسـتنجد ركـاب السفينة المهددة بالغرق بالبحار الماهر الذي يعرف أسرار الملاحة ويجنب السفينة أهوال البحر، فينجوا بمن فيها ويوصـلهم إلى بر الأمان.

و إذا كانت خصال الفيلسوف الحقيقي كثيرة ومتعددة، وقدراته الفكرية والعلمية فائقة، فمن المعقول أن يكون العثور عليه أمرا شاقا. كما أن رئيس المدينة الفاضلة وحاكمها مثله تماما، إذ يتفقان في كثير من الصّفات. ومواصفات الثاني، فـي الحقيقة، تجعل الأول، بالضرورة متضمنا فيها. وإذا حاولنا «المقارنة بين الرئيس والفيلسوف فلا نجد فارقا حديا بينهما، من حيث أن للطرفين القدرة والقوة على استحصال الفضائل النظرية والعملية وبطاقات واسعة وعميقة. وتعليم ذلك لأهل المدن سواء بطرق اقناعية أو برهانية»[51]. ولم يقف الفارابي عند هذه المعادلة التي أقامها بين الفيلسوف والرئيس الفاضل، وإنما راح يوازن بين الفيلسوف و سائر الرؤساء، مؤكدًا أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النـواميس والإمـام واحد.

ونظرا إلى أهمية المسؤولية الملقاة على صاحبها، لم يقبل الفارابي أن يكون الرئيس «أي إنسان اتفق، لأن الرئاسـة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها، والثاني بالهيئة والملكة الإراديـة»[52]. فالشـرط الأول هـو الفلسفة والحكمة، حيث يكون تدبير شؤون المدينة تدبيرا مستنيرا. إذ يقدر الرئيس الفيلسوف بعقله المنفعل على الاسـتكمال بالمعقولات كلها وأن يكون قد حصّلها بالفعل، وبالتالي يبلغ العقل الفعّال بواسطة عقله المستفاد، وبـذلك يصـبح فيلسـوفا مستعدا للرئاسة بفطرته وطبعه ومهيئا لها بما اكتسبه من صفات جعلته فيلسوفا بالحقيقة.

أما الشرط الثاني فيكمن في ذلك الذي تكون مخيلته قوية ومعدة لقبول المعقولات والجزئيات مـن العقـل الفعـال. وعندما يبلغ عقله درجة العقل المستفاد، يفيض إلى مخيلته ما فاض إلى عقله المستفاد، ويصبح إذ ذاك نبّيا يعرف ما يمكـن أن تنال به السعادة ويقدر على ممارسة السلطة وإرشاد الجمهور وتأديبه. ولا تكون وظيفته سياسية فقـط، وإنمـا تربويـة وأخلاقية دينية و إيديولوجية في الوقت نفسه، لأنه الزعيم والمعلّم والنّبي والفيلسوف بالدرجة الأولى.

فالذي يصلح لرئاسة المدينة الفاضلة إذا هو الذي بلغ درجة العقل المنفعل وبلغت قوته المتخيلـة أقصـى درجـات الكمال وأصبح أهلا للاتّصال بالعقل الفعال. إلاّ أن الاتصال بالعقل الفعال لا يكون إلاّ من طريقين إثنـين: طريـق النظـر العقلي الخاص بالفلسفة وطريق المخيلة القوية وكمال النفس الخاص بالأنبياء وعليه نلتمس اتفاقا كبيرا بين أولئك وهـؤلاء، كما يقول عبد الرحمن مرحبا (1925م-2006م) ، في هذا الصدد: «لا فرق بين النبّي والفيلسـوف مـن حيـث مصـدر المعرفة، فكلاهما يتلقى بضاعته من العقل الفعال. إنما ينحصر الفرق بينهما أن الفيلسوف يتلقاها حقائق عارية مجردة...أما النبي، فإنه لمّا كان مكلفا بمخاطبة الجمهور. والجمهور تستهويه الإستعارات والتشبيهات والصور المادية المحسوسة، فإنـه

[50] - جعفر آل ياسين (1985) ، **الفارابي في حدوده ورسومه**، الطبعة الأولى ،بيروت : عالم الكتب،ص 422.

[51] - أبو نصر الفارابي، **كتاب تحصيل السعادة**، ص 12.

[52] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 122.

يتلقاها متجلية بصورها وأشكالها وأشخاصها، فتبدو له مع مثيلاتها الحسية، كما تبدو ماثلة في عالم الأجسام»[53]. هذا يعني أن النبّي هو المؤهل للرئاسة والأقرب إلى النّاس رغم أن الفيلسوف قادر على بلوغ العقل الفّعال.

والمهم في الأمر، أن الحقيقة يمكن أن نتوصل إليها عن طريق الفلسفة أحيانا أو عن طريق النبوة أحيانا أخرى. ويحق لنا أن نتساءل عن قيمة كل طريق من الطريقين، وأيهما أفضل عند المعلم الثاني ؟ هذا ما سنعرفه في الفقرات الآتية من البحث.

ج – التوفيق بين الفلسفة والنبوّة و الهدف منه: لقد خاض المعلم الثاني معركة صعبة عندما راح يوفق بين الفلسفة والنبوة، وكان عليه أن يبيّن مرتبة الفيلسوف من مرتبة النبّي، ويجيب عمّا إذا كانت المعارف العقلية أفضل من المعارف المتخيلة أم العكس ؟ وهذه المسألة تستحق منا تحليلا موسعا، نظرا إلى علاقتها بالقضية المحورية في هذا البحث ألا وهي قضية الجمع بين آراء فئات المجتمع والقضاء على أسباب الفرقة، وخاصة فرقة أهل العقل وأهل النقل التي تحولت إلى خصومة شبه مستديمة.

و بصدد هذه المسألة، نلاحظ انقسام الباحثين إلى اتجاهين رئيسيين، فَهِمَ كل واحد منهما موقف الفارابي فهمًا مخالفا لفهم الآخر. فقد فضل المعلم الثاني الفلسفة بحسب البعض، وجعل الحكمة أعلى درجة مما يؤدي إليه طريق المخيلة. لأن هذه الأخيرة ليست إلاّ منزلة وسطى بين القوة الحاسة و القوة العاقلة، وهي خادمة لهذه القوة، كما أشرنا سابقا. وبالتالي يكون «الفيلسوف في مرتبة عقلية أسمى من مرتبة النّبي»[54]، كما ذهب ألبير نصري نادر، في تقديمه لكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة.

و قد أوضح عبد الرحمن مرحبا هذا الرأي وأكده بقوله: «النبوة في رأي الفارابي ليست أمرا فوق الطبيعة ولا شيئا خارقا للعادة، بل إنها ظاهرة طبيعية كسائر الظواهر الطبيعة الأخرى. والنّبي إنما هو إنسان بلغت قوته المتخيلة غاية الكمال... ويقول الذي يحظى بهذه الصور أن لله عظمة جليلة، ويرى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلا»[55]. وكل إنسان كملت مخيلته ووصلت به إلى درجة عالية من الارتقاء في العالم الروحاني، يكون له، بما تلقاه من المعقولات، نبوّة بالأشياء الإلهيّة.

و بهذا يكون معلمنا قد اعتبر النبوة أمرا طبيعيا ومكتسبا ولكن ليس في إمكان أو استطاعة أي إنسان أن يكتسبها، كما يضيّق باب الفلسفة عليه، لأنه يستصعبها ولا تحظى بها إلاّ القلة القليلة من الناس كما ذكرنا. وهو بهذه الطريقة لم يفضل طريق النظر العقلي الخاص بالفلاسفة على طريق المخيلة الخاص بالأنبياء، بقدر ما بين صعوبة طريق الفلسفة.و الذّين اعتقدوا أنّ الفارابي، فَضَّل مرتبة الفيلسوف على مرتبة النبي برأينا مخطئون. لأنه، في الحقيقة، لم يزد على أن جعل الطريقتين في المرتبة نفس، تماشيا مع فلسفته التوفيقية الجامعة الهادفة إلى القضاء على أسباب الخلاف التي طالما مزقت الصّفوف.

و المهم من كل هذا، أن الفارابي حتى وإن برهن على أن المدركات العقلية أفضل من المدركات المتخيّلة إلاّ أن قيمة الحقيقة تبقى هي ذاتها. فهي ليست مرهونة بالطّريقة التي توصلنا إليها وإنما بالمنبع الذي أخذت منه. و بما أنّ النبي و الفيلسوف يشربان من المنبع نفسه وهو العقل الفعّال، فلا مانع من أن نستنتج أنهما متماثلان و «الحقيقة النبّوية والحقيقة الفلسفية هما على السّواء نتيجة من نتائج الوحي و أثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل أو التأمل»[56].

كما يكون الفارابي من خلال جعله الفيلسوف و النبّي في مرتبة واحدة استنادًا إلى نظريته في النبوة، قد قدّم برهانًا عقليًا و إجابة شافية للذين أنكروا النبّوة من أساسها ورفضوا الأديان بمجملها. خاصة إذا علمنا أن معلمنا قد عاصر موجة إنكار النبّوة التي عرفها الفكر الدّيني آنذاك، و كان على رأسهم أحمد بن يحي بن إسحاق الراوندي(827م -911م)، وأبو بكر بن زكريا الرّازي (864م-923 م) ، اللّذان شهّرا العقل وحده و قدساه و أنكرا النبوات عامة ونبوة محمد -صلى الله عليه و سلّم -خاصة اعتقادًا منهما أن الله قد منح الإنسان عقلا يميز به الخير من الشر، و الحق من الباطل مما يغنيه عن

---

[53]- محمد عبد الرحمن مرحبا (1970)، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، بيروت : مطبعة النجوى، ص 451.

[54]- أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 21.

[55]- عبد الرحمن مرحبا، المرجع نفسه، ص 449،450.

[56]- ابراهيم مذكور، **في الفلسفة الإسلامية**، المرجع نفسه ،ص 96.

رسائل الأنبياء و الرّسل. و ما الأديان كلّها إلاّ مواضيع للجدال و الشّقاق الذي غالبًا ما ينتهي بالحروب والفتن،و ما تعددها و كثرتها إلاّ سببًا في الصّراعات و النّزاعات. حيث يقول في هذا الشأن أبو بكر الرازي : «الأولى بحكمة الحكيم و رحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم و مضارهم فيعاجلهم و آجالهم و لا يفضل بعضهم على بعض، فلا يكون بينهم نزاع و لا اختلاف فيهلكوا. وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض فتصدّق كل فرقة إمامها و تكذب غيره، و يضرب بعضهم بالسّيف و يعّم البلاء و يهلكون بالتعادي والمجادلات، و قد هلك كثير من النّاس كما نرى»[57].

هكذا كانت أجواء الفترة الزمنية التي عاشها معلمنا مشحونة بآراء متعصّبة أحيانًا وفاسدة أحيانًا أخرى، إلاّ أن الفارابي عمل جاهدًا لأن يتصدى لها بحكمة و ذكاء محاولاً أن يتمسك بعهد قطعه على نفسه، و بمنهج سطره لِفَلسفته ألا و هو التوفيق و الجمع بين المسائل المختَلَف عليها. و ليس الجمع بين الفيلسوف و النبي إلا وفاءً لهذا المبدأ من جهة ودفاعًا عن فكرة عدم تعارض الفلسفة و الدّين من جهة أخرى، حيث استطاع من خلال موقفه هذا «أن يصوّب إلى هدفين و يحظى بغايتين، و أسّس الأديان تأسيسًا عقليًا فلسفيًا، و أبان للناس أن أرسطو الذي تهجم عليه الرازي و أنكره آخرون جدير بحظ كبير من الإجلال و التقدير»[58]. وعليه يكون المعلم الثاني لم يفوت فرصة الجمع بين الدين والفلسفة للقضاء على النزاع القائم بين أهليهما.

د - مواصفات الحاكم الفاضل و أنواع الرئاسة : نظرًا إلى الأهمية الخاصة التي يوليها المعلم الثاني للرئيس و مهمته الصّعبة نجده لم يكتف بالفلسفة و النبوة كشرطين أساسيين لرئاسة الأمة و المعمورة، و إنما يضيف إليهما اثنتا عشر خصلة أخرى منها الجسديه كتمام الأعضاء و سهولة قيامها بكل أعمالها، ومنها ما يشمل قوى التحصيل و التعبير كجودة الفهم لما يقال له و الفطنة و جودة الحفظ لكل ما درك وجب العلم و التعلم رغم ما يستوجب من عناء و جهد، و حسن التعبير ومنها ما هو خلقي كالتقليل من لذات الجسد و النفور منها، و الاستهانة بالمال و الأعراض الشكلية للدنيا، و الترفع عن الدّنايا، و قوة العزم و الإقدام، و حب الصدق و العدل وأهلهما، و بغض الكذب و الجور و أهلهما.

إلاّ أن الفارابي أدرك أنه من النادر أن يولد إنسان مزود بهذه الصفات كلّها ويعترف أن «اجتماع هذه كلها في إنسان عسر، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد و الأقل من الناس»[59]. ليكتفي بستة شروط منها أن يكون الرئيس حكيمًا و أن يكون عالمًا حافظًا و له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن الأسبقين ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأولين. و أن تكون له جودة رؤية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور و الحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون، و يكون متحريًا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة، و أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين، و أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب.

كما يتنبه الفارابي مرّة أخرى إلى أن توفر هذه الشروط و الخصال في شخص واحدٍ أمر صعب، و يلجأ حينئذ إلى اقتسام الرئاسة بين شخصين اثنين أحدهما فيلسوف والآخر تتوفر فيه الشروط الخمسة الباقية. و يفترض معلمنا عدم وجود هذين الشخصين، ويتساهل مرة أخرى في تعيينه رئيس المدينة أو الرؤساء الأفاضل، إلى أن يقبل بجماعة من الأشخاص تتوفر فيهم أو في كل واحد منهم صفة مشروطة، حيث تتوفر الحكمة في واحدٍ، و جودة الرؤية في الثاني، و هكذا تتوزع الصفات على باقي الجماعة، والمهم في الأمر هو أن يكون بينهم حكيم فيلسوف يرتبط وجود المدينة الفاضلة بوجوده و تهلك لغيابه. لأن الشرط الرئيس لقيام المدينة الفاضلة هو الحكمة و الفلسفة و دونها لن يستقيم أمر أهلها ولا يرى النّور.

و على إثر هذا التحليل لآراء الفارابي حول شروط الرئاسة و أنواعها نلاحظ أنه يرفض شرعية الحكم القائم في عهده بطريقة ضمنية الذي يتأسس على مبدأ الوراثة أو على مبدأ القوة و المكر، و هذه كلّها طرق بعيدة كل البعد عن أسس الحكم الفاضل. ويكون الفارابي من خلال مشروعه قد حاول أن يقرب بين الفلسفة كنظريات وآراء من جهة والواقع الإجتماعي السياسي من جهة أخرى، و رأى أن فساد أحوال مجتمعه آنذاك لن يقتضي عليه إلا عن طريق المعرفة بصورتها الفلسفية التي لا تعتمد على ملّة بعينها إنما بكل ملّة قادرة أن تقضي على الجهالة و توحيد الرأي، فتجمع الشتات و تضم الناس حول رئاسة صالحة وسلطة مركزية يكون بوسعها بناء مدينة فاضلة يحتل فيها كل فرد مكانه الطبيعي و يقوم

---

[57] - المرجع نفسه، ص 87.

[58] - المرجع نفسه، ص 89.

[59] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 129.

بوظيفته المسندّة إليه. فيكون حينئذٍ تنظيم المدينة عن طريق الاعتماد على الفلسفة من شـأنه أن يحقـق ملكـوت الله علـى الأرض من جهة، و إعادة مجد الخلافة الإسلامية من جهة أخرى.

عـاش الفارابي في عصر اختلفت فيه الآراء و الأهواء و الملل كما تعددت المذاهب والنحل مما أدى إلـى انهيـار الدولة و تفكيكها، و انبثقت عن انحلالها إشكالية تحقيق الوحدة في المجتمع الإسلامي مهما كان الأمر حتى يـتم اسـترجاع هيبة الدّين و الدولة على حدّ سواء. لأن مرض التفكك و التشتت قد أصاب كل أجزاء و مستويات المجتمع الفكرية منهـا و السياسية و الاقتصادية و الإجتماعية.

إلاّ أنّ الذي يهمنا هو شدّة الصراع الفكري بين أصحاب النقل و أصحاب العقل إذ تنطلق كل جماعـة منهمـا مـن منطلقات خاصة و دعائم معينة، لتفوز كل واحدة بعدد كبير من الجمهور. فأصبح حين ذاك التّوفيق بين الدّين و الفلسفة من المهام العظام التي تجرأ الفارابي على الخوض فيها حتى يبني الجسر المتين الذي يربط بين المتصارعين فيتجنب الإفـراط في تسييد النص الديني كما فعل الأشاعرة والماتريدية، أو تسييد العقل كما فعل الراوندي **(911م –995م)و الرازي (864 م-923 م)**، لأن الغرض من التوفيق هو جمع الأمّة المنقسمة وتوحيدها وإعادة بناء الدولة المنهـارة مـن جديـد و يـأتي الفارابي ليأخذ موقف الحياد والتوسط بين الجماعتين. حيث يصرّ على إلغاء الاختلاف الموجود بينهما في بداية الأمـر ثـم يؤكد بالبرهان والحجة اتفاقهما انطلاقًا من فكرته القائلة إن عالم الدّين ليس إلاّ مثالات لما في عالم العقل. فكان إذا معلمنـا بمثابة صوت العقل و نداء الضمير لمجتمع منهار يكون من الصعب قول كلمة الحق ومواجهة الأهواء سواء أهواء الفرد أو أهواء المجتمع. فهذا ليس أمرًا هينًاكما يظن البعض لأنه يتطلب الحكمة و الشجاعة والشعور بالمسؤولية كما يتطلب أحيانًا الاستعداد للتضحية من أجل تحقيق المثل الأعلى فلجأ في المرحلة الأولى من مهمته المذكورة إلى البرهنة على وحدة العقـل من خلال الجمع بين رأيّي الحكيمين فكان مصرًا على اتفاقهما وذكيًا في تقديم الدليل، على ذلك لأنه لم يجمع بينهما من أجل الجمع فقط كما فعل فورفوريوسPorphire Sophiste(نحو 234 - 305 م) ، إنما من أجل حل النّزاع القائم بين الفلاسفة وتوحيدهم بتوحيد الفلسفة حول آراء أفلاطون و آرسطو و جعلها قبلة لكل الفلاسفة. و إنه من المستحيل أن نفترض جهـل الفارابي و عدم تفطنه للإختلاف الموجود بين الحكيمين لأنه أدرى الناس بذلك و أعلمهم حيث إطلع على عدد كبيـر مـن كتبهما «منها أربع محاورات وثمانية عشر كتابًا لأرسطو تكفي لتوضيح منهجه وإظهار الفرق الجوهري بين مذهبه ومذهب أفلاطون»[60].

نلاحظ إذن أن معلمنا لم يستسلم للأمر الواقع و لم يقّر باختلافهما إنما تقيّد بفكرة كانـت راسخة في ذهنه و هـدف حاول تحقيقه و هذا ما يؤكده أيضًا محمد عابد الجابري (1935م- 2010) ، فيكتابه نحن والتراث إذ يقول :إن «الفـارابي يعرف أن أفلاطون أسبق زمانا من أرسطو، وأنه أستاذ له، و أنه فيلسوف إلهي يقول بوجود الصانع و بوجود مثل مفارقـة في عالم الإله، لا تَدثَر و لا تفسد، و أن أرسطو يخالف أستاذه في كل ذلك إذ يقول بقدم العالم وعدم مفارقة الصور... و مع هذا كلّه يأبى إلا أن يجعلهما في منزلة واحدة، وعلى رأيٍ واحد في هذه المسائل الأساسية...»[61].

وبنفس الإصرار و الذّكاء يواصل الفارابي مهمة الجمع ليبرهن هذه المرّة على قدرة العقل على التأويل الكلي الشامل لمثالات الدّين من خلال فلسفته الميتافيزيقية وبالضبط من خلال نظرية الفيض التي أسالت حبر النقاد و الباحثين، حيث عمل على الجمع بين آراء أفلاطون و أرسطو، وأفلوطين**(نحو 205 - 270 م)**حتى يبلغ هدفـه و يمـزجهم بتعـاليم المـذهب الإسماعيلي والصابئة و التصوف، ليعطي كل ذلك لمسة إسلامية في إطار التّوفيق بين الدّين والفلسفة للقضاء على الصراع القائم بين أهل الدّين و أهل الفلسفة.

لنصل في المرحلة الثالثة من هذه المهمة التي ألقاها الفارابي على عاتقه و هي مهمة بناء المجتمع الإسلامي على أسس جديدة و متطلع إلى آفاق تقديمية مما جعله يمنَح الرئيس الحاكم الأهمية القصوى ويشترط فيه الحكمة و يجعل المدينة الفاضلة رهنًا لها، فغيابها يعنيهلاك المدينة و أفرادها لأن الوقت قد حان لبناء دولة العقل حتى و لو تطلب ذلك إدخال تعديلات على الشريعة الإسلامية و هذا شيء مشروع من وجهة نظر الدّين، فقد غير عيسى شريعة موسى، و صحح محمد- صلى الله عليه وسلم- ما تبقى من شريعة عيسى. ليصل في مرحلة من مراحل التوفيق إلى إيجاد علاقة إرتباطية بين الدّين والدولة إذ يرى علاقة وثيقة بين الظاهرة السياسية في صورتها المثالية و بين الحقيقة الدينية في صورتها

60- أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص 78.

61- محمد عابد الجابري، **نحن والتراث**, ص91.

التطبيقية : الجمع بين النبي و الفيلسوف من جهة و البرهنة على أن السعادة هي هدف مزدوج في الدنيا و الآخرة، أما النظام المتبع من أجل بلوغها فيستمده معلمنا من نظام الكون المتناسق الذي لا خلل فيه رغم تعدد أجزائه.هكذا يكون الفارابي قد آمن بوحدة الفلسفة و الحقيقة، فراح يجمع بين الحكيمين كما آمن بوحدة نظام المدينة الفاضلة مما جعله يحاكي نظام الكون و دقة تناسقه و يوضح ذلك من خلال نظريته في الفيض و النفس و صانع الوجود فالوحدة هي منطلقة و توحيد الآراء و الصفوف هو غايته. و تبقى الوسيلة المتخذة لأجل ذلك عرضة للنقد والنقاش، رغم أن الجمع و التوفيق الذي أقام عليهما الفارابي فلسفته هو كل ما يمكن عمله في هذا الإطار دون التضحية بطرف من الأطراف لأن التوفيق في حدّ ذاته يحمل معنى التسوية والحل الوسط، و إلاّ لما كان توفيقًا.

لا يسعنا في الأخير و نحن ننهي مقالنا هذا إلاّ أن نؤكد أن الفارابي الفيلسوف لم يكن في وقت من الأوقات خارجًا عن زمنه و لا عن الإشكالية الحضارية التي ينتمي إليها كما يظن البعض، إنما كان من الذين بصموا بعمق الفلسفة الإسلامية بآرائه النيرة وفلسفته التوفيقية، و لنكن منصفين في أحكامنا على هذا الفيلسوف و لنقل: إذا أصاب فله أجران و إذا أخفق فله أجر واحد، إلاّ أننا لن ننصفه الحكم إلا إذا عدنا بعقولنا ووجداننا إلى الفترة الزمنية التي عاشها و جعلته يقترح حلولاً لا تصدق إلاّ على زمانه ومكانه.

قائمة المصادر

القرآن الكريم ،رواية ورش لقراءة نافع،الطبعة الأولى،دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة،مصر

محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256) صحيح البخاري،تحقيق مصطفى ديب البغا ،ط3،دار ابن كثير،بيروت، 1987م.ص112

1- أبو نصر الفارابي (1948)، **إحصاء العلوم**، تقديم و تعليق عثمان أمين، الطبعة الثانية ،القاهرة : دار الفكر العربي.

2- أبو نصر الفارابي (1345هـ) ،**التعليقات**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، بدون طبعة،حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

3- أبو نصر الفارابي(1345هـ) ،**رسالة الدعاوي القلبية**،ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية،حيدر آباد:مجلس دائرة المعارف العثمانية.

4- أبو نصر الفارابي (1938)، **رسالة في العقل**، تحقيق موريس بويج،بدون طبعة ،بيروت : المطبعة الكاثوليكية .

5- أبو نصر الفارابي (1345ه)، **رسالة في مسائل متفرقة**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، الطبعة الأولى،حيدر آباد : مجلس دائرة المعارف العثمانية.

6- أبو نصر الفارابي (1972)، **فصول منتزعة**،حققهوقدم له وعلق عليه فوزي متري النجار،بدون طبعة ،بيروت،دار الشروق .

7- أبو نصر الفارابي (1960) ،**كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**،تحقيقوتقديم ألبيرنصري نادر، الطبعة الأولى، بيروت: المطبعة الكاثوليكية

8- أبو نصر الفارابي (1345ه)، **كتاب تحصيل السعادة**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، بدون طبعة،حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

9- أبو نصرالفارابي (1345) ،**كتاب التنبيه إلى سبيل السّعادة**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية، بدون طبعة، حيدراباد:مجلس دائرة المعارف العثمانية .

10أبو نصر الفارابي(1960)**كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين**، تحقيق و تقديم ألبير نصري نادر،الطبعة الأولى، بيروت : المطبعة الكاثوليكية.

11أبو نصر الفارابي(1964)،**كتاب السياسة المدنية**،حققه و قدّم له و علّق عليه فوزي متري النّجار، الطبعة الأولى،بيروت : المطبعة الكاثوليكية.

12.أبو نصر الفارابي(1968)، **كتاب الملة ونصوص أخرى**، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، بدون طبعة ،بيروت:دار المشرق .

13.أبو نصر الفارابي (1345)، **شرح رسالة زينون الكبير**، ضمن مجموعة رسائل الفارابي الفلسفية،الطبعة الاولى، حيدر اباد:مجلس دائرة المعارف العثمانية،

المراجع:

1- إبراهيم مدكور (1968)، **في الفلسفة الإسلامية**، الطبعة الثانية،القاهرة : دار المعارف.
2- جعفر آل ياسين (1985) ، **الفارابي في حدوده ورسومه**، الطبعة الأولى ،بيروت : عالم الكتب..
3- جعفر آل ياسين (1983)، **فيلسوفان رائدان ،الكندي و الفارابي** ،الطبعة الثانية بيروت:دار الأندلس .
4- محمد عابد الجابري(2006)، **مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي... ضمن نحن و التراث**،الطبعة الثانية،بيروت:دار الطليعة للطباعة والنشر،.
5- محمد عبد الرحمن مرحبا (1970)، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، بيروت : مطبعة النجوى

كيفية الاستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

حموش تونسية ، (2021)، **الأسس الأنطولوجية والأخلاقية لمدينة الفارابي الفاضلة** ، مجلة الباحث، المجلد 13(02)/ 2021، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ص.ص 193-210.