الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي وزو
القطب الجامعي تامدة

قسم العلوم الإنسانية و الاجتماعية

فــرع فلسفـــة

" تخصــص فلسفـــة سيـــاسيـــة "

المـــوضـــوع : تراتبيـــة البنـــاء الاجتماعـــي و السياســـي للمدينـــة الفاضلـــة عـــند الفـــارابـــي .

"رسالة لنيل شهادة الماستر 2، في الفلسفة السياسية ".

مـــن إعـــداد الطالبـــة:

كـــابلـــي إمـــــل

إشـــراف الأستـــــاذ :

حشـــلاف

السنـة الجـامعيـة : 2012 – 2013

الإهـــــداء :

أهـدي هـذه الرسالــة إلـى الــوالـديــن العـزيزيــن و أخواتــي الأحبـة خـاصــة الغـاليـة " سعـــاد " و اللـؤلــؤة " شهـــرزاد " .

و لجميع من أحبهم
خاصة إيديـر

شكـــــر وتقـــديـــــــر :

أتقـــدم بجزيـــل الشكـــر إلى أستاذي المشرف " السيد حشلاف " الذي تفضل بالإشراف علي وساعدني على إنجاز هذا البحث المتواضع بنصائحه القيمة وتوجهاته السديدة ولم يبخل علينا بما رغم كثرة أعماله.

كما لا يفوتني أن أشكر جميع الأساتذة الأفاضل الذين وجهوني عند الحاجة و أشرفوا على تكويني طوال مشواري الجامعي و أخص بالذكر الأستاذ " **مـــداح**" الأستاذ " **بلخير** " الأستاذ " **عمـــروش** " الأستاذ " **منصـــر**" الأستاذة " **بســـو** " الأستاذة " **براهيمي** " الأستاذ " **سعـــدي** " الأستاذ " **شريفـــي**" الأستاذ " **باجـــي** " الدكتور " **الشـــافعـــي**"

أشكر أيضا عمال المكتبة وعمال الإدارة خاصة " **فريزة** " و " **رميسة** " ، كما أشكر كل من ساعدني ولو بكلمة طيبة وشجعني ولو بابتسامة.

الطـــالبـــة :

إمل كابلي

مقـــدمـــــــة

مقـدمـــة :

لا يوجد أحد يمكنه أن يتجاهل المسألة السياسية و الأساسية فكرة السلطة أو الدولة فذلك بوصفه جزءا لا يتجزأ منها، وكل تفكير فيها هو في الحقيقة إما مطورا ومثبتا لها ومدافعا عنها، راض بهيكلها السياسي وتشريعاتها القانونية التي تنظم العلاقة بين الحاكم و المحكوم، وتحدد العلاقة بين المحكومين أنفسهم، و إما نقدا وهدما وإعادة تنظير لمسألة السلطة و الدولة من حيث أصل التشريع، ومن يحكم ويمارس السلطة، وكيف يكون المجتمع من حيث التوزيع الطبقي، وكأن أي نقد للمجال السياسي هو ضمنا يقدم البديل بالضرورة و العكس أن كل بديل هو في الحقيقة نقد لها.

ففي هذا الدرب حاول كل فيلسوف أن يقدم للبشر نظرية في العقيدة، أو منهجا في الأخلاق أو نظاما للمجتمع أو دستورا للدولة ، فأصبحت شؤون الحياة من أبرز مسائل الفلسفة فأضحى الفكر السياسي و الاجتماعي يمثل تراثا ضخما في إطار الفكر الفلسفي.

ولكن بعض الفلاسفة على اختلاف عصورهم، نهض بعبء تقديم أنماط للمدينة الفاضلة ونماذج للمجتمعات المثالية، ومحاولة تحقيق أحلام البشر بإقامة الفردوس الأرضي، و الفرق بين أصحاب هذا الفكر "اليوتوبي " وغيرهم من الفلاسفة أنهم أرباب فكر شمولي ينظر إلى الناس من خلال مجتمعاتهم ، كي يقوم بالإصلاح الكلي في جوانب الحياة الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية، بينما يقتصر غيرهم من الفلاسفة على مجرد إلقاء النصيحة في جانب خاص من الحياة يأتي عرضيا في مذهبهم الفلسفي.

من هنا فإن المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي يمثل قيمته وذروة سمانه وهو في نفس الأمر خلاصة وافية لفكر الفيلسوف، ووثيقة تاريخية هامة لعصره، و أحد أركان المسيرة الإنسانية نحو آمالها الكبرى ، فإذا تتبعنا هذا الجانب عن الفكر الفلسفي فسنجد ذخائره حية ورصيدا ضخما ، وفي هذا القبيل يمكن تصنيف " جمهورية أفلاطون " واسطة عقد فلاسفة اليونان الكبار، و الفارابي فيلسوف المسلمين في طرحه المعنون " بآراء أهل المدينة الفاضلة " الذي في الحقيقة ما هو إلاّ ضرب من النقد الجذري للواقع المنحرف، لذا كان هو بالذات من منح لفعل التفكير في السلطة بداية في الفكر الإسلامي إن لم تنعدم بذوره من قبل.

وعليه يمكن القول أن غاية كل تنظير في فلسفة الحكم هو تحقيق مجتمع قام على العدالة، وذلك ما حاول الفارابي أن ينظر إليه وهو موضوع بحثنا في إشكالية مركزية

هي كالتالي :

إذا كانت أصول فلسفة الفارابي السياسية هي جمهورية أفلاطون، فهل يمكن لنا أن نقول أن الفارابي قد أعاد فكرة الجمهورية كما هي، و بالتالي فكرة توزيع الطبقات عبر التربية؟

- وإذا اختلفت عنه فأين يكمن إبداعه؟
- وعلى أي أساس أقام تراتبيته الاجتماعية في المدينة الفاضلة؟

إن ما يمكن بحثه في الفلسفة السياسية عند الفارابي هو ما نسميه الآن هيكلة المجتمع، أو البنى الاجتماعية المختلفة المطمورة بين ثنايا مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة" أي أننا سنبحث عن إعادة بناء المجتمع من جديد ، وعلى أي أساس تم دون نسيان ما يمكن تسميته بالأصل الذي هو كمرجع لفلسفة الفارابي السياسية ونعني بذلك أفلاطون ليس إلا.

من الأسباب التي دفعتني إلى اختيار الموضوع :

- توسيع مشروع مذكرة تخرج " ليسانس " بعنوان " الفكر السياسي عند الفارابي" وذلك بالتركيز على كيفية معالجة الفارابي لموضوع الدولة و الرئاسة، وإبراز مدى تأثره بجمهورية أفلاطون ، ومدى قرب مشروعه أو بعده على التجسيد في أرض الواقع.

- نريد تقديم رأي جريء يبين لنا هل عرفت الدولة الإسلامية دولة أو أمة فاضلة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

تلك هي الأسباب و الإشكالات التي دفعتني على العموم إلى القيام بهذا البحث لعلني أضيف شيئا جديدا يثري مكتبتنا. ومن هنا يمكن أن نحدد الأهداف العامة للبحث فيما يلي:

أولا : إن الهدف الرئيسي العام في هذا البحث هو إبراز شخصية عربية إسلامية، كان لها وزنها وثقلها في الفكر البشري و الاجتماعي و الفلسفي و السياسي و الأخلاقي وهي شخصية الفارابي الملقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو.

ثانيا : العمل على إبراز الخطـوط العريضــة التي تضمنته أفكــاره الفلسفية و السياسية و الأخلاقية و الاجتماعية.

منهـج البحـث:

اعتمدت في هذا البحث على عدة مناهج مختلفة ومتنوعة وذلك حسب الموضوعات التي عالجتها، فمن جهة استخدمت المنهج التاريخي وذلك بالرجوع إلى الإطار السياسي و الخلفيات السياسية التي انطلق منها الفارابي و أفلاطون في تصورهما للدولة، كما اعتمدت على المنهج التحليلي الذي يهدف إلى تحليل وتفكيك المشكلة إلى عناصرها المختلفة ، التي يمكن بواسطتها الوصول إلى المشكلة المركبة، التي لا تخلوا في ثناياها من المنهج التركيبي و المنهج المقارن الذي يتطلبه البحث لتحديد أوجه الشبه و الاختلاف و التداخل بين الفارابي و أفلاطون.

محتـوى البحـث :

قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول و خاتمة.

تعرضـت فـي المبحـث الأول مـن الفصـل الأول إلـى الأصـول التاريخيـة و الاجتماعية و السياسية و الفكرية للدولة بمختلف إشكالياتها ، وذلك بتحديد مفهوم الدولة بشكل عام وأبرزت فيها الجذور و الأصول و الملامح الأولى و العامة للدولة في كل من الفكر الغربي وذلك بتحديد مفهوم الدولة عند اليونان، وتحديد مفهوم الدولة في الفكر العربي تناولت خلاله مفهوم الدولة عند المسلمين، محاولة إثبات الوجود الحقيقي للدولة الفاضلة في الإسلام لدحض الآراء التي يرى أصحابها فيها أن الإسلام لم يقم ولم يشهد دولة.

وعالجت في المبحث الثاني من هذا الفصل نظرية الدولة عند أفلاطون كونه المرجع الأساسي لفكر الفارابي السياسي ، حيث مهدت للموضوع بالمناخ الفكري وعوامل التأثير الاجتماعي في فكر أفلاطون السياسي، وذلك بإبراز سيرة وجيزة عن حياته، وذكر الدعائم الأساسية في فلسفة الحكم الأفلاطوني ، و الأسباب التي دفعته إلى التفكير في بناء دولة الجمهورية، ثم انتقلت إلى تحديد هيكل دولة المدينة عند أفلاطون بالحديث عن ترتيبها الطبقي ، وختمت الفصل بالحديث عن نظرية الرئاسة عند أفلاطون والتي سلم فيها القيادة للفيلسوف الحاكم الذي وصل إلى الحكم بتفوقه في المنهج التربوي.

أما في الفصل الثاني تعرضت فيه لتحديد نظرية الدولة وتركيبها العام عند الفارابي، حيث مهدت للموضوع بتحديد الظروف التاريخية و الدوافع الأساسية لفلسفة الفارابي السياسية، لتحديد الأسباب الأساسية التي أدت بالفارابي إلى التفكير في بناء مشروع المدينة الفاضلة، وحاولت في المبحث الثاني تحديد مفهوم الدولة و أبعادها عند

المعلم الثاني، وذلك بتحديد المفهوم الحقيقي وتكوين المجتمع عنده، ثم تعرضت بالتفصيل إلى مشروع المدينة الفاضلة، وذلك بتحديد البناء الهيكلي لها.

أما المبحث الثالث لهذا الفصل قمت فيه بتحديد خصائص الرئاسة و أشكالها، لأنه يمكن القول أن الفارابي في تناوله لإشكالية الدولة ركز على موضوع الرئاسة، كونها الشرط الجوهري و الأساسي لبناء المدينة الفاضلة، فالرئيس عنده يمثل الركن الأساسي و المركزي فيها، و علق كل آماله عليه في القضاء على الفوضى الفكرية و الاجتماعية و السياسية، وتناولت في هذا المبحث أيضا الصفات التي اشترطها الفارابي و الشروط الواجب توفرها في هذا الرئيس، غير أن الفارابي انتبه إلى ندرة تحقيق توفر الرئيس الحاكم الذي اشترطه كونه ألزمه بصفة النبوة ، فعدم تحقيقه على أرض الواقع، فاضطر إلى تحديد مجلس رئاسي، غير أنه اشترط توفر عنصر الحكمة، فبانعدامها تكون الدولة مصيرها الزوال، و الانحلال . وختمت الفصل بتحديد مضادات المدينة الفاضلة التي وضعها الفارابي كنماذج مضادة لمدينته الفاضلة، وذكرت خلالها عدة نماذج من المـدن و أخرى من الأفراد.

وفي الفصل الثالث و الأخير قمت بإجراء مقارنة بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة، فالمبحث الأول من هذا الفصل أبرزت فيه حدود التلاقي و التجاوز بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي ، ثم حددت في المبحث الثاني بعض الملاحظات النقدية التي وجهت إلى كل من دولة الجمهورية و المدينة الفاضلة، وبينت فيه مدى قرب وبعد هاتان المدينتين على التموضع و التجسيد على أرض الواقع ، وبعدها حددت مكانة الفيلسوفين في الفكر السياسي وذلك بتحديد مدى أهمية فكرهما الفلسفي في تطور الفكر السياسي ومدى مثالية أو واقعية الفيلسوفين.

وأخيرا انتهيت إلى نتائج البحث ووضحت فيه الغرض الذي يدعو إليه المفكر المسلم كونه أعطانا معايير وشروط اختيار الحكام، وانتهيت إلى تثبيت أن مدينة الفارابي ليست مثالية كمـا يدعـي البعض و إنما هي دولة نموذجية وقابلة للتحقيق و التموضع إن توفرت الوسائل و الإمكانيات لذلك .

صعوبـــات البحـــث :

لقد اعتمدت على مصادر الفارابي السياسية وغيرها، كما استعنت بمراجع أخرى تمس الموضوع، غير أنني واجهت عدة صعوبات، في جملتها قلة الكتابات حول هذا المفكر، و إن وجدت فتكاد في جملتها تتناول مواضيع متشابهة.

الفصـــــل الأول :

مفهوم الدولة قبل عصر الفارابي

أولا : مفهوم الدولة العام

ثانيا : نظرية الدولة عند أفلاطون

الفصل الأول

مفهوم الدولة وتركيبها العام قبل عصر الفارابي

المبحث الأول : مفهوم الدولة العام

أ- مفهوم الدولة في الفكر الغربي (اليونان نموذج)

ليس هناك تعريف موحد للدولة ، وهذا يرجع إلى الاتجاهات العديدة و الميادين المعرفية التي تشكل الدولة أحد مواضيعها الرئيسية كعلم الاجتماع السياسي وعلم السياسة وعلم القانون، وغيرها من العلوم التي تجمع رغم كل شيء أن الدولة في عصرنا الحالي أصبحت مهمة إلى درجة لا يمكننا الاستغناء عنها ، وهذا ما أدى "بموريس هوريو لأن يطلق عليها منظمة المنظمات ، و أرنست جيلنر يقول: " إن وجود الدولة أمر لا مفر منه " [1].

فمنذ ظهور الدولة بمعناها الحديث في القرن السادس عشر في أوربا " عندما بدأ الفصل بين السلطات السياسية التي هي أحد أركان الدولة " [2]. وذلك بعد أفول نجم النظام الملكي بفضل الثروة الفرنسية، راح الناس يبحثون عن أساس عقلاني آخر للسيادة " فقامت الثورة الفرنسية على صيحة عاشت الأمة بدلا من الصيحة القديمة عاش الملك " [3].

فعندما أعلن لويس الرابع عشر أو نسب ذلك إليه الصيغة الشهيرة أنا الدولة " كان يعبر عن نطاق بين شخص الملك ومؤسس الدولة [4].

لقد توارت هذه النظرية القديمة إلى الأبد التي تندمج فيها الدولة مع شخص الملك أما الآن فقد أصبحت الدولة منفصلة عن الشخصيات التي تنفذها، فتحولت العلاقة بين الملك وراعيته إلى مجتمع بدولته.

أما من الناحية الاصطلاحية لم تستعمل كلمة الدولة إلاّ في مرحلة إرساء الحكم المطلق في فرنسا في القرن السادس عشر، و تعممت إبتداءا من القرن السابع عشر يعود أصل الكلمة إلى اللاتنية " ستاتوس Status ومعناها الإبقاء، أي الوضع الثابت ولم

---

1) بيير برنباون،القومية: مقارنة بين فرنسا و ألمانيا ، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، اليونيسكو (عدد 13 أوت 1992)، ص 61 نقلا عن د/ عبد العالي دبلة ، الدولة رؤية سسيولوجية، دار الفجر للنشر و التوزيع ، 4 شارع هاشم الأشقر ، النزهة الجديدة، القاهرة، ط 1، 2004، ص 57.

2) عبد الغني بسيوني عبد الله،أسس التنظيم السياسي، بيروت، دار الجامعية 1981، ص 17.

3) محمد فايز عبد السعيد، الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي، بيروت ، دار الطليعة، ط 2، 1989، ص 129.

4) جورج بوردو، الدولة، تر سليم حداد، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، سنة 1985، ص 45.

يؤخذ معنى المؤسسة السياسية الشاملة بدلا للجمهورية المستعملة سالفا إلا ابتداءا من القرن السادس عشر ، وقد ظهرت الكلمة في الوثائق الرسمية حوالي سنة 1540 " [1] بعد هذا التاريخ أصبح مصطلح الدولة يستخدم على نطاق واسع من قبل علماء ينتمون إلى تيارات معرفية مختلفة وخاصة الفقهاء و القانونيين و السياسيين ، ومن هنا يبدأ الاختلاف في تعريف الدولة. فعموما يعرفونها على أساس الأركان التي تقوم عليها الدولة إلاّ أنهم يشتركون في تعريفهم لها " في ثلاث عناصر هي عنصر السكان وعنصر الأرض ووجود تنظيم سياسي معين يخضع له السكان " [2].

إن علماء السياسة ينظرون إليها على أساس السياسة التي تحتكرها، وعلى الرغم من أن الدولة في الصميم من التحليل السياسي بصورة متزايدة لم يتم بعد تعريف قياسي لها " فمن المستحيل تقديم تعريف موحد يكون مرضيا حتى لأغلبية المهتمين جديا بالمشكلة " [3].

فبالنسبة لنظرية العقد الاجتماعي ترى " أن ظهور وبروز الدولة بصورتها الحية وبما لديها من سيادة وقوة سياسية يرجع ويعود إلى الاتفاق الحر أو إلى التعاقد الذي أبرمه سكان المجتمع الفطري [4].

إن هذه النظرية لها تاريخ بعيد جدا في الفكر السياسي، غير أنها وجدت معالجة كاملة في كتابات توماس هوبز ، وجون لوك وجون جاك روسو حيث ناقش الأبيقوريون هذه النظرية، وكذلك بعض آباء الكنيسة الأوائل، ثم وجدت النهضة تدعيما في القانون الروماني الذي اعتبر فيه الشعب هو مصدر ومنبع السلطة السياسية، ولقد تعرضت هذه النظرية للعديد من الانتقادات. إلى جانب هذه النظرية هناك نظرية القوة و الغلبة حيث يؤمن أصحابها أن القوة و القهر هما أساس نشأة الدولة بل هما أساس أي نظام سياسي فالسعي من أجل القوة و الرغبة في تأكيد الذات، هما وفقا لرواد هذه النظرية الغريزتين الأساسيتين لدى الإنسان ، " وكان الإنسان يعبر عن هاتين الغريزتين في الصراعات الحادة التي شهدها المجتمع الإنساني [5].

---

1) ميشال مياي، دولة القانون (مقدمة في نقد القانون الدستوري) الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص 81.

2) عبد الغني بسيولي، أسس التنظيم السياسي، مرجع سابق، ص 19.

3) عبد العالي دبلة، الدولة رؤية سسيولوجية، مرجع سابق، ص 58.

4) د/ علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية و التطبيق، دار النهضة العربية، ط 4، بيروت لبنان، 1985، ص 277.

5) نفس المرجع، ص 282.

و الحقيقة أن ظهور الأفكار السياسية حول موضوع الدولة وعلاقاتها بالمجتمع ليس وليد العصر الحديث أو المعاصر، وليس وليد الثورة الفرنسية وعصر التنوير، بل نجد الاهتمام بموضوع الدولة منذ عصر الحضارة اليونانية الإغريقية فأرسطو و أفلاطون خلال كتابيهما علم السياسة و الجمهورية ، تعرضا إلى العديد من الأفكار الرئيسية التي مازالت تجد صداها في وقتنا الحالي، إلى درجة أننا نجد عالم السياسة و الاجتماع السياسي الأمريكي " روبرت دال يهتم بآراء أرسطو ويستشهد بها في كتاباته " [1].

وأقصى ما توصل إليه الفكر اليوناني هو الدولة المدينة.

فما هي نظرة فلاسفة الإغريق إلى موضوع الدولة؟ وهل لهم تصور خاص لمفهومها؟

إن التساؤلات التي طرحنها فيما يتعلق بالدولة و التنظيم السياسي، لاشك أننا نجد لها بعض التفسيرات و التأويلات و المفاهيم في الفكر اليوناني، الذي أشار وألح بعض مفكريه "إلى أن السيادة و السلطة لا بد أن تنتج من الشعب الذي يمثل الإرادة الواحدة المتحددة للمدينة التي كانت تشمل الدولة بما تجمعه من مؤسسات وهياكل، وعليه فإن مجموع القوانين لابد أن تعبر عن مجموع الشعب، و أم ما يميز النظام السياسي اليوناني الديمقراطية المباشرة التي سادت في دولة أثينا " [2].

" غير أن مفهوم الدولة عند اليونان ونظرتهم للحكم أدى في كثير من الأحيان إلى تعثر النظام الديمقراطي، وذلك نتيجة لكثرة النقاش، واستحالة السيطرة على الجماهير الشعبية التي لا تتفق على انتهاج سياسة معينة " [3].

فالدولة عند اليونان كانت تمثل مجتمعا سياسيا كاملا يظم جميع أفراد سكان المدينة ومهما يتطلبه هذا التجمع من شروط الحياة لتحقيق السعادة الاجتماعية، التي حاول رجال الفكر السياسي اليوناني تحقيقها وتجسيدها واقعيا، لكن ذلك لم يتحقق إلاّ على مستوى الهيأة الحاكمة التي كانت تدبر الأمور السياسية، بسبب ما يسود المجتمع من تمييز بين طبقاته الاجتماعية، فبعضها تمتع بكامل حقوقها، و البعض الأخر لم يكن إلاّ كتلة إضافية أو شريحة هامشية خارج الحياة الاجتماعية وخاصة السياسية منها، فالدولة عند اليونان تمثل قوة عليا تخضع لها جميع الإرادات ، وما عليها إلى الاتزان بواجبها نحوها، أما الدولة فلا واجب ولا التزام لها نحو الفرد، ويقول عبد الله شريط في هذا الصدد:

---

1)روبرت داهل، التحليل السياسي الحديث، تر علاء أبو ريدة، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة و النشر، 1993.

2) د/ عمار بوحوش، تطور الأنظمات و النظريات السياسية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، سنة 1977، ص 26.

3) نفس المرجع، نفس الصفحة.

" إن مفهوم الدولة سواءا عند اليونان أو الرومان من بعدهم قد اشتمل على تحديد حقوق المواطن على الدولة أي على المجتمع ، بل كان هذا المفهوم رغم تكامله يلح على واجبات الفرد نحو الدولة أكثر مما يلح على حقوق المواطن إزاءها ، وبقي القدماء لا يعرفون إلاّ واجباتهم نحو الدولة، أما واجبات الدولة نحو الفرد وواجبات الفرد نحو المجتمع بصورة أشمل نحوه فقد كان وزنها خفيفا جدا بالإضافة إلى وزن الدولة [1].

ومن هنا يتضح لنا مدى ذوبان الفرد في المجتمع وطمسه للحقوق في النظرية السياسية ، وهذه الأخيرة تؤدي إلى الاستبدادية اتجاه الأفراد، مع أن هؤلاء هم الذين يشكلون الدولة، وتقع عليهم أعباء ازدهارها و الدفع بها إلى سبيل التطور و الكمال.

---

1) د/ عبد الله شريط ، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، ط 2، 1981، ص 245.

ب- مفهـــوم الدولـــة فـــي الفكـــر العربـــي (الدولـة فـي الإسـلام نمـوذج) :

إن البحث في موضوع الدولة و المجتمع في الفكر العربي، ظاهرة حديثة نوعا ما ذلك أن هاذين المفهومين كما نستعملها حاليا في مجال العلوم الاجتماعية، وكما حددنا ذلك من قبل لم يظهر على مسرح الأحداث السياسية و الاجتماعية في أوربا إلاّ في القرون القليلة الماضية، فمن الملفت للنظر أن المعاجم العربية لا تحتوي تعريفا للمجتمع أو الدولة يقترب من أحد هذين المصطلحيـن، ولكن هــذا لا ينفـــي أن هنــاك مفاهيـم و مصطلحات تقترب من هاذين المفهومين مثل القوم، الجماعة، الشعب، الأمة ، الحكم الحكومة ،السلطان . فمن خلال قاموس "محيط المحيط" نجد أن مصطلح الدولة له عدة معاني مختلفة، كاشتقاق من فعل" دال " و " يدل الرجل " أي صار شهرة أي مشهورا و الزمان دولا أي انقلب من حل لآخر، ومن معاني الدولة أيضا انقلاب الزمان و القبة في المال، و الدولة (بضم الدال) في المال، يقال صار الفي أي الغنيمة دولة بينهم أي يتداولونه مرة لهذا ومرة لذالك . " وتطلق الدولة أيضا عند أرباب السياسية على الملك ووزرائه " [1] و أخيرا أصبحت كلمة دولة تطلق إجمالا على البلاد أي الدولة كما نعرفها الآن.

وعليه يتبن لنا من خلال كل هذا غياب مفهوم موحد للدولة في الفكر العربـــي وفـــي التاريخ الإسلامي، هذا الأخير لم يعرف الدولة كفكرة إلاّ مع الاستعمال الغربي الأوروبي الذي كان سابقا في هذا المجال، خاصة بعد أن أصبحت سيطرته واقعا لا جدال فيه مـــن ناحية المعرفة و الفكر، أو من ناحية التطور التكنولوجي و المادي.

إن الباحثون في هذا الميدان " يذهبون إلى أنّ الكتابات السياسية العربية عن الدولة لم تبدأ إلاّ بعد سقوط الخلافة العثمانية أي في العشرينيات وما بعدها من القرن الماضي وهي الحقبة نفسها الاختراق الغربي الاستعماري للوطن العربي و بلقنة هذا الوطن " [2].

---

1) سعد الدين إبراهيم و آخرون، المجتمع و الدولة في الوطن العربي، بيروت مركز دراسة الوحدة العربي، سنة 1988، ص 76.

2) نفس المرجع، ص 85.

هذه الحقيقة نفسها لا تحجب علينا حقيقة أخرى تتمثل في أن التراث العربي الإسلامي يزخر بكتب تراثية مهمة في هذا الجانب، أي التي تناولت أو اقتربت من بعض المواضيع السياسية المتعلقة بالملك و السلطان و الرعية، وفي هذا الإطار نجد الفارابي في كتاب" آراء أهل المدينة الفاضلة" و أبو حامد الغزالي " إحياء علوم الدين" وتقي الدين بن تيمية " السياسية الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية ".

إن القارئ لهذه المؤلفات وغيرها في التراث العربي الإسلامي، يلاحظ أنها لم تتعرض لتحليل الدولة و المجتمع أو السياسة بصفة عامة بقدر ما اهتمت بتوجيه النصائح للملك و السلطان، أو أنها اهتمت بجانب معين من الحياة السياسية كالعدل مثلا .

إن التصورات التي افترضها المفكرون في نشأة الدولة لاشك أنها تعتبر نفحات فكرية لاحها الفكر انطلاقا من الطبيعة البشرية من جهة، ومن حركة ومسار المجتمعات من جهة أخرى، غير أننا إذا تأملنا حركة الإسلام وما وصل إليه من قيام دولة عظمى مترامية الأطراف، لا بدت لنا الحقيقة الفعلية في تكوين ونشأة الدولة، لأنه خلال فترة وجيزة استطاع الإسلام أن يحل جميع الإشكاليات المطروحة حول الدولة ، والتي عجز العقل البشري عن إيجاد حلول سليمة لها عبر التاريخ، فقد حققت دولة الإسلام توازنا اجتماعيا ، سواءا بالنسبة لذات الفرد كفرد أو في علاقاته مع الأفراد، أو علاقة الدولة مع الدول الأخرى، غير أن استمرار الدولة المثالية التي قضت في عهدها على جميع مظاهر الحياة اللاأخلاقية و الإنسانية لم يدم طويلا بل انتهت بانتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى " وبعدها تحول المجتمع الإسلامي في نهاية الخلفاء الراشدين كغيرهم من المجتمعات الأخرى إلى واقع المعاناة و الصراع و الظلم و الاستبداد، لاسيما من الناحية التطبيقية لأن الخلافة لما انتقلت إلى ملك غضوض بصُوره و أشكاله اللاأخلاقية خصوصا في مجال التطبيق و التنفيذ، وتحول الحكم من محاولة تحقيق السعادة الدنيوية و الأخروية لجميع أفراد المجتمع، إلى محاولة سيطرة قبيلة ما على مجموع أفراد القبائل الأخرى وحتى إن اقتضى الحال إلى استخدام طرق لا أخلاقية في السيطرة و الحكم، أصبحت القوة هي الفاضل الأخير في الحفاظ على الدولة، وغدت ضرورة لا بد منها وبها فعلت الدولة عن المجالات الدينية و الأخلاقية التي كانت أساسا في السيطرة و الحكم وظهور صورة الحكم في المجتمع الإسلامي " [1].

---

1) د/ عمار بوحوش ، تطور النظريات و الأنظمة السياسية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، سنة 1977، ص 123.

بهذا الشكل المخالف للحكم المثالي، أدى بالفارابي و الماوردي و الغزالي و أمثالهم إلى الاهتمام بالسياسة ومشاكلها، أملين في رد الاعتبار للإنسان وإخراجه من بوتقة التكالب و المشحنات.

وعليه فإن أمل الفارابي وغيره من المفكرين المسلمين هو إيجاد صور مثلى للحكم في المجتمع الإسلامي ، الذي شهد وعرف دولة نموذجية حققت أفضل و أحسن الصور الأخلاقية و السياسية و الاجتماعية التي كانت تعد وتعتبر ضربا من قبل الخيال و الوهم فالذي أراده أبو نصر في كتابه المهم جدا " آراء أهل المدينـــة الفاضلـــة" هو استعـــادة و استرجاع المجد الذي تجسد و تموضع وتحقق في العهد الإسلامي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين .

لكن لكي يتحقق ويتجسد هذا المجد يرى الفارابي ضرورة وجود حاكم فيلسوف، أو بالأحرى رئيس تتوفر فيه شروط وخصائص ومميزات الرئاسة الحقة ، ولا يقتصر هذا فقط على الحاكم و إنما على الرعية أيضا أن تحتذي في سلوكها حذو رئيسها، وبذلك تتحقق السعادة والحرية و العدالة.

هذا وفي إطار حديثنا عن مفهوم الدولة ومنشئها نتعرض لبعض المفاهيم المختصرة والوجيزة للدولة، من خلال ما توصل إليه الفكر البشري من مفاهيم، وعلاقة هذه الأخيرة بمفهوم أبي نصر الفارابي للدولة، الذي سوف نتعرض على جملة آرائه في هذا المضمار لاحقا .

إن الشيء الذي ننتبه إليه لأول وهلة هو أن جل المنظرين للفكر السياسي لم يتفقوا على مفهوم واحد محدد ومضبوط للدولة، فكل واحد اتجه اتجاها خاصا يتماشى وفكرته السياسية و القانونية للدولة، ولهذا تعددت وتنوعت المفاهيم وتباينت فيما بينها " فمنهم من عظمها واعتبرها الحقيقة النهائية التي يتشكل ويتكون في ظلها مجتمع ، ومنهم من رأى بأنها ما هي إلاّ تجسيدا لروح أخلاقية دينية و اجتماعية، كما زعم بعضهم الأخر بأنها أداة استغلال تستخدمها الطبقة الحاكمة للسيطرة على الطبقـات الاجتماعية الأخرى" [1]. وأكد آخرون " أنها مؤسسة اجتماعية قامت على أساس تنظيم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، لمنع وصد الظلم و الاستبداد ، ولكن في حقيقتها ما هي إلاّ المقياس الحقيقي ليبلغ نضج مجتمع ما [2].

---

1) يحي أحمد الكعكي، مقدمة في علم السياسة، دار النهضة العربية ، سنة 1983، ص 89.

2) د/ عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، ط2، 1981، ص 244.

أما البعض الآخر" يرى أنها جماعة من الأفراد يعيشون بصفة مستمرة على أرض معينة ، بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة " [1].

من هنا نستنتج أن المفاهيم التي أطلقها المفكـرون على الدولـــة تعـد فـي معظمها و أغلبها متباينة ، غير أن الشيء الذي التقوا فيه هو العناصر التي تتشكل منها الدولة ففيما تتمثل؟

مقومــات الدولـــة :

1- الشعب : يعني وجود فئة من الناس قد تقل أو تكثر، يقطنون في أرض معينة ويخضعون لتنظيم سياسي واحد ، ولا يعني أن كل من يوجد على أرضها يعتبر من رعاياها ، بل قد يقيم فيها أجانب لكن لا يتمتعون بنفس الحقوق السياسية و المدنية التي يتمتع بها الرعايا.

2- الأرض و الإقليم : تعد ضرورة من ضروريات قيام الدولة، فحتى يستقر الأفراد لابـــد مـن وجـود إقليم، تقطـن عليه تلك الجماعة " يشمـــل الأرض وباطنها ومياهها و أجوائها، وعلى الدولة حماية الإقليم وموارده التي هي ملك لها ، وذلك عن طريق الأفراد المنتمين لها و الذين هم مواطنون فيها " [2]. إذ تمارس الدولة سلطتها عليها سواءا كانت هذه الأرض متصلة أو منفصلة ، واسعة أم ضيقة ، وتحمل على عائقها مسؤولية رعاية رعاياها المتواجدين في تلك الأرض، والذين يعدون في الواقع أصحاب الإقليم و أصحاب الحق في الانتفاع به وبخيراته ، و الدولة ليست إلاّ وكيلا عنهم في ممارسة حقوقهم، وأن قوة الأفراد وسيطرتهم على الإقليم تكمل في القوة التي يستطيعون بواسطتها السيطرة على موارده وخيراته " [3].

3- الحكومة أو السلطة السياسية: هي الهيئة التي تمارس السلطة على الشعب المتواجد في هذا الإقليم، حيث تقوم هذه الهيئـة بسن القوانيـن و الإشراف علـى تنفيذها " يتولى أمر الدولة أو السلطة رئيس يدعى رئيس الدولـة، يساعده جهـاز من الـولاة و الحكام و القضـاة و الموظفين المنتظميـن فـي مؤسسـات كالقضـاء وديـوان النظام

---

1) ملحم قربان، المنهجية و السياسة ، دار العلم للملايين، ط 3، بدون تاريخ، ص 49.

2) يحي أحمد الكعكي، مقدمة في علم السياسة، مرجع سابق، ص 103.

3) د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، دار قطر بن فجاءت ، قطر، سنة 1985، ص 112.

و الوزارة وغيرها، مما يتغير أشكاله و أسمائه بحسب الأحوال و الأزمان " [1].

وتجدر الإشارة إلى أنه " رغم عدم تحقق عنصر السلطة في المجتمع العربي قبل الإسلام حيث العنصر البدوي هو السائد في الجزيرة، و أن قبائله البدوية لا يتقبلون سلطانا عليهم " [2]. إلاّ أن "الإسلام فيما بعد استطاع أن يوحد تلك القبائل في بوتقة واحدة، وتحت سلطة واحدة، وتحت نظام واحد أخضعت له جميع الإرادات البشرية، ذلك أن الدين الإسلامي دين مدينة ذات يقظة وصحوة ونهضة وتطور ووثوب، بدأ بظهور وبروز الإسلام، ونمت في ظل فتوحاته واستكملت قوتها بعد أن شملت كثيرا من شعوب الشرق و الغرب [3].

إذا الدولة في الإسلام قد شملت العناصر المذكورة، أي على مقومات الدولة لكنها لم تعتبرها الأساس الأول في قيامها وفعالياتها " فقد اشتملت الدولة الإسلامية منذ نشأتها على أركان أساسية هي الأرض و الشعب و السيادة، وهي تتوافق مع المفهوم السياسي لها ، إذا فمفهومها المعاصر هو المجتمع السياسي لكل ما لهذه الكلمة من مدلول ومعنى خاصة من حيث تراكم القوانين المنظمة لمصالح المجتمع الـذي هـو صاحـب السيـادة و السلطة، وقد استعملت للدلالة على خصائصها المتميزة لمجتمعها السياسي الأركان الأساسية للدولة" [4].

وعليه " أصبحت الدولة الإسلامية تضم جميع المؤمنين بالإسلام الخاضعين لحكمه مهما تكن أصولهم وجذورهم ومصادرهم العرقية ، و إنتماءاتهم القومية، فالرابطة بينهم رابطة عقيدة وفكرة ومبدأ ، وليست رابطة نسب ولا أرض " [5].

إذا الدولة في الإسلام قائمة على أساس عقائدي لا على أساس جغرافي أو إقليمي أو عرقي حيث قال تعالى " وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" صدق الله العظيم [6].

" كما أن الإسلام يرفض لأمته و دولته أن تنغلقا على عصبية ضيقة [7].

---

1) محمد المبارك، نظام الإسلام " الحكم و الدولة" ، دار الفكر ، ط 4، سنة 1981، ص 58.

2) كلود كاهن، تاريخ العرب و الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية د/ بدر الدين القاسمي، دار الحقيقة للطباعة و النشر، بيروت- لبنان، ط 2، سنة 1977، ص 8.

3) محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق و المغرب، المكتبة العلمية ، ص 9.

4) د/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 109.

5) محمد المبارك، نظام الإسلام " الحكم و الدولة" ، مرجع سابق، ص 100.

6) القرآن الكريم، سورة الحجرات الآية رقم 13.

7) د/ محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1979، ص 63.

حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم " ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية" [1].

فمن هذا المنطلق نرى أن الإسلام قد جمع ووحد أمته تحت رايته، ووفق مبادئه العريقة السمحاء " إن الدولة الإسلامية ليست قوة مطلقة التصرف في شؤون الناس، ولا غاية يسعى ويطمح إليها المسلمون لتنفرد بالقيام على جميع شؤونهم و اهتماماتهم ويجعلونها وحدها المتولية لكل أمورهم و شؤونهم أفرادا وجماعة ... ولا هي وسيلة مؤقتة تعمل لصالح وخدمة الفرد وضمان حريته ، وتزول حين تظم حرية الفرد وتؤمن مصالحه، و إنما قوة مقيدة التصرف ، ووسيلة ضرورية دائمة توجدها الأمة لتنفيذ أحكام الشرع في المجتمع الذي تحكمه أفرادا وجماعات وحمل الدعوة الإسلامية للعالم" [2].

إضافة إلى هذا فإن الدولة الإسلامية أو الدولة في الإسلام " حكومتها إنسانية عالمية كونية تعمل بكتاب الله عزوجلى، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أي أنها غير مؤسسة حسب فكرة الحق الإلهي ، بل يستمد أصولها من الشورى في التطبيق " [3].

وبهذا تختلف عن دولة الغوغائية الفوضوية المتألهة ، والتي ذهب أباطرتها إلى الإنفراد بالحكم دون مشاؤكة الشعب، مدعين بذلك أنهم مبعوثون من عند الله ، وأن ما يفرضونه على شعبهم وحي منزل من الله، لكن الأمر عكس ذلك في الدولة الإسلامية حيث أنها تنطلق من الشورى التي هي حق لجميع المسلمين، نظرا لقوله تعالى " وأمرهم شورى بينهم " [4]. وقال أيضا تبارك وتعالى " وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله " [5].

هذه إذا هي الديموقراطية بعينها، وهذه هي روح الثقافة التي أصبحنا نتغنى بها اليوم في عصرنا،فلا حاكم يستبد برأيه، ولا محكومين يندفعون إلى أعمال الشغب و الفوضى، بل أن الجميع يأخذ برأي الآخر وينصت ويستمع إليه من أجل تحقيق الخير العام ، فالحكومة في الدولة الإسلامية إنسانية عالمية تعمل بكتاب الله تعالى ، وسنة رسوله الكريم، فيجب أن تؤسس وتبنى على أشرف و أفضل و أقدس الأعمال التي تقوم أساسا لنظام الدين و الدنيا معا.

---

1) الحديث الشريف، رواه أبو داوود .
2) تقي الدين النبهاني، نظام الحكم في الإسلام، من منشورات حزب التحرير، القدس، ط 2، 1953، ص 109.
3) يحي أحمد الكعكي، مقدمة في علم السياسة، مرجع سابق، ص يحي أحمد الكعكي، مقدمة في علم السياسة، مرجع سابق، ص 216.
4) القرآن الكريم ، سورة الشورى الآية 38.
5) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، الآية 159.

المبحـــث الثانـــي : نظرية الدولة عند أفلاطون

أولا : المناخ الفكري وعوامل التأثير الاجتماعي في فكر أفلاطون السياسي:

1)- نبـــذة تـــاريخية (سيـرة وجيـزة عن حيـاة أفلاطـون).

أفلاطون واسطة عقد فلاسفة اليونان، و أول من أبدع فلسفة شاملة لنواحي الفكر وجوانب الحقيقة، صاحب أشهر مدرسة فلسفية في التاريخ القديم، هي الأكاديمية التي ظلت تقوم بتدريس الفلسفة في القرن الرابع ق.م، حتى النصف الأول من القرن السادس ميلادي، عندما أغلقها الإمبراطور جستنيان، ولا تزال الأكاديمية حية باسمها في جميع اللغات، فالبحث الأكاديمي يدل على عمق الفكرة و أصالتها، كان لأفلاطون اليد الطولى على الفكر الإنساني في عصوره المختلفة ، إذ ترك أثرا بارزا وملامح واضحة في كثير من مذاهب و فلسفات ، فهو الرائد وهم التابعون ، حتى إذا قيل : ما الفلسفة ؟ فإن أفضل إجابة هي [1] اقرأ أفلاطون .

يرى البعض أن اسمه الحقيقي هو" أرسطو كليس " ثم لقب بلقب اشتهر به وهو "بلاتون " التي نطقها العرب أفلاطون ، ولد في أثينا عام 427 ق.م، من أسرة نبيلة لها منزلة في الحكمة، ومكانة في الحكم، فهو ابن أرستون الذي ينتسب إلى "كودروس " آخر ملوك أثينا فهو إذا من أسرة أرستقراطية عرقة النسب ، إذ كان سولون المشرع اليوناني أحد أجداده، عاصر أفلاطون لحظة التمزق و الدمار التي شهدتها أثينا في حرب " البلوبونيز" [2] التي انتهت بهزيمة أثينا وضياع إمبراطوريتها البحرية عام 414 ق.م، و إلى جانب ذلك فقد عاصر أيضا هزيمة جيوش أثينا في صقلية وكذلك تعسف الحكومة المعروفة باسم حكومة الطغاة الثلاثين أي الحكومة الألغارشية وقيام الحكومة الديمقراطية كرد فعل ضدها ، و التي حكمت في الأخير بالإعدام على أستاذه سقراط " حيث كان موت سقراط ضربة شديدة لألمه ، وظهر تأثيرها واضحا في لهجة المرارة التي تحدث بها عن تلك الفترة في رسالته السابعة ، ومن الجائر أنّ آخر الروابط التي كانت تجمعه بأثينا قد حلّت بعد إعدام سقراط، كما أنّه اضطر إلى الهرب من أثينا حتى لا

---

1) الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر فؤاد كامل و آخرين، ص 28.

2) حرب البلوبونيز : حرب طويلة قامت بين أثينا و اسبارطا ، امتدت من عام 430 ق.م إلى 400 ق.م، و انهزمت فيها أثينا.

تلاحقه الحكومة الديمقراطية و تدينه بوضعه عضوا في الجماعة الألغارشيـة المعادية لها" [1].

وعليه يمكن القول أنّ أثينا شهدت صراع على المستوى الداخلي و الخارجي " وعاش أفلاطون فترة حروب و اندلاع سياسي كانت كما نعلم جميعا أكثر اضطرابا حتى من تلك التي عاشها هيراقليطس، فحينما كان يشب عن الطوق أدى انهيار الحياة القبلية للإغريق في أثينا مسقط رأسه، إلى فترة من الطغيان أو حكم الأقلية، أعني حكم العائلات الأرستقراطية الرائدة ، و أثناء شبابه كانت أثينا الديمقراطية غارقة إلى أذنيها في حرب ضروس ضد اسبارطا " [2]

كل هذا كان له تأثير كبير على التفكير السياسي الأفلاطوني ، فكان كتابه الجمهورية الذي ألفه عام 375 ق.م ، شاهدا على العصر أثيني متقلب ، وعلى نظامين سياسيين ، فكان شاهدا على سلبيات كليهما فلم يكن موافقا على أيّ من الأنظمة السياسية القائمة لدى اليونان، سواء الديمقراطية أو الأرستقراطية أو على المذاهب التي أفرزتها فرأى أفلاطون أنّ الحل الراديكالي لدولة أثينا يتمثل في حكم شخص يعتمد على الفلسفة لأن أفلاطون كان يعتقد بوجود حقائق مجردة (المثل) لا يعرفها غير أقليّة من ذوي القدرة الذهنية العالمية، ومن هذه الفكرة استنتج وجوب خضوع الشعب إلى توجيه القلة العالمة ، أي حكم الفلاسفة تستمد شرعيتها من معرفتها الفلسفية .

لقد أدمج أفلاطون السياسة بالأخلاق ولم يفرق بينهما لذلك سعى إلى تأسيسهما في علم واحد يجمع بينهما ، فالسياسة لا يمكن أن تتحول إلى علم إلاّ في ظل حكم الفلاسفة ففي هذه الحالة تصبح السياسة ممارسة للحكم تقوم على أسس فلسفية أي على مبادئ العقل، فعلم السياسة يقوم على القوانين المثالية ، وهذا يعني من ناحية ثانية أنّ مهمة الفلاسفة يجب أن لا تقتصر على مجرد تأمل الحقائق المجردة ، بل على الفلاسفة أن يهتموا أيضا بشؤون المدينة وعليه نطرح الإشكال التالي:

---

1) فؤاد زكريا، جمهورية أفلاطون، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، 2004 ص 25.

2) كارل بوبر ، المجتمع المفتوح و أعدائه، تر د/ السيد نفادي ، دار التنوير للطباعة و النشر، لبنان، ط 1، 1998 ص 29.

إنّ المبدأ الذي ينطلق منه أفلاطون في الحديث على الدولة و أسباب نشوؤها ، هـو أنّ الإنسان مدني بطبعه ، لا يمكنه أن يحيا بمفرده، لأنه غير قادر أن يكفي نفسه بنفسه

2) ما هي الدعائم الأساسية لفلسفة الحكم الأفلاطوني؟

وعليه لا بد له من التعامل مع بني جنسه، حتى يكتمل نشاطه و نشاط الجماعة التي ينتمي إليها، بهدف حفظ البقاء و استمرار الحياة.

أ)- الحاجة إلى التجمع البشري :

يقر أفلاطون أن الاجتماع البشري ظاهرة طبيعية ناشئة من تعدد حاجات الفرد وعجزه على توفيرها وحده ، لذلك اجتمع الناس في جماعات صغيرة تتعاون على توفير المأكل و الملبس و المسكن، فما دام الفرد عاجز على تحقيق كل تلك الحاجات برزت ظاهرة تقسيم العمل الذي نتجت عنه بعض الصنائع البسيطة أصبح كل فرد يعمل في مجال معين من أجل كفاية نفسه وخدمة الجماعة التي ينتمي إليها، فإذا كان الفرد غير قادر على كفاية نفسه ، فإن المجتمع هو الآخر لا يستطيع ذلك ، لأن الحياة الاجتماعية تتطلب سواعد كثيرة للتعامل فتزايد العدد حتى ألفوا المدينة ، هذه الأخيرة لم تستطع أيضا أن تكفي نفسها بنفسها بالتالي " تلجأ إلى التجارة و الملاحة لأنها بحاجة إلى الآخرين كي يوفروا لها المواد الكثيرة التي تحتاج إليها " [1].

نطلق على تلك المدينة مدينة الفترة و البراءة ، لأنها لا تهتم إلى بالضروريات "وهي قليلة يقنع أهلها بالشعير و القمح و الخضر و الخمر الخفيفة، يعيشون عيشا سليما لا يعرفون الفاقة و لا الحرب " [2].

إنّ الواقع هو الذي قسم العمل بين البشر ، فتكثر الحاجات و تظهر المهن و الحرف و صانعوا المواد من كل الأنواع، فانتهوا إلى صنع آلات و استحداث صناعات ضخمة لإرضائها، فكثرت المدن و تطورت وظهرت الحاجة إلى الدولة لتحقيق النظام و الخير العام . إنّ غاية الدولة من حيث هذا المبدأ كغاية الشخص في سعيه وراء الفضيلة وما ينتج عنها من سعادة ، فغايتها الأسمى هو الوصول بالشخص إلى تحقيق أهدافه فتكون في هذه الحالة بمثابة المربي الناجح لأنها توصل الفرد إلى غايته الأسمى، إذا واجبها لا يقتصر فقط على حماية الجماعة ضد العدوان الخارجي وتوسيع أرضها

---

1) أبو نصر الفارابي ، كتاب الجمع بين رأي الحكيمين ، د/ ألبير نصري نادر ط 4، دار المشرق بيروت – لبنان، 1985 ص 16.

2) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مراجعة و تنقيح د / هلا رشيد أمون ، دار المفكر، ص 117.

و استتباب المظالم فيها داخليا ، حيث لا يخدع أحدا الأخر ولا يلحق به ضررا ،" بل يتمثل أيضا في التربية الأخلاقية باعتبارها فضيلة الفرد و المجتمع " [1].

لأن انحطاط الدولة يأتي نتيجة لتدهور أخلاق الفرد و الحكومات " ولكي تقي نفسهـا من الانحطاط يجب أن تتكفل بتربية النشء حسب قواعد أخلاقية، تتماشى و العادات التقليدية في المجتمع الأثيني [2] .

ب)- النظـــام التربــوي :

لقد تحمل أفلاطون عبء تقديم تصور شامل لمجتمع فاضل يقوم على شقين: الفرد و الحكومة ، فيتعلق بالفرد أبحاث تتصل بالأسرة و الأخلاق، ويتعلق بالحكومة أبحاث تتصل بنظام الحكم و الجيش المدافع عنها، فلا بد لكل من الفرد و الحكومة من عقيدة تكوّن الإطار العام لكل هذه الاتجاهات ،ومن هنا انطلاق أفلاطون في الحديث عن الفضيلة و التربية ونظام الحكم و أعلن نظريته في الأسرة و الطفولة ، كل ذلك في إطار نظرية المثل وعالم الخير الأسمى.

إنّ المدينة عند أفلاطون تعني الدولة، لأن الواقع السياسي قائم على أساس أن كل مدينة لها نظمها، وقوانين حكمها و جيشها الذي يدافع عنها، ولأجل تحيق التوازن في المدينة وضع أفلاطون منهج تربوي قائم على أساس التربية فماذا نعني بها؟

تمثل التربية أساس المدينة الفاضلة و السعيدة ، إذ يطالعنا أفلاطون بأسلوب تربية الأحداث المعدين للكشف عن مواهبهم، حيث يرى أنه من الواجب أن نبدأ عملية التربية قبل ولادة الطفل، لنظمن له وراثة سليمة لذا يرى أفلاطون " إنّ تربية الأحداث ذكورا كانوا أم إناثا هي التي تكشف عن عبقرياتهم وتساعد استخلاص الصالح منهم ، فيجب أن نتولاهم منذ نعومة أظافرهم بالتربية و الرعاية في جو نقي وطاهر ، وتدريبهم على الرياضة البدنية و تهذيب نفوسهم بالآداب و الفنون " [3].

---

1) أولفن جيجن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، تر د/ عزت قرني، دار النهضة العربية، القاهرة ، مصر ، 1976، ص 460.

2) د / عمار بوحوش ، تطور النظريات و الأنظمة السياسية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، 1977، ص 70.

3) محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات ومنشورات البحر المتوسط، بيروت – باريس، ص 144.

لقد قضى أفلاطون على حرية تكوين الأسرة و على الملكية الخاصة لكل من طبقة الحكام و الحراس، ويتم إنجاب الأطفال عن طريق اتصال نساء مختارات برجال أصحاء من طرف الدولة، لأن هذه الأخيرة تتكفل بهم حتى يتولد جيل قادر على الاضطلاع بالمهام العظيمة داخل المدينة.

لقد سعى أفلاطون إلى هدف يصبوا إليه دائما هو التفرغ الكامل لحكام المدينة وجذورها، من أجـل مهمتهم الأصليـة و الاستيعاب التـام لسياسة الحكـم و الإدارة و استجماع الشعور كله نحوها " وفي سبيل ذلك نادى بثالوث شيوعي يتمثل في :

- شيوعية النساء.
- شيوعية الأولاد.
- شيوعية الملكية.

وهذا خاص فقط بطبقة الحكام و الجنود حتى لا ينشغلوا في أمور الأسرة و لا يقتصروا بالاهتمام بشؤون الدولة .

وقد ذكر أفلاطون أن الأطفال أثناء ولادتهم تقوم الدولة بتربيتهم ، فبمجرد الولادة يُحمل الأطفال إلى مراضع عامة تحت عناية مرضعات، فلا يعرف الوالد ولده ولا الولد والده، وتنشأ الأحداث معنا وفق مراحل متتالية و تتمثل فيما يلي:

" وصف جون جاك روسو محاورة الجمهورية بأنها أجمل سفر فـي التربية خـرج من يـد بشر " [1]. ذلك أنها قدمت لنا منهاجا متكاملا لتربية طبقة الحكام و الحراس اهتمت فيه بالعقل و الجسد وجمعت بين المثال و الواقع ، في توازن عجيب و تحديد دقيق يستوعب الحياة في مهدها إلى لحدها، ويستهدف تهذيب النفس ومحبة الجمال ، وصولا إلى الخير الأعظم وحقائق الوجود العليا، فالمنهج التربوي قائم على مرحلتين هما :

أ)- التربية عن طريق الفن وهو ذو شقين : منهج الموسيقى و منهج التربية الرياضية

تنطلق هذه المرحلة من السنوات الأولى حتى السن الثامنة عشر إذ يتم تربية الأحداث وتكوينهم منذ سن الطفولة، ويكمن الهدف هنا في خلق التوازن بين الجسد و النفس ، فلا تغلب عليه القوة فيصبح عنيفا، و لا يغلب عليه الهدوء فيصبح ضعيفا ، وعليه يجب أن

---

1) د/ محمد سيد أحمد المسير ، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، دار المعارف القاهرة، ط 2، 1989، ص

يكون معتدلا بين الرياضة و الموسيقى ليكونوا شخصية غامرة بالجرأة و الإقدام، وتكون أبدانهم مفعمة بالصحة و الحيوية ، وذلك بإعدادهـم بدنيا بالتربيــة و الرياضــة، وصقـل مواهبهم بالآداب السامية و الفنون الجميلة ،وتبث في نفوسهم روح العقيدة الدينية الصافية، ويتم إعدادهم بالتربية العسكرية إلى غاية سن العشرين، ثم يجرى لهم اختبار عام و شامل و دقيق، فمن فاز منهم تتواصل تربيته بدراسة الحساب و الهندسة و الفلك .

ب)- التربية عن طريق العلوم و ينقسم إلى :

1)- <u>مرحلة تعليم الرياضيات و العلوم الطبيعية :</u>

تتم هذه المرحلة ما بين سن العشرين و الثلاثين، إذ يتلقى الأحداث في هذه المرحلة دراسات في الرياضيات ، و الهدف منها هو تعليم تجريب الأشياء و الصعود إلى المعقولات .

2)- <u>منهج المنطق و الفلسفة:</u> أي مرحلة الجدل أو الديالكتيك

تبدأ هذه المرحلة في سن الثلاثين فما فوق وفيها يحتاج إلى النضج، تستغرق مدة تدريس الجدل خمس سنوات ، "فهذا العلم هو الذي يوصل إلى فكرة الخير، و الذي يرفع النفس من الأسفـل ، وفــي حالة عـدم المعرفـة إلى الأعلى وهي معرفـة الأشياء الحقيقية " [1].وتعد هذه المرحلة الحاجز الأخير الذي يمر به الأفراد حتى يصلوا إلى درجة الفلاسفة الذين يرتقون إلى مرحلة معرفة الأشياء على حقيقتها عن طريق العقل فيندفع بهم إلى الحياة العملية فيتولون شؤون الوظائف العامــة و يترسمـون على التنظيــم و الإدارة إلى أن يبلغوا سن الخمسين ، فمن تفوق على أقرانه كان معنى هذا أنه تحققت له بالفعل القدرة على الحكم الصالح إذ أنه حقق حينها الامتياز في النظر بالدراسة وتفوق في العمل بالتجربة و الخبرة ، هؤلاء يتولون مناصب الحكم وهم طبقة الفلاسفة لا غير .

---

1) فؤاد زكريا ، <u>جمهورية أفلاطون</u>، دار الوفاء للطباعة و النشر، 2005، ص 129.

ج)- العدالــة:

إنّ المشكلة الأساسية و الجوهرية في جمهورية أفلاطون، هي مشكلة العدالة الفردية و الجماعية ، وهي مشكلة واحدة يتيح اللجوء إلى العدالة في نظر أفلاطون استبعاد مسألة المنفعة و المصلحة أو اللياقة ، " وليست الأسلحة و الذخائر ولا الحصون هي التي تبني مجد الحضارة ولا تقاس السياسة بهذا المقياس، بل برجوعها فقط إلى فكرة السياسة التي ليست إلاّ الحق و الخير مطبقين على السلوك الاجتماعي " [1].

إنّ جوهر العدالة عند أفلاطون هي الفضيلة، وهي توازي مجموعة الفضائل التي تنظم الحياة البشرية العامة و الخاصة، " وتعني ذلك أن يؤدي كل فرد في الدولة ما عليه من التزامات وواجبات بحكم موقعه، وبحسب حالته الطبيعية " [2].

لقد كثرت التساؤلات في البداية حول معنى العدالة فكسيفالوس يقول: " هل تكون في الصدق بالقول أو الوفاء بالدين، أي في استقامة السلوك ورد ما أخذ من الغير بغير حق، أو تكون في أحكام المرء لصناعته كما هو الحال للطبيب أو الطاهي، أم أنها تعني مساعدة الأصدقاء أو إنزال الضرر بالأعداء، أو أنها هي تحقيق مصلحة الأقوى [3]
وردّ أفلاطون على الاحتمالات التي طرحها كسيفالوس، وينتهي إلى القضية الأساسية في الجمهورية وهي قول سقراط " إن العدالة هي التي تجعل من الرجل العـادي إنسانا سعيـدا " [4]. وعليه ينبغي الربط بين الفضيلة و السعادة، ويجب على الفضلاء من الفلاسفة أن يتولوا إدارة البلاد حتى تتحقق السعادة للمجتمع برمته، وهذه الأخيرة لا تحقق في نظر أفلاطون إلاّ " بفضل العدل فهو أمان الإنسان في الدنيا و الآخرة، وهو المنعش للأمل و المقوي للرجاء ، و الثقة عند الشدائد " [5].

---

1) جورج تشاور، تاريخ الفكر السياسي، تر علي مقلد، ط 2، سنة 1983، ص 31.
2) محمد نصر مهنا، علم السياسة ، دار غريب للنشر و التوزيع ب ت ، ص 98.
3) محمد علي أوريان، تاريخ الفكر السياسي، ج 1، ط 3، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت 1976، ص 264.
4) نفس المرجع، ص 264.
5) د/ عبد الرحمن بدوي، أفلاطون في الإسلام ،دار الأندلس بيروت لبنان ، ط 3، 1982، ص 152.

ثـــانيـــا : هيكـــل دولـــة المدينـــة عنـــد أفلاطـــون

أ)- تركيـــب دولـــة أفلاطـــون :

تعتبر نظرية أفلاطون بمثابة يوتوبيا أفكار ومبادئ عامة، فجاء مخططه مثاليا يحتوي في طياته على بناء تركيبي مثالي، مما دفع الكثير إلى اعتبارهم مجرد خيال مجنح يحوم في السماء، ويستحيل النزول به إلى الأرض، كونه خال من أي تطبيق، لكن يجدر الإشارة أن هذا الأخير لم يكن مجرد خيال "بل كانت نتيجة خبرات عملية بالحياة السياسية في المدن اليونانية، كما كانت وليدة نظرية سياسية مستمدة من حياة سقراط والسفسطائيين [1] و الفيثاغورثيين [2] وذات مؤثرات شرقية كذلك [3].

ترى كيف جاء تركيب الجمهورية الأفلاطونية ؟

بنى أفلاطون دولة المدينة على تمايز طبقي، نظـرا لاختلاف القـدرات البدنيـة و العقلية لأفرادها ، فقام بتأسيس المنهج التربوي الذي يساهم في الأخير في وضع كل فرد في طبقته المستحقة ، فرسم حدود بينها، ورفض أي انتقال أو تجاوز فيها، فالسكون الطبقي يمثل قاعدة أساسية للعدالة من جهة و دعامة أساسية لبناء دولة سليمة من جهة أخرى، فقد قسم أفلاطون مدينته إلى ثلاث طبقات وهي كالتالي:

الطبقة الأولى: تمثل طبقة الفلاسفة الحكام ، الذين يكلفون بممارسة العمل السياسي وجل وظائف التنظيم و الإدارة، تمثل أسمى الطبقات كونها تظم الفلاسفة الحكام ذوي القدرات الذهنية الفائقة، وهم بذلك يمثلون نخبة المجتمع، فضيلتها الحكمة،هذه الطبقة تقابل في النفس القوة العاقلة.

الطبقة الثانية : تضم الجنود و المحاربين، وظيفتهم الدفاع على الدولة، وحمايتها من العدو الداخلي و الخارجي ، فضيلتها الشجاعة، هذه الطبقة تقابل في النفس القوة الغضبية .

---

1) أرنست باركز، النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الأول، ص 118.
2) جورج سارتو ، تاريخ العلم، تر محمد خلف الله و آخرون، الجزء الأول ، ص 21.
3) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني من المجلد الأول.تر محمد بدران ، طبعة 3، للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1961.

الطبقة الثالثة: تضم العمال من صناع و مزارعين " يضاف إلى هـذه الفئــة العبيـد و الأجانب ويمنع أن يكون اليوناني عبدا " [1]، يوكل على عائق هذه الطبقة حماية الثروة النباتية و الحيوانية، و السهر على توفيرها، فضيلتها العفة ، هذه الطبقة تقابل في النفس القوة الشهوانية.

لم تكن فكرة الطبقات من ابتكار أفلاطون، و إنما ترجع هذه الأخيرة إلى جذور فيثاغورثية، فقد سبق لفيثاغورث أن قسم ضروب الناس إلى ثلاث طبقات " تقابل الأنواع الثلاثة الوافدة إلى الألعاب الأولمبية :

"طبقة جاءت للبيع و الشراء وهم محبو الكسب و أحط الطبقات، و طبقة أرفع مقاما جاءت للتنافس هم أصحاب الشرف، و طبقة سامية فاضلة وهم دعاة العلم قادهم للمجيء ورغبتهم في استجلاء ما يجري" [2].

"وهذا التقسيم الثلاثي للطبقات جعل باركز يراه هيكلا عاما لتنظيره لدى أفلاطون وأعده أصلا فيثاغورثيا لنظرية الطبقات الثلاث للنفس كما تجلت في فلسفة أفلاطون "[3]

لقد أعطى أفلاطون إذا لكل طبقة وظيفة أساسية ليقوم بها في ميـدان اختصاصه و إنجاز ما أوكل إليها من مهام، وقد شبــه هـذه الطبقــات بالمعادن ، فشبه طبقــة الحكام

بمعدن الذهب ، وطبقة الحراس بمعدن الفضة ، و أخيرا طبقة العمال بمعدن النحاس وكل معدن يحظى بما يستحقه من قيمته الفعلية هذا من جهة ومن جهة أخرى شبه التقسيم الطبقي في المجتمع بأنواع نظرية النفس البشرية الثلاثة المتمثلة في :

النفس الناطقة: وهي القوة العاقلة تقابلها طبقة الفلاسفة، فضيلتها الحكمة و مركزها العقل
النفس الغضبية : تقابلها طبقة المحاربين فضيلتها الشجاعة ويقابلها القلب في الجسم.
النفس الشهوانية : تقابلها طبقة العمال فضيلتها العفة، ويقابلها أسفل البطن .

---

1) محمد فتح الله الخطيب، تطور الفكر السياسي، بيروت دار الفكر العربي، 1998، ص 37.
2) برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول تر زكي نجيب محمود ، القاهرة ، 1954 ص 83.
3) أرنست باركز، النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الأول تر لويس إسكندر ، القاهرة ، 1966، ص 299.

إن المثير للانتباه في مدينة أفلاطون المثالية هو اهتمامها بحكومة الفلاسفة والطريقة التي يتم اختيارهم بين سائر المواطنين، وذلك بفضل تفوقهم في منهج التربية. لقد ألزم أفلاطون طبقة الحكام بالابتعاد عن ملذات الدنيا وحرمهم من الملكية الفردية ومن حب المال و تكوين الأسرة، بل يتفرغون فقط إلى خدمة المجتمع و الدولة، لأنها المطلب الأهم و الأول و الأخير في حياتهم، وعليه فإن طبقة الحكام الفلاسفة يحتلون أسمى المراتب في المجتمع " أما الجنود فليس لهم الحق في امتلاك الأراضي الزراعية ولا المعادن النفسية ، أما مأكلهم و مشربهم فيتم دفعه من طرف الشعب في شكل ضريبة سنوية نظير حمايتهم لهم " [1] أما طبقة العبيد فيوكل على عائقهم مهمة السهر على توفير الثروة النباتية و الحيوانية.

أما بالنسبة للمرأة فقد حررها من تبعية الرجل أي عدم تكوين الأسرة وعدم اقتصار المرأة على العيش مع رجل واحد، بل يرى العكس بحيث يتم اختلاط النساء مع الرجال و ينجبون الأطفال ، فهؤلاء الأطفال لا يعرفون أبائهم و هؤلاء الآباء لا يعرفون أبناءهم ، وتتولى الدولة تربية الأطفال و إعدادهم ، هذه إذا هي شيوعة أفلاطون في النساء و الأولاد ، و المرأة في دولة أفلاطون يمكنها أن تشارك في الحياة السياسية ولها الحق في التعليم، " بغض النظر عن هذا كله يرى أن وظيفتها الرئيسية هي إنجاب الأطفال [2].

لقد دافع أفلاطون على نظام المراتب و التقسيم الطبقي، و أسر أن يلتزم كل فرد بوظيفته الأساسية و الانتماء إلى طبقته، فالعدل عنده هو أن تخضع القوة الشهوانية إلى القوة الغضبية ، و أن تخضع هاتان الأخيرتان إلى القوة العاقلة أي طبقة الحكام، كونها قائمة على امتياز عقلي وتتصف بالحكمة .

إنطلق أفلاطون في تركيب دولة الجمهورية من إعادة بناء نظمها، وذلك بهدف القضاء على الأمراض الاجتماعية وتجنب الانهيار السياسي، فهذا يتطلب حتما إعادة النظر في كل من النظام الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي. وعليه فإن بداية التغيير الاجتماعي تبدأ في نظام التربية السليمة و الشاملة ، وهذا ما قام به أفلاطون في تأسيسه للنظام التربوي الذي يخضع له الأفراد منذ الطفولة الباكرة، إذ يتم إعدادهم من كل الجوانب خاصة البدنية و العقلية و العسكرية.

---

1) أبو اليزيد علي المتين، تطور الفكر السياسي، القاهرة، الهيأة المصرية العامة للتاليف ، 1970، ص 29.

2) مارسيل بريلو، جورج ليسكيه، تاريخ الأفكار السياسية، بيروت دار الأهلية للنشر، 1993، ص 49.

أما النظام الاقتصادي لدولة المدينة فهو قائم علـى الاشتـراك التـام بيـن أفرادها، حيث منحت الشيوعية التامة و الكاملة للحكام و الجنود في المرأة و الأولاد و يمكن القول أن السبب الذي دفع أفلاطون يمنح شيوعية لهؤلاء هو تجنب التفكير في الملكية الخاصة، كونها مصدر الصراعات الاجتماعية، لذلك لم يجد مناصا في إقرار شيوعية التملك في النظام الاقتصادي. أما التغير السياسي فيمكن حصره في أن تمنح الحكومة للفلاسفة الحكام ، كونهم يتميزون بقدرات ذهنية فائقة ، و امتياز عقلي وعليه فهذه الطبقة هي الكفيلة بإعادة تنظيم المجتمع و الحفاظ على التوازن السياسي لذلك فصل أفلاطون في أنظمة الحكم التي بإمكانها التحقق في أي مكان وزمان ورتبتها حسب الأفضلية : فالحكومة الأولـى هـي الحكومـة الأرستقراطيـة : هي حكومة الممتازين و الحاكم فيها فيلسوف (حكومة الفرد الفاضـل) فهـو على درجـة عاليـة مـن الذكـاء و المعرفة و الفطنة و الحكمة وعلى قدرة فائقة في الإدراك وفكرة الخير لا تفارقه وهذا أمر طبيعي لأنه يحاول دائما أن يتشبه بالإله و بالتالي هذا النوع من الحكام ليس بحاجة إلى قوانين تقيه، ففضيلته وحكمته تجعلانه دائما يتخذ القرار الصائب و الأصح و الحاكم الفيلسوف يسعى على توجيه شعبه إلى الطريق المستنير ومنه إلى السعادة الحقيقة ، وكما يعمل دائما على قمع الفساد ، لذا وضع أفلاطون زمام الحكم و السلطة في أيدي الفلاسفة .

أهم مظاهر الانهيار السياسي يتجلى في النظم و أشكال الحكومات التالية :

1)- <u>الحكومة التيمقراطية:</u> هي ناتجة من التحول من النظام الأرستقراطي القائم على حكم الفرد الواحد، إلى التيمقراطية القائمة على انفعالات غضبية بسبب السعي وراء المنفعة الذاتية و الثروة، مما يؤدي إلى ظهور اللصوص فينهار الحكم وتنتقل السلطة إلى الأقلية الأوليغارشية، وتمثل التيمقراطية مظهر من مظاهر انحلال الدولة المثالية.

2)- <u>الحكومة الأوليغارشية:</u> هي حكومة قائمة على الثروة و الجاه يتحكم فيها الأغنياء دون أي مشاركة من الفقراء " إن حكم الأوليغارشية يصبح الجميع عبيد للمال، ويأتي فيه اليوم الذي تنقسم فيه الدولة إلى فئة قليلة تتركز في أيديها الثروة، و أكثرية فقيرة أكثر قوة و أوفـر قسطا فـي الفضيلـة، فينتهـي الصـراع بينهما بانتصـار الأغلبية الفقيـرة و إستلائها على الحكم، فتنادي بالمساواة للجميع وتسمى بحكومة الشعب " [1].

---

1) أميرة حلمي مطر، <u>في فلسفة السياسة</u>، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، دط ، 1978، ص 27.

3)- <u>الحكومة الديموقراطية:</u> ناتجة من التحول من الأوليغارشية أي حكومة الأغلبية الغنية، إلى حكومة الأكثرية الفقيرة أي الشعب، حيث يحاولون تقسيم الدولة بالتساوي فتعم الفوضى ويختل التوازن بين الأنظمة الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية .

4)- حكومة الطغيان أو الحكومة الاستبدادية : هي فساد الديموقراطية وانتشار الفوضى في المجتمع الشيء الذي يدفع الفرد بالأخذ بزمام الحكم و الإنفراد به ، لذلك سميت بحكومة الفرد الطاغية، ولكن هذا الفرد يعيش في حالة قلق و خوف دائمين ، أي في حالة اللا استقرار .

هذه الأشكال من الأنظمة حسب رأي أفلاطون تشكل دائرة مغلقة ومتعاقبة الواحدة تلوى الأخرى، وهذا إذا توفرت الشروط و الأسباب، فعلى مستوى النظام الأرستقراطي يبدأ الفساد بانحلال أخلاق الفلاسفة نتيجة اهتمامهم بالتربية فيتهافتون إلى اللجوء إلى المصالح الخاصة على حساب المصلحة العامة، فيسعون لطلب المجد و الجاه، فبعد أن كان الخير يعم المدينة يظهر الشر كانقلاب ويبدأ في الانتشار ، بحيث لا بد من مواجهته بالقوة، وهنا تتدخل القوة العسكرية وتأخذ بزمام الأمور، ولكن سرعان ما تفقد هذه الطبقة خصالها المتمثلة في الشجاعة و الإقدام،يظهر نظام جديد يتمثل في الأقلية الغنية ، تعمل على تنمية ثرواتها دون الالتفاف أو الاعتناء بالأغلبية الفقيرة وبما أن الشعب تواق للحرية و المساواة فسرعان ما يأخذ بزمام الأمور و يطيح بالحكم السابق و يتولى السلطة و الممارسة الشعبية، فتعم المساواة ، ولكن عيوب الديمقراطية المتمثلـــة فـــي المناقشات و إبداء الآراء المتواصلة، و الغير المنقطعة تعطل العمل و تجعل المجتمع يعيش في فوضى عارمة ، فيستغل الفرد هذه الوضعية و يأخذ الحكم بالقوة ويمارسه ، فيظهر الاستبداد و الطغيان ويصبح الفرد متحكما في الدولة دون رقيب، وهكذا سوف يفقد هذا النظام توازنه وتدور الدائرة ويأتي الفيلسوف ليأخذ الحكم مرة أخرى ودواليك.

وعليه فإن النظام المفضل عند أفلاطون هو" النظام الأرستقراطي "[1] لأن الحكم فيه بين يدي فئة على دراية كبيرة ، تملك الفضيلة و الحكمة، وهي ذات إدراك وتبصر واسعين، ولأنها بعيدة كل البعد على الخطأ و الشهوات ، أما أسوء الأنظمة عنده هو النظام الديموقراطي الذي تعمه الفوضى و يتساوى فيه الأفراد، ويبعد الفلاسفة على الحكم وهذا ما عارضه أفلاطون.

---

1) ربما عامل ذاتي كون أفلاطون ينتمي إلى عائلة أرستقراطية ، كونه كذلك فيلسوفا وهذا طمعا في تولي الحكم.

ب)- نظريــة الرئاســة و تركيبهــا العــام عنــد أفلاطــون :

إن أفلاطون في دولة الجمهورية تصور مجتمعا فاضلا تسود فيه السعادة و العدالة وذلك خلافا لما كان قائما في المجتمعات الإنسانية السابقة، فقرر في مشروعه هذا أن يسلم القيادة للفيلسوف الحاكم، الذي ترأس الهرم البنيوي في دولته، كونه يتميز بالقدرة الكافية لتسير الدولة و إعادة تنظيمها، فهذه الأخيرة لا تقوم على دعامتي الثروة و القوة في نظر أفلاطون، و إنما تبنى على أرضية من العلم و الحكمة، لذا وجب تسليم قيادتها إلى الفيلسوف الحاكم ، لأنه الأجدر بتسييرها بفضل امتيازه العقلي.

1)- أصــول نظريــة الرئــاســة عنــد أفلاطـون:

إنّ مشروع أفلاطون السياسي القائم على دولة الجمهورية ، لم يكن مجرد خيال يسبح في السماء، و إنما هناك عدة أسباب دفعته للتفكير فيه و أهمها تلك الظروف القائمة في أثينا المتميزة بتهافت الحكم و الحكومات فيه مما دفع أفلاطون إلى تحليل أزمة اليونــان، انتهــى إلــى نتيجة مفــادها أن انهيــار الحيــاة السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية في المدينة إنما يعود سببها إلى انهيار السلطة السياسية ، وعليه لا بد من التفكير بتأسيس قيادة سياسية جديدة تقوم بإصلاح الوضع على أكمــل وجــه، وقــد أشــار" باركز إلى أنّ بعض الفيثاغورثيين صاغوا في القرن الخامس ق.م نظرية تعتبر الحكمة ذات حق إلهي يمنحها وجوب الهيمنة و التحكم، ويرى أنها نظرية من الجائر أن تكون قد لبست لباس فكرة رئيس الفيلسوف لدى أفلاطون ، كما يربط حراس أفلاطون وطريقة إعدادهم طبقا للفلسفة بمحاولات فيثاغورث لإعداد جماعة من الأتباع، لتلعب دورا في الحياة السياسيــة وذلك بإتبــاع نظـــام دقيق صــارم فـــي التوعيـــة الصحيـة و التغذيــة و الريــاضــة و الموسيقى " [1]

لقد أقام سقراط نظرية العدالة على معرفة الخير، وعلى هذا المنوال سار أفلاطون فجعله الأساس الذي تقوم عليه دولة الجمهورية، وفي هذا الصدد يقول سد جويك " إنّ سقراط قد أكد كما أكد أفلاطون بعده سيادة المعرفة في مجال علم السياسة بطريقة قاطعة " [2] .

---

1) أرنست باركز ، النظرية السياسية عند اليونان، مرجع سابق، ص 299.

2) سد جويك ، المجمل في تاريخ الأخلاق، الجزء الأول ،ص 99.

و يقول أيضا : إنّ القائد الحقيقي هو الذي يعرف قيادة الجيش، واجتماع الجنس البشري على انتخاب رجل جاهل لا يحول جهله إلى قائد خليق بهذا الاسم " [1].

إن أفلاطون خلال تسليمه القيادة للفيلسوف ، كان تطبيقا مباشرا لنظرية أستاذه سقراط الرئيسية، حيث يقول هذا الأخير " أنه لا يصلح لحكم الناس من يجهل غاية الإنسان أو خيره الحقيقي " [2] .

2)- نظـرة أفلاطـون إلــى طبقــة للحكــام :

تعتبر طبقة الحكام أهم طبقة اجتماعية في نظر أفلاطون، وبذلك قرر ضرورة تربيتها و إعدادها فضرورة الإعداد و التنشئة جزء هام في فرض أفلاطون المتعلق بالرئاسة ، لأن إعداد حكام واعيين يعني دولة نموذجية ومجتمع فاضل، وبتعبير آخر تحقيق الإصلاح و الاستقرار وتتجلى وظيفة هذه العملية الطويلة و الشاقة في التكوين الذاتي للفلاسفة الحكام من جهة ومن أجل التكوين العام للدولة من جهة أخرى، و إن أساس التجربة هو الانفتاح و المعايشة بين سائر الطبقات الاجتماعية و بقصد حصول الحكام على تصور واقعي للحياة الاجتماعية يقول أفلاطون : " نحن الذين أشرفنا على تكوينهم من أجل مصلحتهم مصلحة الدولة معا ، بغية أن تكونوا بمثابة الرؤساء، أو ملوك النحل في الخلايا ، ولقد منحناكم تربية أسمى و أكمل من تلك التي هيأت للآخرين وغدوتم أكثر كفاءة و تأهيلا لتدبير شؤون الحياة السياسية عبر دراسة الفلسفة، فيجب إذا أن تنزلوا كلا بدوره ، إلى الحياة السياسية عبر دراسة الفلسفة، وأن تألفوا نفهـم ظلال و خلفيات هذا المجتمع الـذي تقودونــه، وحالمــا تألفونهــا فسترونهــا أفضل ألــف مـرة

---

1) سد جويك ، المجمل في تاريخ الأخلاق، الجزء الأول ،ص 99.
2) نفس المرجع، ص 160.

من القاطنين فيها، وستدركون طبيعة كل صورة ، ولأي موضع هي تلك الصورة كما تدركون عبر الحقيقة و الجمال و العدالة و الخير، وهكذا تصبح هذه الحكومة حقيقية تحقق الأحلام بالنسبة لكم و لنا سواءا سواء " [1]

لقد رسم أفلاطون تصّورا فاضلا لمدينته، يحمل في طياته جل الشـــروط السياسية و الاجتماعية التي يتطلبها نمو وتدعيم المدينة الفاضلة، فقادته هذه الرؤية السياسية إلى تخطيط بعيد المدى لقضية الزعامة فأراد الإعداد لدور الحاكم منـــذ مطلـــع الطفولـــة و اقترح اختيار الفئات الممتازة من بين أطفال الجمهورية اللذين تنطوي شخصياتهم عن ميول الشجاعة و الصلابة و محبة العمل و السلوك السوي فضلا عن الذاكرة الأمينة كما ترفل أجسادهم من نعيم في الصحة و السلامة ورعاية حيويتهم النفسية و العقلية بالأخلاق الرفيعة و الفنون الجميلة و الفكرة الدينية السامية .

فإذا أدركوا الثانية عشرا لزم أن يتعدهم بالتربية العسكرية طوال ثمانية أعوام ، و في سن العشرين شرع في إجراء اختبارات لهم ليتمكن من عملية التوجيه و الاختبار فالمتفوقين منهم يختصون طوال عشرة سنوات بمواصلـــة دراســـة الرياضيات و الفلـــك و الموسيقى، وفي سن الثلاثين يبدءون في دراسة الفلسفة حيث يتعرفون على المثل الأزلية ، وحين دخولهم سن الخامسة و الثلاثين يشرعون في ممارسة الحياة العملية داخل المجتمع، حيث تسند لهم وظائف عامة ويختبرون شؤون الإدارة و التنظيم، والنخبة المتفوقون في الخمسين إنما هي الفئة التي تتهيأ لها شروط المساهمة في تجربة الحكم العادل.

وعليه يمكن القول أن طبقة الحكام قد خصص لها أفلاطون عناية فائقة كون أن بناء وتأسيس مدينة فاضلة تقتصر على توفر فيلسوف حاكم، فلا أمل لتأسيسها بغيابهم، لذلك دافع أفلاطون على النظام الطبقي الذي أرساه، و اعتبر أي خلط أو محاولة تنقل بين الطبقات خسارة للدولة ، بل أفظع شر يرتكبه المواطن ضد دولته، بينما اعتبر قيام كل طبقة بوظيفتها عملا يرد العدالة للدولة.

لقد ربط أفلاطون انهيار الدولة بتزعزع النظام الطبقي، لذلك منع أي تحرك أو أي محاولة قفز من طبقة لأخرى، لأن تحقيق العدالة عنده مرهون بثبـــات الوضـــع الطبقـــي و أن استمرار الدولة مرتبط بانفراد الفلاسفة في الحكم، وما خالف ذلك يؤدي حتما إلى انهيار الدولة. لذلك أصر أفلاطون على الدفاع عن النظام الطبقي فالغايـــة التي يسعـــى

(1 Platon : la République , traduction et note par R . Baccou, Garnier Frère , Paris, 1966, P P 520 – 521.

أفلاطون إلى تحقيقها هي أن تتهيأ جميع الشروط في منهج التربية وتسلم القيادة في الأخير للفيلسوف الحاكم، الذي حرمه من بناء أسرة أو النزوع إلى الملكية الخاصة، بل نـــادى بالثلوث الشيوعي له المتمثل في شيوعية النســـاء و الأولاد و الملكية، حتى لا ينشغل في أمور شخصية ولا يقتصر في أمور الدولة ، فما هي صفات هذا الحاكم الفيلسوف؟

3)- صفــات الحاكــم الفيلسـوف عنــد أفلاطــون:

يجزم أفلاطون بأن شقاء النوع الإنساني لن يزول ما لم يحكم الفلاسفة أو يتفلسف الملوك، أي ما لم تتحد القوتان السياسية و الفلسفية في شخص واحد هو الحاكم فتتمثل أبرز صفاته فيما يلي: [1]

- فترة سليمة هائمة بكل أنواع المعرفة.
- شغف بحقيقة الوجود الخالد، الذي لا يغيره الزمن ولا تسطو عليه عوادي المحن.
- محبة الصدق محبة حقيقية و مقت الكذب مقتا كليا.
- هجر اللّذات التي محورها الجسد.
- عفة لا يسودها طمع لأنه أبعد أهل الدنيا عن حب المال و إيثاره .
- نبذ الصغار فهو أكبر عدو للنفس المتجهة لامتلاك الحقيقة الإلهية و البشرية.
- الزهد في الحياة الحاضرة، وعدم مهابة الموت ، فالنفس الكبيرة و الفكر المحيط بالزمن في كليته، و الوجود في مجموعة لا يرى في هذه الحياة البشرية شيئا ذا بال، ولا يحسب الموت حادثا مروعا .
- النزاهة و الرقة وحسن المعاملة ولين الجانب ، هي ظاهرات الخلق الفلسفي.
- سعة الخاطر، وقوة الذاكرة ومحبة الجمال وزكاة الفؤاد هي الصفات المميزة للروح الفلسفية.

وطريقة اختيار الفلاسفة هي طريقة تربيتهم كما بينا ذلك سابقا ، حيث يخرج الفلاسفة من كل امتحان وقد جازوا قصب السيف ، وفاقوا الأقران في كل فرع، وبلغوا في سن أكمل رشدهم وهو الخمسون عاما ، وعلى كل منهم متى حان دورهم، أن يقـف نفسه على مهام الدولة، ويشغل المناصب لخير دولته، ومصلحتها لا كشيء مرغوب فيــه بل كواجب لا ممدوحة عن القيام به.

---

1) د/ محمد سي أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، دار المعارف القاهرة، ط 2، 1989، ص 109 - 110

بهذه الوسيلة إذا فإن الدولة التي يحكمها أقل الناس رغبة في الحكم، وسعيا وراء السلطة هي أسعد حالا و أكمل نظاما و أقل شقاقا ، هي دولة أفلاطون المثالية التي أرادها في جمهوريته .

الفصـــــل الثـانـــــي:

نظرية الدولة وتركيبها العام عند الفارابي

أولا : الظروف التاريخية لفلسفة الفارابي السياسية

ثانيا : مفهوم الدولة و أبعادها عند الفارابي

ثالثا : خصائص الرئاسة و أشكالها عنده

الفصل الثاني

نظرية الدولة و تركيبها العام عند الفارابي

المبحـــث الأول:

الظروف التاريخية لفلسفة الفارابي السياسية:

أولا: نبـــذة تاريخيـــة عـــن حيـــاة أبـــو نصـــر الفارابـــي:

1)- سيـرة وجيـزة:

هو أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابـي، أشهـر الفلاسفـة المسلمين حيث كان أوحد زمانه وعلامة وقته، فلم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه. ولد في تركيا عن أب فارسي و أم تركية في أرض خرسان عام 257 هـ الموافق لـ 870 م وتوفي عام 339 هـ الموافق لـ 950 م عن عمر ناهض الثمانين.

" شبّ الفارابي في بلدته منكبا على الدراسة وكانت له مقدرة عجيبة في تعلم اللغات حيث روى ابن خلكان أنّ الفارابـي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لسانا " [1] فمن المعروف عليه أنه كان يجيد العربية و الفارسية و التركية و الكردية لقد تتلمذ الفارابي على يد أب بشر متى بن يونس المعروف ببراعته في الترجمة، ثم ارتحل إلى حران وتابع فيها دراسته على يد يوحنا بن حيلان فأخذ عنه المنطق.

كمـا درس الفـــارابـــي علـى يـد ابـن ســـراج إذ تلقـــى عنـه دروســـا " فاشتهـرت تصـانيفه وكثرت تلاميذه وصراح أوحـد زمانـه، وقـد نبـغ مـن تلامذتـه يحـــي بـــن عـدى النصراني " [2].

كثرت رحلات الفارابي بسبب الاضطرابات السياسية في عصره، فطوف على مصر و دمشق، و استقر في حلب عند سيف الدولة الحمداني ، كان زاهدا في العالم ميالا إلى العزلة وحياة التأمل ، يحيا حياة قدماء الفلاسفة وقد قال عليه ابن خلكان : " كان الفارابي في دمشق يعتزل الناس، ولا يرى إلاّ عند مجتمع ماء أو اشتباك رياض وهو أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق " [3]. حيث كان يسهر في الليل للمطالعة و التأليف مستنيرا بمصابيح الحراس إلى حد أصبحت ثقافته واسعة جدا فلم يدع علمـا مـن علـوم

---

1) ابن خلكان أبو العباس، وفايات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، المجلد الخامس، بيروت لبنان بدون تاريخ ، ص 100.

2) أبو نصر الفارابي ، كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، تقد : ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط 4، 1985، ص 81.

3) محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط 1، 1973، ص 236.

زمانه إلاّ برع فيه و ألف ، إذ قال عنه المستشرق الفرنسي ماسينيوس : " أنه أول مفكر مسلم، كان فيلسوفا بكل ما للكلمة من معنى " [1]. كان الفارابي واسع الثقافة ، ولعل عناوين كتبه تعتبر براهين ساطعة على تضلعه في علوم اللّسان و الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات، و الفقه و المنطق و الأخلاق و السياسة ، وكذا الكيمياء و العلم المدني و العلوم العسكرية و الموسيقى إذ برع فيها " إلى حد أنه اخترع القانون و أنه كان يلعب به حتى يستولي على سامعيه ، فيضحكهم أو يبكيهم أو يتركهم نياما " [2].

فلا عجب أن قال له ابن سبعين " وهذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام و أذكرهم للعلوم القديمة وهو الفيلسوف فيها لا غير " [3].

وعليه يمكن القول أن الفارابي كان أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق، حيث أنشأ مذهبا فلسفيا كاملا ، وقام في العالم العربي بالدور الذي قام به أفلوطين في العالم أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب " ولقد لقب بحق المعلم الثاني بعد أرسطو الذي يعد المعلم الأول " [4]. كما اعترف أوليري أنّ الفارابي هو الأب الحقيقي لكل فلاسفة الإسلام.

عاش الفارابي كثير الهمة متواضع النفس، فلم يكن يقبل من سيف الدولة إلاّ أربعة دراهم في اليوم، ولم يغريه البذخ و الفخر الذي عاش فيه الأمراء، فلم ينغمس في الملذات يوما بل انصرف إلى حياة الزهد و التقشف و التأليف.

توفي الفارابي في دمشق عام 950 م ، ودفن خارج الباب الصغير، كرمه سيف الدولة فصلى عليه في أربعة عشر نفرا من خواصه.

---

1) محمد جلال شرف،نشأة الفكر السياسي في الإسلام، مرجع سابق ، ص 179.
2) جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس للطباعة و التوزيع، ط 3، 1983، ص 45.
3) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، 236.
4) حنا الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، الجزء 2، بيروت – لبنان، 1982، ص 92.

2) مؤلفــاتــه:

لم تنتشر كتب الفارابي الانتشار الواسع كما يقول ابن خلدون: " كثر مؤلفات الفارابي تقع في رقاع منثورة ، وكراريس متفرقة و أنّ كثيرا من مؤلفاته قد فقدت " [1] .
" لقد بوب المستشرق نيقولا ريتشر Nicolas Rescher مؤلفات الفارابي في بحثه المعنون Al Farabi An Annotated Bibligraphy [2] .

وصفها في سبعة موضوعات أساسية هي :
1- المنطق.
2- الخطابة و الشعر.
3- نظرية المعرفة.
4- ما بعد الطبيعة و الفلسفة العامة.
5- الفزياء و علم الطبيعة.
6- الموسيقى.
7- الأخلاق و الفلسفة السياسية.

لقد كتب الفارابي مؤلفات و شروحات ورسائل عديدة نذكر منها :

1- رسائــل العقــل :

فــي هــذا الكتــاب عــرف الفــارابــي العقـل وصفاتـه، ونهـج فــي حديثــه عــن العقــل و التعقــل نهــج أرسطـــو .
2- مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة [1] .
3- إحصاء العلوم [2] :
في هذا الكتاب قام الفارابي بإحصاء و تلخيص العلوم التي كان الفلاسفة الأقدمون يدرسونها مثل علم اللّسان أو علم اللّغة ، علم المنطق و علم الفقه ... وفي إحصائه للعلوم ذكر الفارابي الفلسفة الأخلاقية كأحد فرعي العلم المدني.

---

1) د/ محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد، خصائص الفكر السياسي في الإسلام ، طبعة الإسكندرية، 1975، ص 69 – 70.
2) See, Abu Nasr al farabi : OP.cit, P 248.

4- التوفيق بين أفلاطون و أرسطو ، أو الجمع بين رأي الحكيمين :

حيث حاول الفارابي إظهار الاتفاق بين كل من أفلاطون و أرسطو فيما كان يعتقدانه ، وكان يهدف الفارابي من ذلك إزالة الشك و الارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما .

5- فصوص الحكم .

6- السياسة المدنية.

7- تحصيل السعادة.

8- الواحد و الوحدة [3].

9- الألفاظ المستعملة في المنطق [4].

10- الأخلاق و السياسة.

11- الموسيقى وفن الشعر [5] .

12- التنبيه عن سبيل السعادة [6].

13- عيون المسائل.

14- جوامع لكتب المنطق.

15- كتاب الخطابة.

16- كتاب المقاييس.

17- كتاب الكتابة.

18- كتاب البرهان.

19- كتاب الجدل.

---

1) فاروق سعد، مع الفارابي و المدن الفاضلة، بيروت دار الشروق، 1982، ص 19.

2) أبو نصر الفارابي ، إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين، القاهرة، ط 2، 1949، ص 101.

3) Muhsin Mahdi : Alfarabi , on one and Unity (Cesablanca ; les Edition .toubkel, P 189.

4) أبو نصر الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، بيروت ، دار المشرق، ط 2، 1968.

5) عبد الرحمن بدوي، ج 2، ص 95.

6)- أبو نصر الفارابي، رسالة التنبيه عن سبيل السعادة، دراسة وتحقيق د/ سحبات خليفات (عمان، منشورات الجامعة الأردنية، 1987، ص 145.

ثـــانيـــا : الدوافـــع السياسيـــة و التاريخيـــة لفلسفـــة الفـــارابـــي السياسيـــة:

" لما كانت دراسة أي فكر تقتضي الأخذ بعين الاعتبار الظروف التاريخية التي نمى فيها ، و المناخ الحضاري ، الذي نشأ وترعرع فيه وتفاعل معه عبر مسيرته" [1]

إنّ الدافع الأساسي الذي دفع بالفارابي إلى إرساء مشروع المدينة الفاضلة، هو تأثره العميق ببيئة عصره، حيث عاصر أزمة الأمة الإسلامية التي تحولت من أمة فاضلة إلى أمة منحطة حافلة بالصرعات " التي برزت في حلبة الإمبراطورية العباسية حيث أدى بها إلى الزوال و الإنحطاط و التفكك إلى دويلات و إمارات كالصراع الديني و الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي " [2]. وعليه يمكن القول أنّ مشروع المدينة الفاضلة للفارابي لم يكن من نتاج خيال واسع، و إنما بالرغم من مثاليته فإنه ناتج من تأثره العميق ببيئة عصره وفي هذا الصدد يقول عبد الحليم محمود: " كل فلسفة إنما هي محاولة لتغير الواقع في الآراء و في السلوك وفي المعتقدات و الأخلاق، إنهـــا تصويـــر لفكـــرة الفيلسوف عن المثـــل الأعلـــى للفـــرد و الإنسانية، كل فلسفة إذا هي مثالية بهذا الاعتبار " [3] . فالفارابي إذا في مشروعه السياسي القائم على المدينة الفاضلة يسعى جاهدا لتقديم بديل للوضع السياسي المهدم ، فما هي العوامل التي دفعت به إلى التفكير في ذلك النظام؟

أ)- العامـــل التاريخـــي و السياســـي:

" لقد عاش الفارابي في أكثر عصور الدولة الإسلامية اضطرابا وفتنة وشقاقا حيث كان مولده عام 870 م أثناء حكم المعتمد ، ووفاته عام 950 أثناء حكم المطيع وهذه الفترة كانت أقل الفترات استقرارا " [4] .

---

1) د/ أفرام البعلبكي ، مدخل إلى تاريخ الفكر العربي، منهجية في النقد، بيروت – لبنان، ط 1، عام 1984 ، ص 288.

2) عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطبيعة للطباعة و النشر، بيروت – لبنان، ط 3، ص 29.

3) د/ عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، 1402 هـ الموافق لـ 1982 م، ص 345.

4) د/ محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد، خصائص الفكر السياسي في الإسلام و أهم نظرياته، دار الجامعات المصرية للنشر، 1975، ص 244.

إذ كانت المملكة الإسلامية قبل انقسامها في العصر العباسي الأول كتلة واحدة تخضع خضوعا تاما للخليفة في بغداد " ثم أخذ السلطان يقل شيئا فشيئا بضعف الخلافة حتى تمزقت، و أخذت الأقطار الإسلامية تستقل عن بغداد شيئا فشيئا " [1]. فصعبت الأمور وعجز الخليفة إعادتها إلى نصابها وجمع أفراد الأمة لتدبير شؤونهم "ويرجع هذا الانقسام أساسا إلى ظهور عنصر كبير في المملكة الإسلامية بجانب العنصرين العظيمين الفرس و العرب، هو عنصر الأتراك الذي كان له أثر كبير في تاريخ الأمة الإسلامية وحياتها السياسية والاجتماعية " [2].

ذلك أن فقدان ثقة الخلفاء العباسيين منذ المعتصم بالفرس و العرب أدى بهم إلى الاستعانة بالأتراك وتنصيبهم في أجهزة الجيش ثم الإدارة في قاعدتها إلى قمتها، حيث تولوا زمام الأمور وبدأو بالتدخل في شؤون البلاد . لكن الأمر لم يتوقف هنا بل تعدوه إلى أبعد الحدود فأخذت هذه القوى الأجنبية تتدخل في أمور الدولة و شؤونها الإدارية فيحكمون بالقائمين " فكان النفوذ الفعلي للأتراك أيام الخليفة المعتصم ويلا لهم " [3] فهذا الأمر معهد للأتراك فرصة التدخل في اختيار الخليفة فأصبح نفوذ الأتراك ظاهر للعيان " و أخذ التاريخ الإسلامي يصبغ بالصبغة التركية " [4] . فانقسمت الخلافة العباسية التي كانت في عهدها الماضي رمزا للقوة و الازدهار إلى دويلات و إمارات لا سلطة لها أمام الأتراك، فينتج عن ذلك إذا " تحول الأتراك إلى أداة تخريب جديدة و أداة تنكل بالخلفاء الذين لا يملون من مطامعهم ورغباتهم [5].

---

1) أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، بدون تاريخ، جزء 1، ط 3، ص 90.

2) أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، مرجع سابق، ص 3.

3) د/ محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، الطبعة الثانية، بيروت-لبنان، ص 181.

4) أحمد أمين، مرجع سابق، ص 6.

5) حسين مروة ، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي بيروت – لبنان، سنة 1980، ص 24.

هكذا ضعف سلطان الخلافة العباسية وزالت هيبتها أمام الأتراك، فلم يبقى لها سوى السلطان الاسمي " وبهذا أصبحت المملكة الإسلامية عبارة عن دول متعددة و مستقلة والعلاقة بعضها بالبعض علاقة مخالفة وعداء غالبا " [1].

وعليه " فإن تفكك الإمبراطورية الإسلامية و انقسامها إلى دويلات اشتد فيها الصـراع بين حكامهـا ، في محاولـة إفنـاء بعضهم ببعـض، قد سمح للعدو بالضرر و الإستلاء على بلادهم، ذلك أنه لم تعد المملكة الإسلامية مخشية الجانب كما كانت أيام وحدتها " [2] .

ومما سبق نلاحظ أن الحياة السياسية في عصر الفارابي كانت مسرحا للإضطراب و الفوضى، فأمام كل هذا شعر الفارابي بصعوبة إصلاح الخلافة، و إيجاد رأس صالحة لها ، فالعلاج الحقيقي لخراب البلاد هو بالدرجة الأولى إعادة توحيد السلطة و إبعاد الطغاة من الأتراك و الفرس، وذلك بتوحيد الرأي وجمع الشتات الفكري، وإيجاد عقيدة أقوى قادرة على وضع براهين يقينية بدل الاقناعات و الظنون ، فالجدالات الكلامية لم تزد الناس إلاّ تفرقة ، ولم تستطع أن توحد شملهم لبناء مدينة فاضلة، لذلك وجب اللجوء إلى المعرفة البرهانية و الاستعانة بالحكمة الفلسفية، وعلى هذا الشأن " كانت الفلسفة السياسية الفارابية ردة فعل إصلاحية قائمة على أصول فلسفية مدروسة لتخليص المجتمع العربي من شتى أنواع الضعف و الفساد و الانحلال [3] .

وعليه " يتعين علينا أن نربط فكر الفارابي السياسي بالبيئة الإسلامية التي تغذى منها، وذلك لا يتم إلاّ بتحليل العوامل المتضمنة في الموقف الاجتماعي الواحد للوصول إلى مدى تأثيرها في نشاط العقل ، فللعقل حاسية قوية ، وقدرة هائلة على تسجيل ما يطرأ على البيئة من تغيرات ، تختلف باختلاف الزمان و المكان " [4].

وفي ضوء هذا فقد لخصنا أثر روح هذا العصر في تفكير الفارابي السياسي.

---

1) أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، مرجع سابق، ص 90.

2) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

3) د/ فوزي عطوي، الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان، 1978، ص 23.

4) د/ محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت- لبنان، عام 1970، ص 459.

ب)- العـــامـــل الاجتماعـــي:

لم يكن العامل التاريخي و السياسي العامل الوحيد الذي أثر على شخصية الفارابي بل نجد أيضا آثارا سلبية على نظام الحياة الاجتماعية، ذلك لأنه شبّ صراع عنيف في مسرح الميدان الاجتماعي وسبب الفوضى، وهذا الصراع كان يبدوا أساسا بين الأرسطقراطية المالكة للأراضي ، و البرجوازية التجارية ورجال الإدارة من كتاب وفقهاء وجنود، التي كانت الحاجة إليهم بتزايد مستمر، وبين الطبقات الكادحة من حرفيين ومزارعين، حيث كان النظام الإقطاعي يزيد من فقرهم، وفي هذا الوصف إذا يظهر لنا أثر الواقع الاجتماعي على الفارابي الذي تميز بالنظام الإقطاعي " هذا الواقع الذي تحول فيه الأتراك إلى إقطاعيين أشد تخريبا لعلاقات الإنتاج الإقطاعية من سابقيهم " [1]. فقد وزعت الثروة توزيعا غير عادل، بسبب التفاوت الطبقي، فالأمراء يتمتعون بالرخاء، أما الفقراء يشقون في الجوع و البأس " فالنعيم فلم يحظى به إلاّ الخلفاء و الأمراء. أما البؤس و الشقاء و الفقر لأكثر الناس [2] . إذا الفارابي قد وضع نظريته السياسية " في مجتمع تسوده علاقات الإنتاج الإقطاعية " [3] ، فقد كانت هناك طبقتان متمايزتان كل التمييز، " فالخليفة ورجال دولته و أتباعهم طبقة خاصة وهم عدد قليل بالنسبة لمجموع الأمة، وبقية الناس هم الأكثر طبقة العامة من تجار وصناع ومزارعين وأغلب هؤلاء فقراء إلاّ من اتصل منهم من الخلفاء و الأمراء" [4]. مما أدى إلى ظهور فرق اجتماعية من بين طبقة الفقراء ازدادت حدتها وأثبتت وجودها خلال اضطرابات متلاحقة كالهجوم على المساجد و إحراق الأسواق وهدم السجون، فامتدت الاضطرابات إلى دخول البويهيين ، حيث اضطربت العامة ومنعوا الإمام من الصلاة يوم الجمعة، فهدموا المنابر وخربوا المجالس و أحرقوا الجسور، فكان ظهور هذه العامة كقوة تفرض نفسها على حلبة الصراع الاجتماعي، نتيجة التحول البنيوي في المجتمع العربي الإسلامي، مما أدى إلى تدهور الأوضاع الفلاحية في الأرياف فأدى إلى نزوح الفلاحين إلى المدن فسببوا في

---

1) حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 24.
2) نفس المرجع، ص 506.
3) أحمد أمين، ظهر الإسلام ، مرجع سابق، ص 114.
4) Arkoune (M), la ponsèe Arabe , PEF : Paris, 1975 ; P 47.

إكتضاضها، مما أدى إلى وقوع تناقضات و اشتباكات بين العامة و الفلاحين، أما الحرفين و الصناع فقد كونوا تنظيمات أطلق عليها حركة العيارين و الشطار و كان أهمها : " الثروة على السلطة و أصحاب المال خاصة التجار، وكان فيهم أهل الصنائع وباعة الطرق و أهل السوق، فكان تنظيمهم يشبه تنظيم جيوش، ويبدو أنه كان لهم تنظيم داخلي و شرائع خاصة [1]، وكان الفتيان مكونون من عصابات لصوصية، جعلت هدفها نهب الحوانيت و الهجوم على الأسواق وبيوت الأغنياء، وكانت العصابات محكمة التنظيم، حيث كان لهم في كل مدينة رئيس ، فحركة الفتوة لم تقتصر على بغداد و البصرة بل انتشرت في مدن أخرى فسمحت هذه الحركات الاضطرابية إلى تصاعد قوى جديدة، كان تعبيرها الوحيد التمردات العفوية المتناثرة، حيث أدى إلى تضخم المشاكل الاجتماعية و تأزمها، مما أدى إلى انتشار الآفات و الرذائل ، فسبب ذلك في تفكك المجتمع الإسلامي في الحقبة الزمنية التي عاش فيها الفارابي، ولعل ما دفع هذه القوى إلى التمرد هو انعدام قوة حقيقية تشكل سلطة مركزية لتفرض سيادتها، وتخضع القوى الأخرى لنظامها، وعليه فإن كل هذا التوتر و الفساد و الانحلال في الميدان الاجتماعي أثر سلبا على شخصية الفارابي، فلم يجد سبيلا إلاّ التفكير في بديل يتمثل في نظام سياسي فاضل تكون فيه الحكومة للفيلسوف الحاكم ، يكون قادرا على التحكم بزمام الأمور ويمنع انتشار الهمجية و الفوضى في الدولة.

---

1) عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطبيعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ط 3، ص 29.

ج)- العـامــل الدينـــي:

لقد تعددت الحركات الدينية في العصر الذي عايشه الفارابي، فلقب "بـعصر العبقريات الدينية فالدين كان المطلب الأول و الأخير طوال هذه الفترة، لذلك كان الصراع على أشده فيهـا بين عباقـرة العقل و عباقرة النقل، ولما كانت الظروف متشابهة عند جميعهم ، كانت الدوافع إلى التوفيق متشابهة أيضا، و بالتالي كانت الحلول متشابهة " [1]. لذلك يمكن القـول أن أول تضارب فكري تأثر به الفارابي هو الصراع الديني بين المذاهب و الفرق الكلامية، ولعل أهم صـراع هـو الـذي دار بين الحنابـل و الشيعة ، حيث كانت بغداد أيام إقامة الفارابي موطنا للشيعة، في مركزين هامين هما : " باب الطاك" على الضفة اليسرى و "كرخ" على الضفة اليمنى، كما كانت مركزا للحنابلة حيث كان المذهب الحنبلي في ذلك الوقت في أقوى مراحل تطوره، وفي سنة 334 استولى البويهين على بغداد، وهناك كون المذهب الحنبلي عقيدة فرقة قوية " حيث كانت أصناف التعذيب التي تلقاها ابن حنبل سببا جعل المتشيعين له أكثر تماسكا وحماسا، حيث أصبحت هذه الفرقة أكثر شهرة بالعاصمة بغداد " [2]، " فدار صراع عنيف بين المعتزلة وخصومهم، فكان صراعا بين اتجاهين أساسيين طبعا للحياة الفكرية الإسلامية، اتجاه بين المعتزلة الذين يمثلون العقل و العلم واتجاه تقليدي تمثله الأشعري فضلا عن تعاظم نشاط المتصوفة الذين كان الحجاج أبرزهم في ذلك العهد " [3] " فكم من عالم تردد في هذا العصر بين الإيمان و الإلحاد وبين المنقول و المعقول هذا إلى جانب انتشار الدعوة الاسماعلية [4].

و يجدر الإشارة إلى أن هناك من ينسب الفارابـي إلى الشيعة مثل الأستاذ " لاروس" ذلك لأن الخصـال التـي يشترطهـا الفـارابـي في رئيس المدينـة الفاضلـة هـي تلك التي

---

1) محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 382.
2) عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطبيعة للطباعة و النشر بيروت- لبنان، ط 3، ص 24.
3) Mosca, histoire des doctrines politique, payot , Paris, 1966, P 17
4) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 69.

اشترطها الشيعة توفرها في أئمتها ، خاصة في الإمام علي رضي الله عنه، لأن الإمام علي عند الشيعة معصوم من الخطأ مثل النبي، ومثل رئيس المدينة الفاضلة، فثلاثتهما ينهلون من نفس المنبع ، وهو العقل الفعال الذي يمدها بالقوة التي تساعدهم على أداء مهامهم، " فالعناية الإلهية هي دوما في عونهما مثلما هو الحال لدى الشيعة "[1] .

بينما نجد الأستاذ الجابري " يرى أن الفارابي في مدينته الفاضلة لا يصدر من المبادئ الأساسية في الفكر الشيعي لأننا لا نجد فيها لا تصريحا ولا تلميحا ولا أي أثر للوصية و العصمة و التقنية، ولا لأي شيء عن تعظيم و إجلال سلالة النبي ، و بالجملة لم يكن الفارابي يعبر عن رأي فرقة من الفرق المذهبية و الكلامية في الإسلام " [2].

ويمكن إيجاز أهم العوامل التي أدت إلى ضعف الخلافة العباسية وسقوطها فيما يلي : [3] .

- الشعوبية التي كانت سمة العصر، فالدولة العباسية قامت على أكتاف الفرس الذين لم يخلصوا لها، فقد كان ولائهم لمجدهم الذي يتوارثون ذكراه.
- الصراع المرير بين العباسيين و الأمويين ، ثم بين العباسيين و العلويين، قد مزق الولاء الديني الذي قامت على أساسه الدولة العباسية.
- حركة الاستغلال المتتابعة، و ازدياد النفوذ الأجنبي داخل قصور الخلافة، قد أودى بالسيادة العربية وقطع أصولها.

وعليه يمكن القول أن العالم الإسلامي في ذلك الوقت شهد اضطرابا وفوضى عارمة، فأصبح بحاجة إلى إرساء قواعد مجتمع فاضل يوحد شملهم، و إلى خلافة راشدة ترسي قيم التعاون و الحق و العدل ، وهذا ما حاول الفارابي تحقيقه في مشروعه السياسي القائم على المدينة الفاضلة .

---

1) Laoust , (H), les schismes dans l'islam, payat, Paris, 1965.

2) الجابري محمد عابد، مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية، و الدينية في مجالات الأقلام المغربية، العدد 1، مارس 1976، ص 40.

3) محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، دار المعارف ، القاهرة، ط 2، سنة 1989، ص 168.

المبحث الثاني: مفهوم الدولة و أبعادها عند الفارابي :

1)- مفهوم الدولة وتكوين المجتمع عند الفارابي :

إن ما يدعو الناس إلى الاجتماع هو احتياجهم بعضهم لبعض، فقد يعود سبب تكوين المجتمع إلى عدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه، فهو بذلك محتاج إلى غيره لتحقيق الكمال وبلوغ الأهداف و الغايات " فكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه [1]. لذلك يرى الفارابي أنه يستحيل للإنسان العيش بعزلة على التجمع البشري، كونه محتاج إلى غيره لتلبية متطلباته اليومية الضرورية، وكذا الكمالية لكن المجتمع لا يستقيم إلاّ بوجود دولة تقوم بتنظيمه و السهر على حمايته، وذلك بفرض نظام سياسي، فالدولة منتوج الرئاسة، فلا قيام للدولة بدونها، لأن هذه الأخيرة لا تستقيم بغياب الرئيس بل تضحى مجرد أشياء متبعثرة و متناثرة ، لا قيمة لها بغياب الحاكم أو الرئيس، فوظيفة هذا الأخير السهر على قيامها على أكمل وجه ، وذلك بإعادة تنظيمها و بناء هيكلتها بالاعتماد على أجهزة تساعده في ذلك، ومن نافلة القول أن الإنسان يتعذر عليه العيش خارج الجماعة فإنه مدني بطبعه ويميل إلى الاجتماع لتحقيق حاجاته المادية و المعنوية، فالدولة إذا ظهرت كنتاج لطبيعة الفرد و يقول الفارابي في هذا الصدد " إنّ فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطا فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره ، وكل إنسان من الناس بهذه الحال. و أنه كذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ في هذا الكمال إلى مجاوزة ناس آخرين و اجتماعه معهم، وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوى و يسكن مجاورا لمن هو في نوعه، فلذلك يسمى الحيوان الإنسي أو الحيوان المدني " [2].

هكذا يصل إذا الفارابي في تقريره أنه لا يمكن للإنسان أن يحقق كماله إلاّ باجتماعه مع بني جنسه الذين يتبدلون جملة الخدمات ، فتحقيق الكمال بالنسبة للفرد ليس غاية في

---

1) علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب للطبع و النشر، القاهرة، دط 1973، ص 26.

2) الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق وتقديم وتعليق د/ جعفر آل ياسين، بيروت دار الأندلس، 1981، ص 72.

حد ذاته بل الوسيلة لتحقيق السعادة، فالفرد في الحياة لم يتواجد فقط لتحقيق الرغبات المادية ولكن لتحقيق كماله ببلوغ السعادة القصوى المتمثلة في السعادة الأخروية . وفي هذا الصدد يقول الفارابي: " و إن كل موجود إنما كون ليبلغ أقصى الكمال الذي له أن يبلغ بحسب رتبته في الوجود الذي يخصه، فالذي للإنسان من هذا هو المخصوص باسم السعادة القصوى، وما للإنسان إنسان من ذلك فحسب رتبته في الإنسانية هو السعادة القصوى التي تخص ذالك الجنس، و الجزئي الكائن لأجل هذا الغرض هو الجزئي العادل و الصناعة الجزئية التي غرضها هذا الغرض هي الصناعة الجزئية العادلة و الفاضلة، و الذين يستعملون في تأديب الأمم و أهل المدن طوعا هم أهل الفضائل و الصنائع المنطقية " [1].

إذن نشأة الدولة عند الفارابي راجعة إلى الحاجة المادية و الظروف الاجتماعية كون أن الإنسان يسعى دائما وراء تحقيق حاجاته اليومية كونها كثيرة، ونظرا لعجزه على تحقيقها بمفرده، يكون مجتمعا كل واحد منهم يقوم بمهمة ما لتوفير جميع الخدمات وهذا عكس الحيوان الذي يكتفي بالمأكل و المشرب و التناسل دون إشباع النزوات الرّوحية الأخرى. وفي هذا الصدد يقول الفارابي: " فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفترة الطبيعية اجتماعات كثيرة متعاونين فيها، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه من قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه ، وفي أن يبلغ الكمال، ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدث منها الاجتماعات الإنسانية " [2].

وعليه فإن غاية الفارابي من نشأة الدولة هو تحقيق المصالح و بلوغ الكمال و السعادة القصوى، فالفارابي يعتبر هذه الأخيرة القيمة العليا الذي يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل، وهذه القيمة الأسمى مطلوبة في حد ذاتها، فهي تمثل الغاية المطلقة وهي هدف في حد ذاتها ، بينما تعتبر بقية القيم وسيلة لتحقيقها، وفي هذا الصدد يقول الفارابي : " السعادة هي الخير على الإطلاق ، وكل ما ينفع في أن تبلغ به السعادة و تنال فهو أيضا خير لا لأجل ذاته، لكن لأجل نفعه في السعادة " [3]. كما يؤكد نفس

---

1) الفارابي ، تحصيل السعادة، مرجع سابق، ص 81.

2) الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 117.

3) الفارابي، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، 1964، ص 72.

المعنى بقوله: " والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلا ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها فالسعادة الحقيقية هي أعظم الكمال الذي استفاده الإنسان عن الأول [1].

و الجدير بالذكـر هو أن مفهـوم الفارابـي للسعـادة يؤكـد علـى الجانـب الرّوحـي المعنوي وليس المادي، الذي يؤدي إلى السعادة المظنونة وفي هـذا المضمـار يقـول:

" وذلك هو السعادة وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البعيدة عن الأجسام في جملة الجواهر المفارقة للمواد، و أن تبقى على تلك الحال دائما و أبدا .... و إنما يبلغ ذلك بأفعال ما إرادية بعضها أفعال فكرية ، وبعضها أفعال بدنية وليس بأي أفعال اتفقت بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما و ملكات ما مقدرة محدودة " [2].

وعليه فالسعادة التي يرمي الفارابي إلى تحقيقها تحتاج إلى مرشد يوجه الأفراد إلى سبيل تحقيقها، كونهم يختلفون في القدرات لإدراكها ، وهنا يكمن دور الحاكم الفاضل لما لديـه مـن تفـوق فكـري وقـدرة علـى الوصـول إلـى الحقائـق ، وفي هذا الصدد يقول : " ولأجل ما قيل في اختلاف الفطر في أشخاص الإنسان، فليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة و لا الأشياء التي ينبغي أن يعلمها ، بل يحتاج في ذلك إلى معلم ومرشد ، بحيث يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة هي إستهاله وهذا هو رئيس المدينة الفاضلة " [3].

وعليه فإن اهتمام الفارابي بالسعادة القصوى بالنسبة للفرد، دفعه للبحث عن أفضل النظم السياسية التي تمكنه من تحقيق ذلك، وبنفس المثل كان اهتمامه بالحاكم الفاضل وتركيزه على دوره منصبا على وظيفته في تحقيق السعادة والحياة الفاضلة التي تعتبر مطلبا سابقا لها، حيث أن السعادة هي الغايـة القصـوى التـي مـا بعدهـا غـايـة .

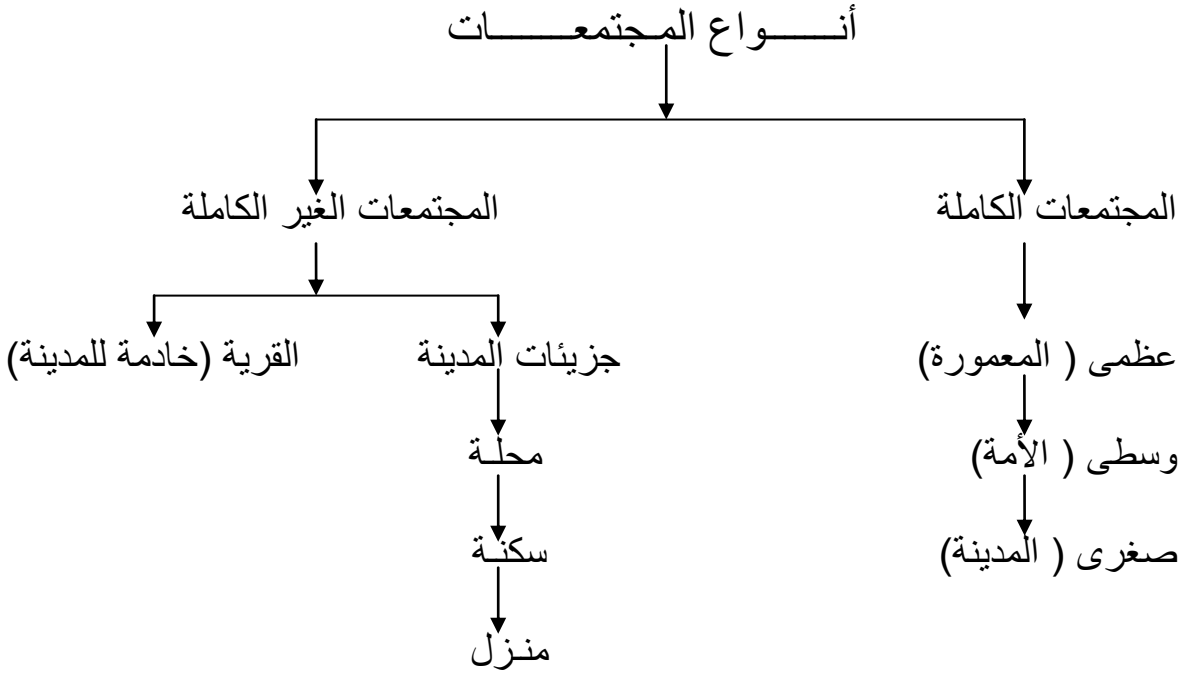
---

1) الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق د/ فوزي متري نجار ، دار المشرق، 1971.

2) المعلم الثاني أبي نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، القاهرة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح و أولاده، دت ، ص 61.

3) الفارابي، السياسة المدنية ، مرجع سابق، ص 78.

ومن اهتمام الفارابي بالسعادة وربطها بالمجتمع السياسي الذي لا تتحقق إلاّ في ظله، تدرج الفارابي برؤية بناءة في وضع مخطط متكامل لدولة مثالية تتحقق بموجبها الفضيلة و السعادة وهذا يتحقق في المجتمعات الكاملة، ويجدر الإشارةّ إلى أنّ الفارابي أبرز أيضا أنواع أخرى من المجتمعات تتمثل في المجتمعات الغير الكاملة وهذا ما سنوضحه في الشكل التالي: [1]



إذا كما سبق وأن وضحنا في الشكل السابق فإن الفارابي قد قسم المجتمعات إلى قسمين: مجتمعا كاملة: وهي ما يتحقق فيها التعاون الاجتماعي بوجه كامل لتحقيق سعادة الأفراد، وتنقسم إلى عظمى و وسطى وصغرى.

ومجتمعات ناقصة: وهي ما لا يتحقق فيها التعاون الكامل ولا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وتتكون من القرية المحلة السكنة و المنزل .

---

1) حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية، دار الطباعة الحديثة ، بدون سنة، ص 178.

فالمجتمعات الكاملة ثلاث مراتب " فأرقاها مرتبة اجتماع العالم كله في دولة واحدة تحت سيطرة حكومة واحدة، وأقل منها كمالا اجتماع أمة في جزء من المعمورة تحت سيطرة حكومة مستقلة، و أقلها جميعا في الكمال اجتماع أهل المدينة في جزء من الأمة تحت سلطة رئيس " [1].

و المجتمعات الناقصة ثلاث مراتب كذلك، فأقلها نقصا و أدناها إلى المجتمعات الكاملة، اجتماع أهل القرية الذي هو ملحق بالمدينة، يليه اجتماع أهل المحلة وهو قسم من أقسام المدينة، و اجتماع أهل السكنة هو جزء من المحلة، واجتماع في المنزل ويعني به اجتماع أعضاء الأسرة، " وتتناقص درجات النقص في هذه الاجتماعات حسب تسلسلها من حيث حجم المجتمع " [2].

فمن هذه المجتمعات يتكون سلم متدرج : ففي قمة العالم الإنساني نجد شعوبه مندمجة بعضها بعض ومكونة لدولة واحدة ، وفي أدنى درجة منه نجد المجتمع العائلي ويبدو من هذا التقسيم أن المنزل أو الأسرة هي الركيزة أو الوحدة الأساسية للنظام السياسي و الاجتماعي ، هذا وقد أكد الفارابي على الأساس العضوي لكل من الأسرة والمدينة، و بالتالي أكد على ضرورة عنصر التأليف و الترابط بين أجزاء كل منهما كما أكد على تشابه دور رب الأسرة ورئيس المدينة، فكل منها مدبر للوحدة التي يرأسها .

أكد الفارابي أنّ الكمال و الفضيلة لا يتحققان في الوحدات التي هي أصغر من المدينة، " فالخير الأفضل و الكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة، لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها " [3]، وفي هذا الصدد يقول أيضا: " كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة

---

1) د/ علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب للطبع و النشر القاهرة، سنة 1993 هـ الموافق 1973 م ، ص 26.

2) الفارابي، كتاب السياسة المدنية، تحقيق وتقديم فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت-لبنان، 1964، ص 70.

3) الفارابي، آراء المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 72.

فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة، في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، و الاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل، و الأمة التي تتعاون مدنها على نيل ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمـة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " [1]

2) هيكـــل المدينـــة الفاضلـــة الفارابيـــة :

انطلق الفارابي في مشروع بناء مدينته الفاضلة، أنّ الإنسان اجتماعي بطبعه فالسعادة عنده لا تحقق إلاّ في ظل التعاون و التكامل بين الأفراد، وفي نظريته هذه تأثر لدرجة عميقة بأفكار أفلاطون خاصة في جمهوريته، إلاّ أن الفارابي كمفكر إسلامي جاءت أفكاره انعكاسا لوضعه، ولظروف عصره ولتجربة الدولة الإسلامية خاصة ضعف الخلافة، لذلك قدم لنا رؤية متكاملة للنظام السياسي الأمثل في رأيه، موضحا بذلك الأسس التي يقوم عليها هذا النظام، و التي تتمثل في رئيس فاضل ونظام تراتبي مرتكز على الفضيلة، وروابط مشتركة مقننة تحافظ على تماسك النظام وتربط بين أجزائه .

شبه الفارابي مدينته الفاضلة بالفرد و الكون من حيث الوظائف و التركيب، فذهب إلى أن العضو الرئيس في البدن هو أكمل الأعضاء و أتمها، وكذلك رئيس المدينة الفاضلة منعوت أنه أكمل أجزائها، فالقلب في البدن سابق في التكوين، وهو سبب تكون بقية الأعضاء الأخرى، هذا هو الحال في المدينة إذ يعود الفضل لرئيسها في نشأتها وتدبيرها، فالأعضاء تتدرج بالأفعال المتراتبة عبر سلم الشرف، حسب تواجدها قرب العضو الرئيس، وتتدرج في أعمال الخسة حسب بعدها عنه " هذا هو شأن الأجزاء على صعيد السلطة الرئاسية، إذ أنها تتدرج في مزاولة الأفعال الإرادية وفق درجات متنازلة من الشرف الأعلى فالأدنى، ثم ساقطة نحو الأخس " [2]، وعليه فالرئيس بالنسبة لأفراد المدينة مثل السبب الأول بالنسبـة للموجـودات بكـل تدرجهـا كعقـول و أفـلاك و أجسام أرضية متفاوتة المراتب بحسب قربها علـى السبـب الأول و جميعهـا تفعـل ما

---

1) نفس المصدر، ص 192.

2) الفارابي،آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق، ص 120 – 121.

يفعل الأول * هذا هو الحال في المدينة الفاضلة، فكل عضو فيها يقوم بواجبه لتحقيق الهدف الذي وضعه الرئيس، ومن هنا نستنتج أن نظرية الفيض الفارابية قد ألقت الضوء على مكانة الرئيس في الدولة، ومؤدى نظرية الفيض أنه يفيض عن الله وجود هو العقل الأول، وهو جوهر لا متجسم، يعقل ذاته و يعقل الأول، ومنه يفيض عقل ثان، ويتوالى فيض العقول ثالث ثم رابع وهكذا دواليك حتى العقل العاشر المتمثل في العقل الفعال الذي يدبر عالمنا الأرضي ، وعليه فالرئيس في المدينة الفاضلة يرؤس ولا يرأس، كونه يتصف بامتياز عقلي تمنحه القدرة الفائقة للوصول إلى المعرفة عن طريق الفلسفة، وفي إطار حديثنا عن رئيس المدينة الفاضلة، يجدر الإشارة أن الفارابي قد ألزم هذا الأخير باثنا عشرة خصلة من أبرزها صفة النبوة، فيجدر عليه أن يسير مسار النبي دون أن يكون هو النبي نفسه، ومن هنا يمكن اعتبار الفارابي أول فيلسوف مسلم سار على هذا المنوال، وقال إبراهيم مدكور في هذا الصدد : " و الفارابي هو أول من ذهب إليها وفصّل القول فيها ... وهذه النظرية هي أسمى جزء في مذهبه الفلسفي، تقوم على دعائم من علم النفس، وما وراء الطبيعة، وتتصل اتصالا وثيقا بالسياسة و الأخلاق، ذلك لأن الفارابي يفسر النبوة تفسيرا سيكولوجيا ويعدها من وسائل الاتصال بين عالم الأرض وعالم السماء، ويرى فوق هذا أن النبي لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحية السياسية و الأخلاقية، فمنزلته لا ترجع إلى سموه الشخصي فحسب ، بل لما له من أثر في المجتمع" [1].

---

* قسم الفارابي الموجودات إلى أقسام ومراتب، فهناك موجودات روحية وأخرى مادية ، ترتب الموجودات الروحية حسب علوها : السبب الأول الله ، 2 العقول التسعة التي تحرك الكواكب المتمثلة في (السماء الأولى، كرة الكواكب الثابتة، كرة زحل، كرة المشتري، كرة المريخ، الشمس، الزهرة، عطارد، القمر) 3 العقل الفعال ، 4 النفس الإنسانية ، 5 الهيولي (القاسم المشترك بين الجسام باعتبارها أجسام)، 6 الصورة (ما يحدد الهيولي ويمنحها ما هية متميزة).

أما الموجودات المادية فترتب كذلك حسب درجتها في العلوم.

أ- أجسام البشر.

ب- أجسام الحيوانات ، أجسام النباتات، أجسام المعادن، الأجرام السماوية نفسها، الاستقاط مثل النار و الهواء و الماء و الأرض وغيرها .

الفارابي، كتاب آراء المدينة الفضيلة ، مصدر سابق ، ص 61 – 64.

1) إبراهيم مدكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر القاهرة، 1968، ص 70.

وفي مجمل ما تعرضنا إليه من أفكار الفارابي ونظريته نصل إلى طرح سؤال جوهري مهم جدا يتمثل في كيف جاء تركيب وبناء المدينة الدولة أو المدينة الفاضلة عند الفارابي؟

إنّ الفارابي في عملية تكوينه وتركيبه للمدينة الفاضلة، انطلق من معطيات أساسية وهامة أولها حديثه على فكرة الطبقات ، هذه الأخيرة لم تكن من إبداعه و ابتكاره هو، بل كانت فكرة الطبقات قد تعرض إليها أفلاطون قبله في عملية تكوينه للدولة.

لقد حدد الفارابي الطبقات في ثلاث : دنيا ووسطى وعليا، غير أن المكانة الطبقية للإنسان لا تحددها المرتبة الاقتصادية و الاجتماعية، بل هناك قيم ومثل ومبادئ أخلاقية تتدخل في عملية التقييم و التقدير، ومن هنا نقول بأن لا يوجد كمال مطلق وكامل في هذا الكون على الإطلاق بالنسبة للأفراد في المجتمع، فالمالك هو أشرف و أفضل و أنبل مركز اجتماعي، و يجدر الإشارة أن المفهوم الطبقي عند الفارابي يختلف عن مفهوم أفلاطون من حيث الجدية و الصرامة و التفتح و العقلانية و المعقولية، إذ أن الفارابي ارتأى إمكانية التحرك الطبقي في عملية تكوين وبناء وتأسيس القوى الاقتصادية و الاجتماعية، بدون أي شروط وقيود وحدود وحواجز مسبقة للإنسان داخل المدينة الفاضلة، ما دامت السعادة و الخير العام أو المصلحة العامة هدفا ومطمحا عاما وشاملا للإنسان الفاضل في المجتمع الفاضل.

إنّ الفارابي في تقسيمه الطبقي كشف وحلل لنا الوضعية و الحالة الطبقية التي كانت في عهده وعصره انذاك ، وهذا ليس بشيء جديد ودخيل على الفكر الإسلامي، حيث نجد في هذا الأخير نوعا من التفاوت و التفاضل في الخبرات المادية، و التفاضل في التقوى و القوة و العلم، وعليه فقد نادى الفارابي بفكرة توزيع وتقسيم العمل ونظام الاختصاص وتحديد الوقت للعمل، وذلك من أجل تحقيق وتنمية القوى الاقتصادية وتطويرها في مجتمع المدينة الفاضلة.

إنّ الفارابي مزج ووحّد بين المراتب و الدرجات داخل المدينة الفاضلة ، ثم أضاف شيئا آخر يتمثل في تركيب و بناء المدينة، من أجل ترتيب متناسق ومنسجم الأطراف و الجوانب بين السلطات السياسية و المهن و الوظائف الاقتصادية، وهذا النوع من النظام يدخل في إطار ما يسمى بالمكونات الوضعية الطبقية داخل عمق المجتمع .

ومن هنا نستنتج أنّ ما تصوره الفارابي لفكرة الطبقات، يختلف جوهريا على مفهوم أفلاطون الطبقي، وعلى هذا الأساس يجوز لنا أن نقول أن مفهوم الطبقات عند الفارابي يقوم على أساس وظائفي ومهني للأعضاء داخل الجسم، وهذا عكس ما ذهب إليه شيخ الأكادمية أفلاطون الذي أسس فكرة الطبقات على قوى النفس.

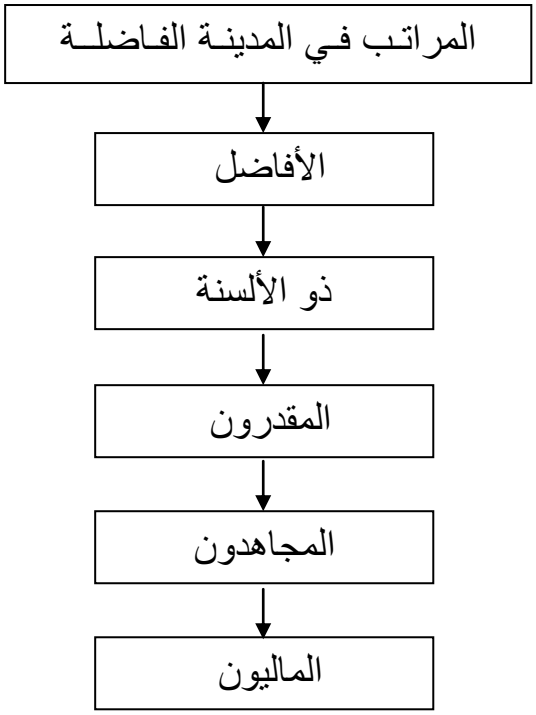
و الشيء الذي نستنتجه فيما يتعلق بفكرة المراتب و الدرجات، هو أن أعضاء الجسم متنوعة ومتباينة و متفاوتة وفي نهاية الأمر تخضع لرئيس واحد هو المحرك الإستراتيجي للجسم هو القلب، مع العلم أن كل عضو من أعضاء البدن جعلت فيه قوة يعمل بها من أجل الاستمرارية من ناحية، ومن ناحية أخرى من أجل السير وفق ما طبع به من أغراض الرئيس، وهكذا كل الأعضاء تقوم بدورها و أغراضها ودرجة صلتها بالرئيس، إلى أن ينتهي هذا الانسجام و التسلسل و الترابط إلى أعضاء تخدم و لا ترأس كذلك الشأن بالنسبة للمدينة الفاضلة بحيث هي الأخرى تتشكل من أقسام متنوعة ومختلفة الفطرة و متفاضلة في الهيئات ، ففيها رئيس و آخرون تنسجم وتتسرب مراتبهم اتجاه الرئيس حسب الأغراض و الأهداف و الأفعال إلى آخر مرتبة " حيث الأسفلون الذين يخدمون ولا يخدمون غير أنّ أفراد المدينة ولو أنهم طبيعيون فإن القضايا الإدارية المكتسبة هي التي تعدهم لأداء أعمالهم " [1].

أكد الفارابي على أهمية النظام و التراتب في المدينة الفاضلة، بل أنه اعتبر النظام أحد الأسس الجوهرية للتمييز بين المدن الفاضلة و المدن الجاهلة، فهذه الأخيرة تفتقر للنظام و القيام على مراتب، ولقد أوضح الفارابي المراتب في المدينة الفاضلة وهو ما أطلق عليه أجزاء المدينة الفاضلة أو ما يعرف في العصر الحديث بالطبقات، قسمها إلى خمسة أجزاء وهي موضحة في الشكل التالي: [2].

---

1) الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 119.

2) حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، دار الطباعة الحديثة، بدون سنة، ص 257.



إذا كما هو مبين في الشكل فإن الفارابي فصّل أجزاء المدينة في خمسة عناصر وقد عبر عن ذلك في قوله : " المدينة الفاضلة أجزاءها خمسة : الأفاضل وذوي الألسنة المقدرون و المجاهدون و الماليون " [1].

1- الفـــاضـل: هم الحكماء و المتعقلون وذوي الآراء في المسائل و الأمور الشريفة وتتبعهم فئة أخرى من دعاة رجال الدين.

2- ذو الألسنـة: هم الشعراء و الخطباء و أصحاب البلاغة و الملحنون و الكتاب، ومن يندرج ويدخل ضمن طائفتهم.

3- المقـدرون : هم الأطباء و المهندسون و المنجمون ومن يندرج ضمن طائفتهم.

4- المجاهدون : هم المحاربون و الحفظة ومن يدخل في مجموعاتهم.

5- الماليون و التجار : " هم مكتسبو الأموال و غيرها" [2].

---

1) الفارابي، تحصيل السعادة، مرجع سابق، ص 86.
2) الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق فوزي متري نجار، بيروت دار المشرق، 1971،ص 66.

هدف الدولة عند الفارابي هو إسعاد جميع أهلها قدر الإمكان، ويكون ذلك بتحقيق التماسك و الترابط و الوحدة بين أفرادها، وذلك بتوفير كل سبل المحبة و العدل "وفكرة المحبة تكون في المدينة الفاضلة طلبا من أجل تحقيق الفضيلة، ويلتحم ذلك باشتراك الآراء و الأفعال بالنسبة لمواطني و أهل المدينة الفاضل " [1].

ومبدأ العدل عند الفارابي لا يقتصر فقط على الحياة الاجتماعية، و إنما يضم أيضا المجال الاقتصادي، فقد نادى بضرورة توزيع الخيرات على كافة أفراد المدينة الفاضلة و توزيع العمل عليهم للنهوض بالنظام الاقتصادي و الرفع من مستواه، كما ألح على تقديم مساعدات مالية حيث خصص مساعدات مادية لذوي العاهات أو القصر جسديا كما دعا إلى وضع وتحضير ميزانية مالية لتقديمها إلى اللذين يعملون بـدون مقابـل مثـل الأطبـاء و الكتاب ورجال الديـن و المرضى و الذين هم في أمس الحاجة إلى المساعدات المالية ... [2]. وهذا بعكس أفلاطون الذي دعا إلى قتل الميؤوسين منهم .

---

1) الفارابي، فصول منتزعة، مصدر سابق، ص 70.
2) الفارابي، نفس المصدر، ص 76.

المبحث الثالث : أشكال الرئاسة عند الفارابي :

إنّ أساس بناء الدولة تكمن في وجود سلطة سياسية تقوم بإدارة و تنظيم شؤونها العامة، ونشر العدالة بين مواطنيها وعليه فإن وجود الدولة مرهون بوجود سلطتها لأن الشروط المادية و المعنوية لوجود مجتمع ما تفرض وجود الدولة وسلطتها بالضرورة.

فالفارابي في تناوله لإشكالية الدولة، ركز على موضوع الرئاسة لأنها الشرط الجوهري و الأساسي في بناء الدولة، ولعل السبب الذي دفعه للتفكير في هذا الموضوع هو تأثره العميق بما شاهده وعايشه في عصره، المتميز بالطابع التناحري و التقاتل و التشاجر للوصول إلى كرسي الرئاسة.

و الفارابي خلال بحثه للمدينة الفاضلة أراد أن يخرج البشرية بأكملها من الفوضى و الهمجية الاجتماعية لا في المجتمع العربي الإسلامي فقط، إنما في المعمورة كلها فلقب بالرجل الأممي لأنه الوحيد الذي نادى بالدولة الأممية.

فالمجتمع الفاضل في رأيه يجب أن يكون على رأسه حاكم صالح يفرض نفسه بقوة أفكاره، يقبله الشعب و يرتضيه حاكما له بحكم ما يحمله من مؤهلات وقدرات عقلية تمكنه من اعتلاء كرسي الرئاسة، لأنه إذا فسد الحاكم فسدت الدولة بالضرورة.

فما هي الصفات التي اشترطها الفارابي في رئيس المدينة الفاضلة ؟ .

" لقد اختلفت الشروط و الصفات التي اشترطها الفارابي في رئيس المدينة الفاضلة تمشيا مع سلم التفضيل الذي اتبعه في سلم الرئاسة الفاضلة الذي سوف نوضحه في الشكل التالي: " [1].

---

1) حورية توفيق مجاهد،الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، دار الطباعة الحديث، بدون سنة، ص 199.

سلـم التفضيل و الرئاسة الفاضلة عند الفارابي

إذن كما هو موضح في الشكل فإن أسمى مرتبة ارتآها الفارابي في الرئيس الأول هي مرتبة النبي المنذر أو الفيلسوف، لقد أعطى الفارابي مكانة متميزة للرئيس في المدينة الفاضلة كونه مصدر النظام فيها، فالرئيس عنده هو الذي لا يرأسه إنسان آخر وفي هذا الإطار يقول: " فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا وهو الإمام وهو الرئيــس الأول للمدينـة، ورئيس الأمــة الفاضلـة، ورئيس المعمورة من الأرض كلها "[1].

1) الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبر نصري نادر، ط 4، ، دار المشرق لبيروت، لبنان، 1986 ، ص 127.

إذن كان الرئيس عند الفارابي هو الرئيس الفاضل، فالمدينة بوجوده تكون أيضا فاضلة، وفي هذا الصدد يقول : " المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، كما أن البدن أعضاءه مختلفة و متفاضلة الفطرة و القوى، و فيها عضو رئيس هو القلب، فكذلك المدينة أجزاءها مختلفة الفطرة ومتفاضلة الهيئات وفيها إنسان هو الرئيس [1].

لقد بذل الفارابي جهدا صخيا في البحث عن الرئاسة الفاضلة و المجتمع الفاضل وأن المدينة في نظره يمكن أن تتجسد و تتموضع و تتحقق عندما تتوفر الشروط و الصفات في رئيسها"والتي حدّدها الفارابي في اثني عشرة خصلة تتمثل فيما يلي " [2]

1- أن يكون تام الأعضاء، قواها مؤاتية أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها، ومتى همَ عضو ما من أعضائه بعمل يكون به ، أتى عليه بسهولة.

2- أن يكون بالطبع جيد الفهم و التصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهم على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه.

3- أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه و لما يراه ولما يسمعه ولما يدركه و في الجملة لا يكاد ينساه.

4- أن يكون جيد الفطنة، ذكي إذا رأى الشيء بأدنى دليله فطن على الجهة التي دل عليها الدليل.

5- أن يكون حسن العبارة ، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يفسره إبانة تامة .

6- أن يكون محبا للتعليم و الاستفادة ، لا يألمه تعب التعليم و لا يؤذيه الكد الذي يناله منه .

7- أن يكون غير شره على المأكول و المشروب و المنكوح، متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات الكائنة عن هذه.

8- أن يكون محبا للصدق و أهله ومبغضا للكذب و أهله.

9- أن يكون كبير النفس ومحبا للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها.

10- أن يكون الدرهم و الدينار وسائل أعراض الدنيا هينة عنده.

11- أن يكون بالطبع محبا للعدل و أهله، ومبغضا للجور و الظلم وأهله، يعطي النصف من أهله ومن غيره و بحث عليه ويؤتي من حل به الجور مواتيا لكما يراه حسنا وجميلا ثم أن يكون عدلا غير صعب القياد ولا جموحا ولا لجوجا إذا دعى إلى العدل، بل صعب القيد إذا دعي إلى الجور و إلى القبيح.

---

1) الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 117.

2) نفس المصدر، ص 79.

12- أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس.

إذن فالرئيس الذي اشترطه الفارابي في مدينته، هو الذي يقود الأمة إلى الكمال النموذجي في الحياتين الدنيا و الآخرة، إنما يعبر حقيقة عن الرئيس المثالي الفاضل الذي يتفاعل مع جمهوره وشعبه بكل صدق و جدية و إخلاص ووفاء، إنها حقيقة لوظيفة سامية وشريفة غاية الشرف يمتهنها الرئيس وهذه الوظيفة إنما هي وظيفة فاضلة و الأمة المنقاد لها هي أمة فاضلة، و الفرد في هذه الأمة هو الإنسان الفاضل، ويقول الفارابي في هذا الصدد " الملة هي آراء و أفعال مقدرة مقيدة بشرائط يرسمها للجميع رئيسهم الأول، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها، غرضا له قيم ... و الرئيس الأول إن كان فاضلا، وكانت رئاسته فاضلة في الحقيقة فإنه إنما يلتمس بما يرسم من ذلك أن ينال هو وكل من تحته رئاسة السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة، وتكون تلك الملة ملة فاضلة " [1].

وعليه يمكن القول أنّ هذه الصفات الإثنتي عشرة التي ينبغي أن تتوفر في الرئيس، هي صفات فطرية منبعثة عن طريق الفطرة و الطبع، حيث يولد مزودا بها كما يقول الفارابي " ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلاّ لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتي عشرة خصلة قد فطر عليها " [2].

وعلى الرغم من تأكيد الفارابي على ضرورة توفر هذه الخصال الطبيعية مجتمعة إلاّ أنه على وعي بصعوبة توفرها جميعا إلاّ في القليل النادر وفي الواحد بعد الأخر وعليه وضع شروط إرادية وعددها في ستة شروط، لأن في حال ما لم تتوفر كل هذه الخصال في شخص واحد لابد أن تأخذ الشرائع التي سنها رئيس سابق، ويعهد بتطبيقها إلى رئيس جديد شرط أن تجتمع ستة صفات وهي كالتالي: [3]

1- أن يكون حكيما.

2- أن يكون عالما، حافظا للشرائع و السنن، والسير التي دبّرها الأولون للمدينة، محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها،(أي أن يكون حافظا لجميع الشرائع التي سنها الرؤساء السابقون لتنظيم المدينة حتى يتاح له أن يحتذي بأفعاله حذو هذه الشرائع على أكمل وجه.

---

1) الفارابي ، كتاب الملة ونصوص أخرى، تحقيق وتقديم محسن مهدي، دار المشرق بيروت – لبنان، 1968، ص ص 63.

2) علي عبد الواحد وافي،المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب للطبع و النشر، القاهرة، دط ، 1973 م، ص 66.

3) علي عبد الواحد وافي،المدينة الفاضلة للفارابي، مرجع سابق، ص 72 – 74.

3- أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ على السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبط في ذلك حذو الأممة الأولين.

4- أن يكون جودة رؤية وقوة استنباط لما سبله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور و الحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيها الأولين.

5- أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التي استنبطت بعهدهم بما احتذي فيه حذوهم.

6- أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة و الرئيس، (ويقصد هنا صناعة الحرب الأصلية و الصناعات المتصلة بها و الخادمة لها، ويشترط ذلك في الرئيس لأنه القائد الأعلى لجيوشه.

يمكن أن نستنتج من كل ما ذكرناه سابقا أن الفارابي رسم مجموعة من الصفات اصطلح عليها بالسمات الفطرية و أخرى مكتسبة : فالفطرية وجزها في اثنتي عشرة شرطا حيث يقول في هذا الصدد " فهذا الرئيس الذي لا يرأسه إنسان أصلا هو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلاّ لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتي عشرة خصلة ومنها تمام أعضاء جسم الرئيس وجودة فهمه وحسن تصويره لكل ما يقال" [1].

أما الصفات المكتسبة فقد اشترط الفارابـي "أن يكون الحاكم حكيما وعالما بالشرائع و السنن، وحافظا لها وجيد الاستنباط وأن يتحرى فيما يستنبطه صلاح أمور المدينة و أن يستنبط بما حذاه الأولون و أن يكون صاحب مقدرة بدنيـة على القيام بالأعمـال الحربية" [2].

هذه إذن هي الشروط و الصفات التي اشترط الفارابي توفرها في الرئيس الفاضل ولمزيد من التوضيح نستعين بالشكل التالي [3].

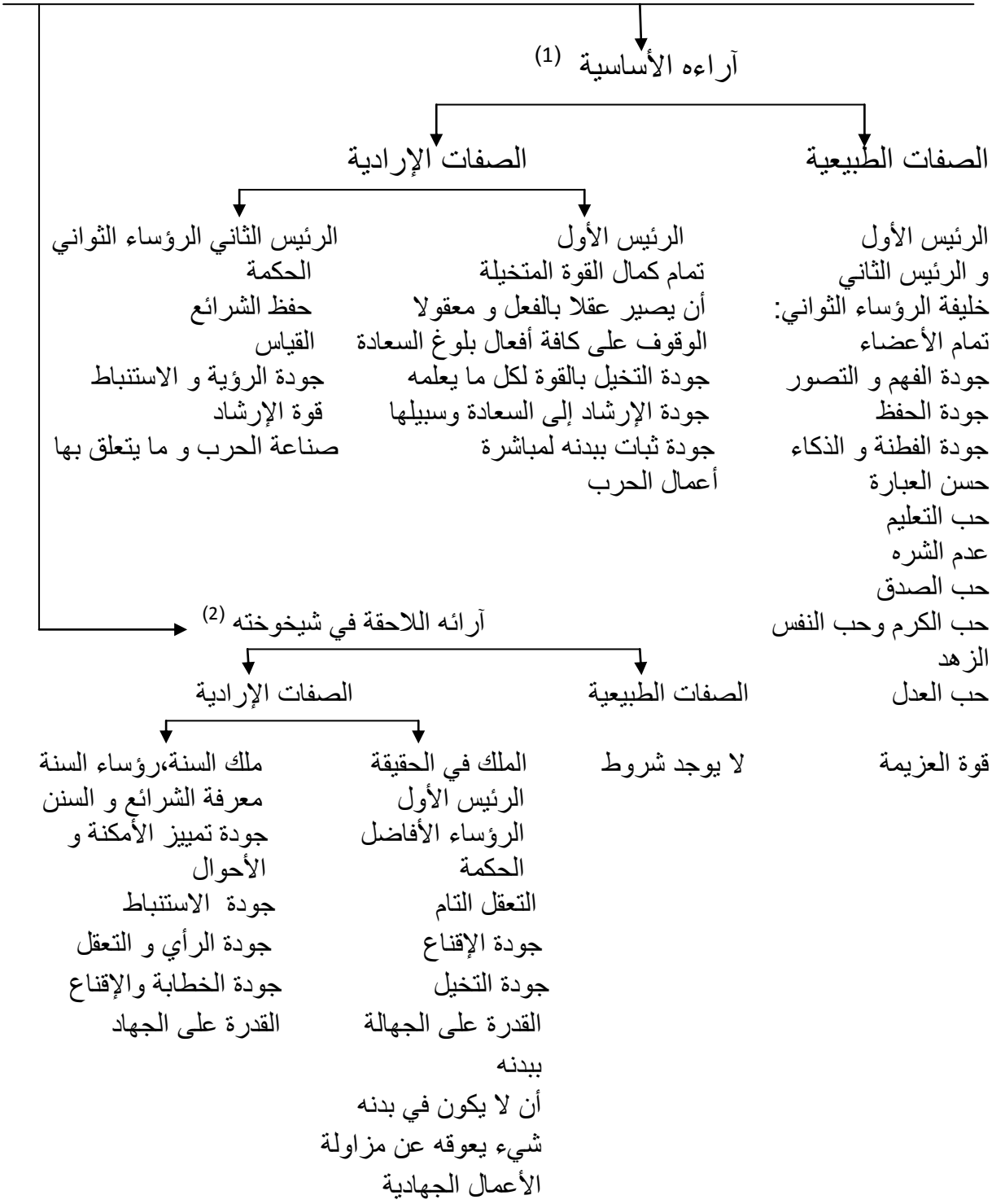
---

1) الفارابي،كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، مصدر سابق، ص 80.

2) الفارابي، نفس المصدر، ص 129.

3) حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق، ص 253.

الشروط الواجب توفرها في رئيس المدينة الفاضلة



1) كما جاءت في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة .
2) كما جاءت في كتاب فصول منتزعة

هكذا ومن خلال عرضنا للشروط الرئاسية التي رسمها المعلم الثاني أبو نصر الفارابي، للرئيس الفاضل، كذا المجلس الرئاسي الثاني البديل الذي يمكن العمل به ريثما يتحقق الرئيس الفاضل، يتبن لنا أن الفارابي مؤمن بتجسد و تموضع وتحقق مدينته الفاضلة على أرض الواقع ومن خلال كل هذا يمكن اعتبار الفارابي رجل مضطلع في ميدان العلم السياسي.

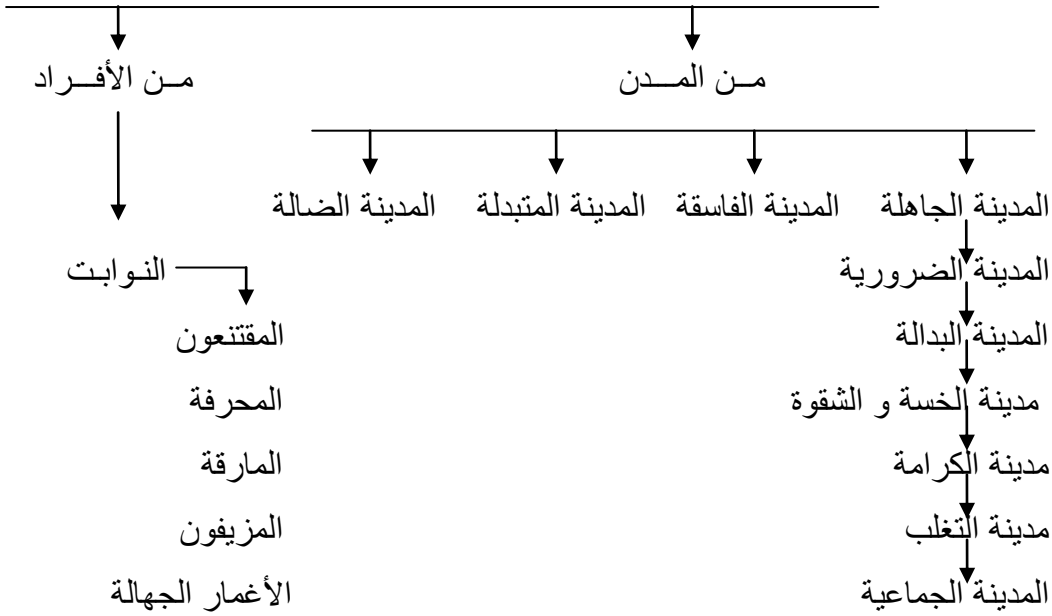
2- مضـــادات المدينـــة الفاضلـة:

لم يعالج الفارابي فقط أبعاد المدينة الفاضلة، بل تناول بالتعريف و التحليل أنواع النظم الغير الفاضلة، معرفا كلا منها على أساس موقفها من السعـادة القصـوى الحقيقية و الغاية التي تنشدها، ولقد حدد مضادات المدينة الفاضلة بقوله في آراء أهل المدينة الفاضلة " تضاد المدينة الجاهلة و المدينة الفاسقة و المدينة المتبدلة و المدينة الضالة ويضادها أيضا من أفراد الناس نوابت المدن " [1].

وقد أكدها مع بعض الاختلافات في السياسة المدنية بقوله: " و المدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلـة و المدينة الفاسقة، و المدينة الضالة و النوابت في المدينة الفاضلة " [2].

و الشكل التالي يوضح أهم مضادات المدينة الفاضلة : [3]

مضـادات المدينـــة الفـاضلـة



1)الفارابي،آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 83.

2) الفارابي، السياسة المدنية ، مصدر سابق، ص 87.

3) حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق، ص 215.

إذا كما هو موضح في الشكل فإن مضادات المدينة الفاضلة تتمثل في :

1- المدينة الجاهلية: هي التي لم يعرف أهلها السعادة أبدا، ولا خطرت ببالهم ولو أرشدوا إليها لم يقيموها، و إذا ذكرت لهم لم يعتقدوها ، إنما أهلها عرفوا فقط ما توهموه خيرا، والغاية في الحياة هو الغنى و سلامة الأبدان، و التمتع بملذات الحياة و مظاهر العظمة و الكرامة، و السعادة العظمى الكاملة تتحقق عندما تجتمع كل هذه الخيرات لهم عندهم، فإذا أصاب أحد أفرادها شيء من آفات الأبدان أو عدم التمتع باللذات ،ظنّ ذلك شقاء وعده فساد.

وهناك أنماط مختلفة من المدن الجاهلية تتمثل في :

أ- المدينة الضرورية : هي التي يقتصر أهلها على الضروري اللازم لقوام الأبدان، من المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و الزواج ، و التعاون على الاستفادة منها. " ورئيس المدينة الضرورية هو أفضل أفرادها وأجودهم احتيالا وتدبيرا فيما يصل به إلى الضروري من الوجود التي بها المكاسب، كما أن له أيضا حسن تدبير وجودة احتيال في توجيه الأفراد على النحو الذي يساعدهم على اكتساب الأشياء الضرورية وعلى حفظها عليهما [1].

ب- المدينة البدالة: هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار و الثروة كغاية في حد ذاتها دون الانتفاع بذلك في غايات أخرى " رئيس المدينة البدالة هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار، وفيما يحفظه عليهم دائما، أما عن مصادر اليسار و الثروة فإنها إما أن تكون مشروعة مثل الزراعة و الرعي و الصيد و المعاملات الإرادية مثل التجارة و الإجارة ونحو ذلك، و إما أن تكون غير مشروعة كالسرقة مثلا" [2].

ج- مدينة الخسة و الشقوة: يهدف أهلها إلى التمتع باللذة من المأكل و المشرب و التزاوج، أي اللذة المحسوسة مع اللهو و إيثار الهزل و اللعب بكل وجه ومن كل نحو و المدينة الخسيسة هي السعيدة و المغبوطة عند أهل المدينة الجاهلة " لأن غرض هذه المدينة إنما يظهر بلوغه بعد التحصيل الضروري، وبعد تحصيل اليسار بالنفقات الكثيرة " [3]، ويكون أفضل أفرادها هو من تتوفر له من أسباب اللعب و اللذة أكثر من غيره .

---

1) مصطفى سيد أحمد صقر،نظرية الدولة عند الفارابي، مكتبة الجلاء الجديدة ، جامعة المنصورة، رقم الإيداع بدار الكتب القومية، ص 49.

2) نفس المرجع، ص 50.

3) نفس المرجع، ص 50.

د- مدينة الكرامة : يتعاون أهلها أن يصبحوا مكرمين ممدوحين ومشهورين، سواء بين الأمم الأخرى أو فيما ببينهم بعضهم ببعض، فهم لذلك يعملون وعليه يتكاثفون، ورئيس مدينة الكرامة يكون من يستأهل من الكرامات أكثر مما يستأهله كل في المدينة سواه فينبغي أن يكون له الحسب أكثر مما لغيره، فيقول الفارابي في هذا الصدد : " و أفضل هؤولاء الرؤساء عندهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء، ولم يتلبس هو بشيء من الكرامة فقط مثل أن ينيلهم اليسار، ولا يطلب اليسار أو ينيلهم اللذات ،ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها و المدح و الإجلال و التعظيم بالقول و الفعل، وأن يشهر اسمه بذلك عن سائر الأمر في زمانه وبعده، ويبقى ذكره زمانا طويلا فهذا هو الذي يستأهل الكرامة عندهم" [1].

هـ - مدينة التغلب : يهدف أهلها إلى أن يكونوا القاهرين لغيرهم مع الحرص أن يقهروا من جانب الغير ، حيث الغلبة فقط هي هدفهم ومصدر لذتهم و سعادتهم.

و- المدينة الجماعية : قصد أهلها أن يكنوا أحرارا بدون وازع ولا رقيب فيما يعمل، فكل واحد يعمل ما يشاء فلا يتقيد بالقانون، ولا يحد من نشاطه نظام، ولا يعلو على رقبته سلطة " إنّ أكرم الرؤساء و أفضلهم و أكثرهم طاعة هو الذي يوصل أهل المدينة إلى الحرية و إلى كل ما فيه هواهم وشهواتهم، ويعمل على الحفاظ على ذلك، دون أن ينال هو من الشهوات إلاّ الضروري فقط " [2]

2- المدينـــة الفـاسقـة : هـي التي لا ينطبق عملها على علمها، فهي تعرف علوم المدينة الفاضلة، في الله و السعادة و العقول ولكنها تفعل أفعال المدن الجاهلة.

3- المدينـــة المتبدلـــة: هـي التي عرف أهلها السعادة الحقيقية في الماضي، وكانت آرائهم و أفعالهم هي نفس آراء و أفعال أهل المدينة الفاضلة، ولكنها تبدلت و بالتالي تحولت إلى غير ذلك، أي إلى ما يبعدها عن السعادة الحقيقية.

4- المدينـة الضالـة : هـي التي تعتقد في الله و الأفلاك و العقل الفعال، آراءها فاسقة ويكون رئيسها ممن أوهم أنه أحي إليه من غير أن يكون كذلك، حيث يكون استعمل في ذلك المخادعات و الزور، هذه المدينة لا تعرف الخيرات الحقيقية، وتظن أن سلامة الأبدان و اليسار و التمتع باللذات هي الخيرات، فيمكن لكل هذه الأشياء أن تكون سعادة عند أهل المدن الجاهلية، كما أن النظم المضللة و الضارة " هي النظم التي يصلها علم أو آراء غير صحيحة و أهلها يظنون أنهم يتلقون الإلهام غير أنهم مخدعون " [3].

---

1) مصطفى سيد أحمد صقر،نظرية الدولة عند الفارابي، مرجع سابق، ص 52.

2) نفس المرجع، ص 54.

3) أميرة حلمي مطر،في فلسفة السياسة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، مطبعة دار النشر و الثقافة ، رقم الإيداع بدار الكتب، 2998 هـ الموافق لـ 1978، ص 67.

أما فيما ينحدر من الأفراد نذكر منهم :

1- النوابت أو نوائب المدن : لقد استخدم تعبير " نوائب المدن " في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، أما في " السياسة المدنية" فقد استخدم تعبير" النوابت " ، وقام الفارابي بتفسير هذا التعبير حيث أعطاه معنى دقيق يتماشى مع ما قصد توضيحه، وفي هذا الصدد يقول : " فإن النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة ، أو الشوك النابت فيما بين الزرع، وسائر الحشائش الغير النافعة و الضارة بالزرع و الغرس " [1]

هذا يعني أن أفراد هذه المدن هم من أهالي المدن الفاضلة ولكنهم ليسو بفاضلين، فهم بمثابة الشوك أو الأعشاب التي تنمو في الزرع ، و التي يجب التخلص منها للإبقاء على تحسين النمو.

وقد قسم الفارابي النوابت إلى أنواع متعددة منها : [2]

أ- المقتنصـون: هم اللذين و إن تمسكوا ظاهريا بالأفعال التي تنال بها السعادة الحقيقية إلاّ أنهم يقصدون من وراء ذلك اقتناص أهداف كاليسار أو الكرامة، أو الفخر أو الرئاسة.

ب- المحرفـة: هم الذين يفسرون و يؤولون ألفاظ و أقاويل واضع السنة ، ويحرفونها حتى يحققوا أهدافهم الغير الفاضلة على السعادة المظنونة مما تفرضه وتمنعه شرائع المدينة الفاضلة.

ج- المـارقـة: هؤلاء لا يعرفون السنن الحقيقية كما هو الحال بالنسبة للمقتنصين ، ولا يحرفونها كما هو الحال بالنسبة للمحرفة ، ولكنهم يسيؤون فهمها ، فهم ليس لديهم التصور الصحيح لأقوال وقصد واضح السنة.

د- المـزيفون : وهم يعمدون إلى تزيف آراء و أقاويل واضح السنة سواء فيما بين أنفسهم أو بين غيرهم، "حيث أن لديهم تخيلا خاطبا لآرائهم وهم أنواع" [3]

- فمنهم من لا يصر على رأي وينشد أساسا الحق، ولكن مشكلتهم في التخيل الخاطئ وهؤلاء يمكن إصلاحهم.

- ومنهم من يصر على التزييف وإن رفعوا مرتبة فهدفهم تحقيق الغلبة و أهداف المدن الجاهلية عامة ، وهم لا يحبون أن يسمعوا ما يقوي السعادة و الحق في النفوس، فموقفهم عن فهم و إصرار ، وليس عن جهل وسوء فهم .

- ومنهم من يذنب لا لسوء نية ، ولكن لقصور في أذهانهم عن تصور الحقيقة و بالتالي سوء فهمهم لها.

---

1) الفارابي، السياسة المدنية، مصدر سابق، ص 87.

2) الفارابي، فصول منتزعة ، مصدر سابق، ص 88.

3) حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق، ص 220.

هـ - الأغمــار الجهالـة : هـم الذين لا يرون شيئا صادقا فيما يدرك ويعتبرون أنّ كل من يدرك شيئا فهو كاذب .

هكذا إذن حدّد الفارابي مضادات المدينة الفاضلة وحصرها في أنواع المدن الجاهلــة و النوابت من الأفراد .

الفصـــــل الثـالـث :

بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة

أولا : بين يوتوبيا يونانية و أخرى إسلامية

ثانيـا : واقعيـة و مثاليـة الفيلسوفيـن

الفصل الثالث

بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة

المبحـــث الأول : **بيـن يوتوبيـــا يونانيـــة و أخـرى إسلامية**

1- حدود التلاقي و التجاوز بين جمهورية أفلاطون و مدينة الفارابي الفاضلة.

لقد حاول كل من أفلاطون و الفارابي بناء نظرية سياسية تتطابق كل منها مع فلسفته العامة، وذلك بإرساء دعائم نظرية خاصة تعبر عن أزمة العصر الذي عاش فيه وقد حاول كل منهما بناء نظام مثالي ، فأما أفلاطون يتمثل في جمهوريته الفاضلة الذي سلم فيه القيادة للفيلسوف الحاكم ، وذلك عبر تفوقه في منهج التربية ، أما الفارابي فيتمثل في مدينته الفاضلة التي يترأسها رئيس فاضل ، يحمل إثنتي عشرة خصلة سامية ، و إن أوجه الاتفاق و الافتراق، تؤكد على المكانة الخاصة و الخالدة لكل منهما . وعليه **ما هي حدود التباعد زو التقارب بين الفيلسوفين؟** .

I- حـدود التبـاعــد (التجــاوز) :

" يقارن سهيل قاشا بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة فيبين أن نقاط الاختلاف بينهما هي كالتالي : " [1]

1- نادى أفلاطون بدولة المدينة ، ونادى الفارابي بدولة المدينة الفاضلة وتجاوز المعلم الثاني هذا الإطار ليضع دولته على صعيد أممي .

2- إن أفلاطون يقسم جمهوريته إلى ثلاث طبقات وفق قوى النفس، فطبقة الحكام توازي القوة العاقلة ، وطبقة الجنود توازي القوة الغضبية ، وطبقة العمال توازي القوة الشهوانية أما الفارابي فيرتب مدينته وفق قوى البدن بتدرج أعضاءه أو نظام الفيض بمراتب الموجودات ، وتدرجها من الهيول إلى واجب الوجود.

3- يعرض أفلاطون لبناء المدينة وتعيين الطبقات سـن نظـام تربـوي محـدد المنهـج و الزمن في كل مرحلة من مراحله، قائم على امتحانات ترتب على أساسها الطبقات وتهيأ وقد دعا إلى تكوين طبقة كاملة من الحكام تتصف عموما بالجمع بين القوتين السياسية و الفلسفية ، بقصد تأليف حكومة الفلاسفة الحكام في الجمهورية ، أما الفارابي فقد عين رئاسة لمدينة فاضلة، واشترط توفر خواص عقلية وخبرات مختلفة للوصول إلى السلطة وحدد مهام الرئاسة على صعيد المدينة و المعمورة .

4- حـدد أفلاطــون مجــالا لطبقــة الحكــام، ووضع لهــا برنامــج للإعــداد و التكوين و الممارسة، بينما الفارابي قرر تشكيل مجلس رئاسي ، وعين له برنامجا عاما مكافئا لمطامح وحاجات آراء أهل المدينة .

5- أفلاطون لا يسلم قيادة جمهوريته لفيلسوف و إن بلغ الذروة في العلـوم النظرية ، مــا

---

1) فاروق سعد،مع الفارابي و المدن الفاضلة، دار الشروق، بيروت ، ص 65..

لم يكن قد كسب الخبرة و المران في المجتمع طول مدة خمسة عشرة سنة ، وبعدها يكون مؤهلا للحكم . أما الفارابي فيكتفي أن يجعل الرئيس نبيا وفيلسوفا يشرف عليه العقل الفعال ، وهو في هذه الدرجة مستغن عن الخبرة العلمية .

6- نادى أفلاطون بشيوعية الملكية و النساء والأولاد ، للحكام و الجنود لكي لا ينشغلوا في أمور الأسرة و لكي لا يقصروا في واجبهم نحوى الدولة، أما الفارابي فلا يعرض لشيء من ذلك ، لأن الإسلام يتضمن نظاما متكاملا للأحوال الشخصية .

7- أدمج أفلاطون السياسة بالأسرة و الاقتصاد ، وكانت رؤيته للسياسة كعلم غير واضح، بينما الفارابي حدد موضوع العلم السياسي و بين العلاقة بين العلم العملي و النظري وكيفية الوصول إلى قوانين كلية ، وترك المجال مفتوحا أمام النسبة و التغير في كل مجتمع سياسي ، بل وفي كل مرحلة تاريخية جديدة .

8- نادى أفلاطون بإعدام الميؤوسين منهم كالمعوقين و المصابين بالمرض ، لكن الفارابي لم ينادي بذلك لأنه يتنافى مع تعاليم الدين الإسلامي و الإنسانية جمعاء، بل خصص لهم ميزانية خاصة بهم.

9- رئيس جمهورية أفلاطون يشترط أن يكون من طبقة الحكام، بينما رئيس المدينة الفاضلة غير محصور في طبقة معينة، بل يمكن أن يكون من عامة الشعب.

10- يرى الدكتور جميل صليبا في كتابه " من أفلاطون إلى ابن سينا " أنّ قوة وصف الفارابي للمدينة الفاضلة " ناشئة في الحقيقة عن صدق تصوره وقوة إيمانه وثقته بطبيعة الإنسان وفطرته ، إن مدينته هي مدينة الصالحين الذين يحكمه فلاسفة حكماء و أنبياء منذرون ، لذلك كانت هذه المدينة الفاضلة مدينة خيالية بعيدة عن الحياة و التجربة، وقد نسج الفارابي على منوال أفلاطون في وصف رئيس المدينة الفاضلة وفي أكثر هذه المسائل إلاّ أنه بالغ في التجربة أكثر منه ، فجاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الواقع ، أقرب إلى السماء منها إلى الأرض، لا بل هي نتيجة من نتائج فلسفته العميقة ، ورأيه في مراتب الموجودات " [1].

2- حـدود التقـارب (التلاقـي) بيـن الفيلسوفيـن :

إن ما دفع كلا من الفيلسوف اليوناني أفلاطون و الفيلسوف العربي الإسلامي الفارابي إلى التفكير بنظام فاضل، هي الظروف القاسية و الاضطربات السياسية الرامية إلى نشوب حروب داكنة وقيام حروب أهلية، فلم يجد الفيلسوفين أمامهما سوى التفكير في قضيـة تخلص البشرية مـن الاضطراب و الصراع، فنادى أفلاطون بجمهورية فاضلـة،

---

1) فاروق سعد، مع الفارابي و المدن الفاضلة، بيروت، دار الشروق، 1982، ص 65- 66.

يحكمها فيلسوف متفوق في منهج التربية، ونادى الفارابي بمدينة فاضلة يرأسها رئيس فاضل ونبي منذر متصل بالعقل الفعال يحمل إثنتي عشرة خصلة سامية ، فالفارابي يعد أول فيلسوف في الإسلام، اتبع المنهج الأفلاطوني في كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " و " كتاب السياسة المدنية" و تأثره البالغ بأفلاطون لا يعني أنه وضع فكره السياسي بطابع انقيادي تقليدي، ولكن هناك نماذج مشتركة بين أفلاطون و الفارابي من الناحية الذاتية و الموضوعية، فعلى سبيل المثال نذكر أن الفارابي شهد الإضطرابات السياسية والفتان و الحروب مثل أفلاطون، هذا ما دفعه إلى كثرة أسفاره في طلب العلم و المعرفة، وانتهى في الأخير إلى اكتساب براعة علمية في شتى الحقول الفكرية و الفنية ليضع في الأخير حجر الأساس لبناء مدينة فاضلة يحكمها رئيس فاضل، تعم فيها العدالة و السعادة القصوى ، فيجدر علينا الذكر أن كلا من الفارابي و أفلاطون اتفقا في الاهتمام بالحاكم الرئيس ، ففي وصف أفلاطون لرئيس دولة الجمهورية رأى أنه " لا يمكن زوال بؤس الدولة و الحكام وزوال شقاء النوع الإنساني ما لم يملك الفلاسفة ، أو يتفلسف الملوك و الحكام فلسفة صحيحة تامة ، أي ما لم تتحد القوتان السياسية و الفلسفية في شخص واحد " [1]، وقد حدد أفلاطون مزايا الفيلسوف الحقيقي وهو يقول في هذا الصدد " إن الفيلسوف الحقيقي يجب أن يكون محبا للحقيقة، ذا رغبة وقادة في معرفة كل الموجودات، مبغضا للكذب ، محبا للصدق ، ميالا إلى احتقار اللذات الجسدية، غير مكترث بالمال، شديد القناعة، زاهد في الحياة، نابذا للشقاء ، شجاعا أمام الموت، وبعيدا عن العناء " [2].

كذلك سار الفارابي على منوال أفلاطون في وصف رئيس المدينة الفاضلة وفي هذا الصدد يقول " إن الرئيس الحقيقي هو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة كلها، ولا يجوز أن يكون فوقه رئيسا أصلا ، بل هو فوق الجميع وليس في وسع كل إنسان أن يكون رئيسا لأن الرئاسة لا وجود لها في كل شخص، و إنما يكون الرئيس إنسانا قد استكملت فيه جميع الصفات الحسية ، فصار عقلا ومعقولا بالفعل، وتكون القوة المتخيلة قد استكملت عنده بالطبع، حتى صارت قادرة على اليقظة أو في النوم، أن تقبل الجزيئات على العقل الفعال، فالإنسان الذي حل في العقل الفعال هو الذي يصلح للرئاسة ، فيفيض عليه ما يفيض من الله على العقل الفعال ، ويكون حكيما وفيلسوفا ، نبيا منذرا بما سيكون مخبرا بما هو الآن، ويكون في أكمل مراتب الإنسانية ، وفي أعلى درجات السعادة، ثم

---

1) جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس، بيروت- لبنان، ط 1، 1983، ص 75.
2) جميل صليبا، ، من أفلاطون إلى ابن سينا، مرجع سابق، ص 75.

يجب أن يكون له قدرة على جودة القول و التخيل، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة، و أن يكون له مع ذلك جودة وثبات ببدنه لمباشرة الأعمال [1].

وما يتفق فيه أيضا كل من أفلاطون و الفارابي هو أن السبب الرئيسي لظهور و تأسيس الدولة، هو الحاجة إلى التجمع الإنساني، فالإنسان مدني بطبعه، لا يستطيع أن يحيا حياة عزلة بمفرده ، وعليه لجأ إلى التعاون لتلبية الحاجات الضرورية، وتحقيق الاكتفاء الذاتي للاستمرار الحياة.

كذلك نجد إثر دراستنا لجمهورية أفلاطون و مدينة الفارابي الفاضلة، أن كلا منهما أشار إلى فكرة العدالة " إنّ الفكرة الأساسية التي نجدها في مدينة الفارابي، والتي استمدها من أفلاطون هي فكرة العدالة و شيوع التعاون بين أفرادها، حيث يشير أفلاطون إلى أن مبدأ تقسيم العمل قد بين لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة فكما أن خلاص النفس مرهون بحفظ التناسب بين قواعدها الثلاث، و إفراز التعاون الوثيق بينها، فكذلك مفهوم العدالة بالنسبة للدولة تتمثل في التعـــاون وحفــظ التناســب و التوازن بين طبقات المجتمع الثلاث، طبقة الحكام وطبقة الحراس وطبقة الشعب، وهذه هي وظيفة الحاكم الفيلسوف " [2]. وهنا نفهم أن الفارابي قد استقى فكرة العدالة من جمهورية أفلاطون، ويرى أن التعاون فيها أساس تأسيس العدالة.

- لقد ذكر كل من أفلاطون و الفارابي في مدينتهما أنواع النظم الفاسدة، فإذا قمنا بإجراء مقارنة بين النظم الفاسدة في الجمهورية الأفلاطونية، ومدينة الفارابي الفاضلة نحصل على ما يلي:

- مدينة الكرامة ومدينة التغلب عند الفارابي، تقابلان التيموقراطية عند أفلاطون.
- مدينة الخسة و الشقاوة ، تقابلان الأوليغارشية .
- المدينة الجماعية تقابل التيموقراطية.
- المدينة البدالة تقابل الطغيان.

وكذلك يلتقي الفيلسوفان في كثير من الصفات التي تهيأ شروط الزعامة، فكلاهما يريد لنموذج رؤسائه توفر : سلامة البدن وغزارة المعلومات، حسن السيرة و الميل إلى العدل، الاعتدال في السلوك، الشجاعة وكبر النفس، التكيف مع مقتضيات الحياة السياسية و الاجتماعية، وكلاهما يطالب بتقشف الحكام، و إن كان أفلاطون قد حدد ذلك في إطار شيوعية تمنع الحكام من الملكية و الحياة الأسرية، بينما اشترط الفارابي الزهد في المال وسائر أعراض الدنيا.

---

1) مصطفى غالب،الفارابي، دار و مكتبة الهلال، ط 1، 1984، ص 100.
2) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط 2، 1973، ص 268.

هذا في صدد إجراءنا للمقارنة بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة يتضح لنا أنهما متفقان في العديد من المواقف حتى قيل على الفارابي أنه أفلاطونيا لكن في ثوب إسلامي، وهذا يعود إلى الاختلاف القائم في المواقف الدينية، فما كان متوافقا مع دينه استقاه من الجمهورية و نادى به ، وما تعارض معه تنافى عنه وتجاهله وخلاصة القول إذن أن مواقف التشابه بينهما تمليه الضرورة الحضارية الإنسانية التي تسود كل المجتمعات، وأما الافتراق فتقتضيه الضرورة الواقعية لكل حضارة وكل مجتمع في سياق كل مرحلة تاريخية.

المبحث الثاني: واقعية و مثالية الفيلسوفين

1- الانتقادات الموجهة إلى أفلاطون في مشروعه السياسي القائم على دولة الجمهورية :

في هذا المبحث سوف نحاول أن نلتمس مدى تحقيق فروض أفلاطون في نظريته في الدولة سواءا من الجانب الاجتماعي ونخص بالذكر هنا النظام الطبقي، أو من الجانب السياسي الذي يتعلق ببروز حكم الفلاسفة المتفوقين في المنهج التربوي.

فإلى أي مدى يمكن تطبيقه على أرض الواقع؟

إن أفلاطون في دولة الجمهورية ركز أساسا على النظام التربوي الذي قام بإرسائه فهذا الأخير هو الذي يبرز المكانة الاجتماعية المستحقة لكل فرد من أفراد المدينة، إلاّ أنه تعرض للنقد اللاذع من طرف بعض الباحثين، حيث اتهموه بنزوعه إلى الطبقية في التعليم ، و أنه لم يقدم نظرية شاملة في التربية، بل قدم منهاجا للتربية فئة مختارة من المواطنين. أما البعض الآخر فقد يعتبر هذا الحكم بمثابة نظرة عجلى ، فيذهبون للقول أن أفلاطون نادى بأن يوضع كل إنسان في المكز العلمي أو العملي الذي يمتاز به على سواه ، فاختلاف الطبائع و القوى و العادات أدى إلى التكامل و التآلف و الاتحاد، و أن النظام التربوي الذي سنه أفلاطون كفيل بإظهار تلك الاتجاهات و الميول كون أن التربية عنده تشمل كافة الأطفال في أولى مراحلها، ومنهج التربية عن طريق الفن أشبه ما يكون بالثقافة العامة التي يحتاج إليها الناس، أما الرياضيات و العلوم فتقتصر على اللذين يبدون استعدادا لها، إلاّ أن نصل إلى المنطق و الفلسفة فهي خاصة فقط بذوي المواهب الممتازة. فالطبقات عند أفلاطون مفتوحة، فقد يلد العسكري فيلسوفا وقد ينجب الفيلسوف نجارا كون أن أفلاطون نادى بشيوعية النساء للجنود و الحكام، فمنهج التربية في نظره هو الذي يبرز تلك المواهب.

وفي إطار حديثنا على المنهج التربوي فإن أفلاطون في منهجه ذلك يريد أن يبدأ بسلالة من البشر ثم يوجهها بمنهجه التربوي فانتهى إلى نتيجة مفادها أن الطبقة الحاكمة تمثل طائفة تتميز في دمها بالنبل و الشرف، وقد علق على هذا الرأي سارتون قائلا:
" ولا يملك الإنسان أن يعجب لسذاجة أفلاطون، فإننا لا نستطيع أن نكون على يقين من أجل الرجل الذي يحسن مولده يكون لا محالة رجلا صالحا خبيرا " [1].

إنما يجب أن يأخذ على أفلاطون أيضا هو رأيه في الشيوعية فذلك أسوء آرائه، ومن السهل أن نتفق معه في الأهداف مثل تحرير المرأة وتحسين النسل ووحدة المشاعر الاجتماعية، لكنه أخطأ السبيل وظل الطريق وقدم أوهاما يستحيل تطبيقها.

لقد بنى أفلاطون رأيه في المرأة على تشبيه من عالم الكلاب، حيث يتساوى فيه الأنثى مع الذكر في الحراسة، وتلك مغالطة كبيرة وسنة سيئة قدمها أفلاطون للأطباء علم النفس اللذين قصدوا قواعد الأخلاق، ومناهج التربية على أساس تجارب على الفئران و الكلاب، ألا ساء ما يحكمونه؟ .

إن الإنسان اقتبس من روح الله ، فله قدسيته وهو خليفة الله في أرضه، فهو سيد الكون، وعقله مناط تكريمه ، ورسالاته الوحي المعصوم هي منهجه لمسيرة الحياة إذ قال تعالى : "ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا "[2] .

إن نظرية أفلاطون للمرأة تدفع كلية إلى إلغاء ما تتميز به عن الرجل من الأنوثة و الحنان، وذلك بإلزامها بواجبات تنوء بحملها، فمن القبح حقا أن تحرم المرأة من عواطف الأمومة ومن ممارسة حقها الطبيعي ويقول أرنست باركز في هذا الصدد ما يلي: " إن الطبيعة قد هيأتها لوظيفة خاصة، لا تقبل المرأة أن تنيب عنها في أدائها دارا للحضانة كما أن طول فترة نمو الأطفال وحاجاتهم إلى التغذية و التربية يجعلان القيام بهذه الوظيفة عملا يدوم مدى الحياة (هو شيء لا نظير له في صغار الحيوانات الأخرى) ومن المؤكد أن السياسة السليمة للدولة ليست إلغاء الأمومة بل اعتبارها وظيفة يساهم بها

---

1) جورج سارتون، تاريخ العلم ، الجزء الثالث ، ترجمة توفيق الطويل و آخرين ، الطبعة 2، دار المعارف القاهرة، 1970، ص 41.

2) القرآن الكريم .

صاحبها في حياة المجتمع، فبواسطتها تأخذ المرأة مكانتها في المجتمع، وتؤدي ما تتطلبه هذه المكانة وبذلك تصل إلى العدالة" [1].

و من هنا نستنتج أن نظرة أفلاطون إلى المرأة و حرمانها من أمومتها ومن عطفها نحو أبناءها مجحف في حقها وفي حق كل الإنسانية لأنه أيضا ظلم على الطفل البريء الذي يجرد من حنان والديه منذ ولادته.

إن منادات أفلاطون بثالوث شيوعي لمن النتائج الخاطئة المترتبة على مقدمات فاسدة، فلكي توطد المشاعر العائلية ونعممها لدى الكافة لانلغي الأسرة،ولكي نقضي على المنازعات لا نلغي الملكية الخاصة، ولقد صادف أرسطو لب الحقيقة حين قال: " للإنسان باعثان كبيران للرحمة و المحبة هما الملكية و العواطف، و إن لا محل للأحد هذين الإحساسين وللأخر في جمهورية أفلاطون " [2].

ذلك أن الملكية تكفل لنا صلة الأصدقاء ومساعدة المحتاجين، وتغرس فينا فضائل الجود، وتستحدث فينا قوى العمل و السعي، و الأسرة تنمي فينا عواطف شريفة مثل العفة و التراحم و المودة و الرحمة، وتنبهنا إلى واجبات تحمل أجمل المعاني و أقدسها بعيدا عن العلاقات العابرة و المؤقتة، والصفقات الخاضعة لأرقام الربح و الخسارة وذلك في علاقات الأبوة و الرحم. إذن منادات أفلاطون بإلغاء الأسرة ينشر في المجتمع الهمجية و الفوضى فالأب لا يعقل أباه و الطفل لا يعرف أمه، فما من سيئة تحسب على الأسرة كما يقول العقاد : " بالغة بلغت سيئاتها من الكثرة و الضرر، هي بمسوغة لمحبي بني الإنسان، أن يهدم الأسرة من أجلها، ويقضي على آثارها فحب الأسرة حقا قد سول للناس كثيرا من الجشع و الأثرة ومن الجبن و البخل، ومن الكيد و الإجرام، وكذلك حب الإنسان نفسه قد فعل هذا في العالم الإنساني وزيادة ... ولكنها لا تمحوا الإنسان من أجل الأثرة و أضرارها، و إنما تمحوا الأثرة ما استطعنا، ونوفق بينهما وبين الإيثار غاية ما يستطاع بين الخليقتين " [3].

---

1) باركز أرنست ،النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الأول و الثاني، تر لويس إسكندر، جزء 4، القاهرة، 1966، ص 87.

2) السياسة ، تر لطفي السيد، ص 622 نقلا عن د/ محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1989، ص 109 – 110.

3) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص 160 ، نقلا عن د/ محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، دار المعارف، القاهرة، ط 2، ص 93.

إنّ الضمير الإنساني يُرَوَعُ حين يسمع بتلك الوحشية الأفلاطونية، التي تترك أصحاب الأمراض المزمنة للموت الزؤام ، وتغتصب حق الحياة من المشوهين وذوي العاهات، لأن أفلاطون دعا في دولة الجمهورية إلى إعدام الميؤوسين منهم، إنه إذا لا قانون الغاب و الوحش الذي يفتك بصغار الحيوان وضعافها.

وعليه فإن دولة أفلاطون خالية من أدنى مظاهر الرحمة و الرفق و المحبة، وعلية لا تسود فيه السعادة ولا العدالة، وهذا مخالف تماما لما نادى إليه رسولنا الكريم (ص) " الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء " [1] إذن أفلاطون في جمهوريته لم يدعو الحاكم الفيلسوف بأن يرحم المرضى و المعاقين، بل دعا إلى إعدامهم للتخلص منهم لأنهم في نظره يعيقون تقدم الدولة ، وهذا نظرا لعجزهم على خدمتها، فاختار التخلص منهم بدلا من الرفق عليهم ورحمتهم.

إن فكرة الطبقات التي بناها أفلاطون ناتجة من النظام التربوي الذي أرساه، ففي نظره أن العدالة في الدولة تتحقق عندما ينتمي كل فرد إلى طبقاته المستحقة، و بالتالي خضوع الطبقة الشهوانية إلى الغضبية، وهاتان الأخيرتان تخضعان إلى القوى العاقلة فالسؤال المطروح هنا هل حقا يتحقق الانسجام و التراضي بين هذه الطبقات؟

كما سبق و أن أشرنا فإن طبقة الحكام تتميز بالنبل و الشرف، وعليه تبقى على هذا الحال دائما ، وتظل الطبقة الكادحة في خدمتها، و بالتالي فإن هذه الأخيرة لن ترضى أبدا بوضعيتها الاجتماعية، لأن الهدف العام لا يوحد الفئات الاجتماعية، و إنما تعيش فيه كل طبقة على حساب الأخرى فهذا حاكم وذاك عبيد، ومن هنا نستنتج أن ذلك النظام الاجتماعي لا يلغي ذلك التعارض بين طبقة الحكام المتميزة بالسلطة و النفوذ، وطبقة العبيد التي تخدم مصالحها وحجاتها فمن المستحيل تحقيق انسجام بين هذه الطبقات ، فلا أمل في الالتفاف حول هدف واحد مما يقلل من تأكيد استقرار العدالة الاجتماعية، لأن المواطن مطلوب للعمل المشترك من أجل غاية مشتركة لا تخدم حاجاته و مصالحه.

إن النظام الطبقي الذي وضعه أفلاطون مجحف في حق أفراده، كونه بني هذا النظام على أساس تقسيم العمل بدلا من الارتباط بأسلوب الإنتاج فطبقة الحكام لها وزنها وثقلها في الدولة، وتتولى فقط شؤون الحكم و تنظيم المدينة وذلك بفرض نظام يلزم أفرادها على تتبعه ، فتليه طبقة الجنود التي تتولى الدفاع على الدولة وحمايتها من العدو الداخلي و الخارجي ، وعليه يمكن القول أن هذه الطبقة تشارك مشاركة ضعيفة في الدولة كونها تكون تحت طبقة الحكام، أما الطبقة الثالثة و الأخيرة فهي تظم طبقة العمال و المزارعين فهذه الأخيرة طبقة عريضة جدا كونها تظم أغلب الشعب، فالمصالح المادية بين أفراد

هذه الطبقات الثلاث ليست واحدة، و بالرغم من ذلك فإنه لا بد من أن تقوم بينها علاقة اقتصادية لأنها تشكل ككل دولة ذات خصائص سياسية و اجتماعية .

ومن هنا نستنتج أن النظام الطبقي ليس عادل ، فكيف ينتظر أفلاطون أن يرسي مبادئ العدالة داخل الدولة أو يجعل الكل يتفق على مبدأ واحد؟ " فرغم أن أفلاطون يلزم هذه الطبقة أو الخريطة المتضاد من الطبقات بالاتفاق حول الهدف العام للدولة " [1]. إلاّ أن هذا الالتزام بعيد كل البعد على الواقعية.

إن أفلاطون في نظريته السياسية المبنية على السكون الطبقي يبقي المجتمع ثابت ويمنع فيه أي تجديد أو تغير فهو بذلك بعيد كل البعد على التقدم و التطور، كونه خال من الوحدة و التماسك فبغياب هذان العاملان لن تعرف دولته الاستقرار ولا أدنى درجة من الكمال بسبب حرمان أفراده من الحرية، وذلك برسمه حدود بين الطبقات، فالعامل المنتج يبقى طول حياته خادما لسيده، فلا يملك الحق في المعرفة ولا في الملكية الخاصة بل سيظل تحت نظام عبودي يعيش فيه السيد على حساب العبد، فلا مجال للحرية و لا للديموقراطية في دولة أفلاطون حيث قام بمحاربتها ووقف ضدها واعتبرها من أسباب انهيار الدولة.

دعا أفلاطون في دولة الجمهورية إلى مبدأ العدالة، وتتمثل هذه الأخيرة في أن يصنف كل فرد إلى طبقته الخاصة فلا يحق للفرد أن يتحرك من طبقته أو يغادرها فأفلاطون في نظامه هذا يدعو إلى الثبات كما تبقى الأشياء ثابتة في الكون، فليس لها حرية الانتقال ويقول سارتون في هذا الصدد: " إذا أخذنا في اعتبارنا النمط الرياضي البادئ في جمهوريته، ظهر لنا ليس للحرية فيها مجال، إن الحرية إنكار للفضيلة، وعلى كل إنسان أن يعرف مكانه وأن يلزمه، وعليه أن يعرف واجبه وأن يقوم بأدائه ، وليس في وسع أحد أن يختار مكانه ولا واجبه ... وتهيمن على التربية رقابة فيتعين أن لا يجد المواطنون فرصة يتسنى لهم فيها أن يقرءوا شيئا لم تقره الدولة، ولا أن ينصتوا إلى أحاديث تتنافس مع قوانين المدينة ونظمها ولا أن يستمعوا مع موسيقى غير مناسبة " [2].

---

1) Platon, la république, traduction et note par R. Baccou, Garnier frère Paris, 1966, P 59.

2) سارتون جورج، تاريخ العلم، الجزء الثالث، تر توفيق الطويل و آخرين ، ط 2، دار المعارف، القاهرة، 1970، ص 48.

أما فرض أفلاطون لحكومة الفلاسفة فهي حكومة لا أساس لها في الوجود، باعتبار أن التناقض قائم بين خصال الفيلسوف و صفات السياسي ، وفي هذا الصدد يقول فؤاد زكريا : " من الواضح أن صفات الحاكم وصفات الفيلسوف كما حددها أفلاطون في كلتا الحالتين لا تنسجمان ، فالحاكم عنده لابد أن يكون ديكتاتوريا أو حاكم مطلقا ، على أن ديكتاتورية الفيلسوف مستحيلة لأن الفيلسوف بطبعه أبعد الناس على الاستبداد برأيه وفرضه على الآخرين " [1].

فبهذا إذن نكون قد لخصنا بعض الانتقادات الموجهة إلى أفلاطون في مشروع دولة الجمهورية.

2- الانتقادات الموجهة إلى الفارابي في مشروع المدينة الفاضلة :

إن الفارابي في فكره السياسي اعتمد على وجهة مثالية صرف وخالصة، مما دفع الكثير من المفكرين و الفلاسفة أن يقروا باستحالة تطبيقه في أي دولة، بسبب حلقه الواسع في سماء الكمال، فمن المستحيل أن يبلغ البشر درجة الكمال أو يسمو إلى مرتبة النبي. فما هو مدى بعد النظرية السياسية الفارابية أو قربها على أرض الواقع؟ وبتعبير آخر هل يمكن تطبيق نظرية الفارابي على أرض الواقع؟ وما هي الانتقادات التي وجهت إليه في نظريته الفلسفية السياسية؟ .

إن القارئ لفلسفة الفارابي السياسية، يستنتج أن المدينة الفاضلة للفارابي قائمة على :

أ- ركنين أساسين هما : عقائد ورئيس.

فهو يرى أن الآراء و العقائد الصحيحة في الكون و الإنسان و الحياة، هي طريقة بناء المجتمع وسعادة أفراده، ويتولى تطبيق هذه المبادئ وحمل الناس عليها رئيس له من المؤهلات الفطرية و المكتسبة ما يمكنه من أداء رسالته. وعليه فإن الفارابي في نظريته تلك لم يقدم منهجا للحياة ولا دستورا للحكم، ولا قانونا للمعاملات، ولا يشرح نظام تربية ولا خطة اقتصاد ، ولعل صمته عن ذالك يحي بأن مرد الأمر كله إلى الفيوضات التي يتلقها الرئيس عن العقل الفعال، ويتولى بدوره ترجمتها لإرشاد الناس إلى ما ينبغي عمله إذن الرئيس عنده فيلسوف ونبي، فمن هنا يمكن القول أن هذا الجمع بين الفلسفة و النبوة

1) د/ فؤاد زكريا، دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967، ص 109.

هو ظاهرة فكرية لدى الفارابي خاصة، وفلسفة الملمين عامة، وقد انساقوا إليها للأسباب التالية : [1]

1- الإكبار للعقل الإغريقي، و الاقتناع بعصمة الحكمة اليونانية.

2- إحساس فطري يدفع إلى تحقيق الانسجام بين العقيدة الدينية و النظر العقلي.

3- محاولة تجنب السخط العام في المجتمع الإسلامي، غير أن هذا الدافع ليس بالرئيسي فالفارابي حين وفق ما كان يخشى سلطة ولا اضطهاد، فقد عاش متقلبا بين قصور الأمراء، ثم أن هذا التوفيق ما كان يمتاز بالوضوح حتى يقرب من العامة.

إن مدينة الفارابي الفاضلة إذن هي أراء عقل وليست نظم سلوك وعقائد قلب ، وليست مناهج حياة، وقد أجمعوا مؤرخوا الفلسفة الإسلامية على أنها مدينة خيالية ومملكة عقلية، هذا ما جعل الفارابي يتهم بالطوبائية و الخيالية من طرف الشراح و النقاد، كما حكم عليهم المعاصرون بالتسرع في الحكم ، والخطأ في التقدير، فلنعرض نصوصا لبعضهم فعلى سبيل المثال يقول: سعيد زايد " ولا إن كان فيلسوفنا لم يتصل بالسياسية في كثير ولا قليل بل أثر العزلة و التقشف ، وفضّل أن يظل سابحا في بحار الفلسفة، بعيدا عن معمعان السياسية وتقلباتها، على عكس تلميذه ابن سينا الذي كان له أثر فعال في مجال السياسة " [2].

وفي نفس الصدد يقول كربان: " ما كان الفارابي على الإطلاق ذاك الذي ندعوه اليوم رجل عمل ولم يعرف قط الأشغال العامة عن كثب " [3].

---

1) د/ محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، مرجع سابق، ص 168 – 169.

2) زايد سعيد، الفارابي، دار المعارف، القاهرة، 1962، ص 8.

3) Corbin Henri, histoire de la philosophie islamique, Gallimard, France, 1964, P 277.

وعبّر دي بور في وصفه لمدينة الفارابي بالمدينة الخيالية قائلا : " و آراء الفارابي كلها في هذا الباب تبدد من خلال ضباب فلسفي " [1]، وفي نفس السياق نجد إبراهيم مدكور يصرح بالقول: " نحن إذا أمام مدينة سكانها قديسون ورئيسها نبي، وهي مدينة لا وجود لها إلاّ في مخيلة الفارابي " [2]، أما الدكتور جميل صليبا عبّر عن ذلك بالقول : " فهي حلم لذيذ ولكن الأحلام ليست دائما خالية من الحقائق، وكثيرا ما يفضل الخيال على الحقيقة، وتنسج الحقائق من خيوط الأحلام" [3].

وصنف آخرون العلم السياسي للفارابي في نطاق التأملات الدينية، و التحليلات اللاعلمية ونعتوه بالتبشير و المواعظ و الوصايا، وعلى رأس هؤلاء : مصطفى الخشاب قال وهو يصنف المفكرين السياسيين المسلمين بأن هناك " قسم كان متأثرا بالدين وخلط جواهر الموضوعات بالتأملات الدينية، وكان ضعيفا في تحليله الحقائق تحليلا علميا، فجاءت آراءه أقرب إلى التأملات و الوصايا و الحكم منها إلى النظريات و المذاهب ... ويمثل هذا القسم الفارابي في آراء أهل المدينة الفاضلة " [4].

إذا المدينة الفاضلة في نظر الفارابي هي المدينة التي تدرك أرفع مستوى من الكمالين الأخلاقي و الاجتماعي، ويبلغ سكانها المواطنة المثلى بما يوفرونه لأنفسهم من التعاون و المعرفة العقلية، ويسعدون بمقدار ما يلتزمون به من قيم فكرانية، هذا ما دفع دي بور يرى أن مدينة الفارابي يتطلع أفرادها نحو كمال سامي بواسطة سعادة مطلقة، تعتبر ذروة التألق و التجلي و الارتقاء، فمدينة الفارابي المثالية في نظر دي بور مجرد برنامج لا يتضمن سوى الممارسات و الخبرات الأخلاقية الروحية، وفي هذا الصدد يقول : "... لم يجعل الفارابي من تعاليمه في الأخلاق و السياسة مكانا لأمور الدنيا أو الاجتهاد، ولم تكن فلسفته ترمي إلى إشباع الرغبات المادية من أي نوع " [5].

---

1) دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر محمد عبد الهادي أوريدة ، القاهرة ، 1938، ص 101.
2) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر- القاهرة، 1968، ص 72.
3) د/ جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، الطبعة الرابعة، دار الأندلس، بيروت، 1951، ص 80.
4) د/ مصطفى الخشاب، النظريات و المذاهب السياسية، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1958، ص 85 -86.
5) دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق، ص 176.

وعليه فمدينة الفارابي في نظر دي بور مدينة خيالية، لأنها تسبح في مجال المثالية، كونها مجردة من أي ميولات ورغبات إنسانية، وهذا خارج عن نطاق الحقيقة، لأن الفرد ينزع بطبعه إلى إشباع رغباته المادية و المعنوية وكذا الفطرية المتمثلة في ميولاته الجنسية. كما نجد التصور الذي يحمل الطابع الروحاني و المثالي للنظرية السياسية الفارابية عند إبراهيم مدكور في قوله: " و الروح هو الذي يسير العالم السموي، وينظم عالم من تحت القمر [1]، فيذهب إبراهيم مدكور إلى إصدار حكمة على نظرية الفارابي أنها خالية من أي برنامج سياسي، وفي نفس السياق نجد كوربان يقول: " مذهب الفارابي في المدينة الفاضلة ليس فيها ما يدعي برنامجا سياسيا " [2]. لقد وجهت أيضا انتقادات لاذعة إلى النظرية السياسية الفارابية في فرض هذا الأخير توفر اثنتي عشرة خصلة نبيلة في شخصية الفيلسوف الحاكم من بينها صفة النبوة، فقد رأى بعض النقاد أن فرض الفيلسوف النبي تركيب توفيقي بين دعامتين متغايرتين، فكما حاول الفارابي التوفيق بين الفلسفة و الدين سعى للتوفيق بين الفيلسوف و النبي، فأضفى على الحاكم خصالا فلسفية وروحية ليحقق التطابق و التزاوج بينما اعتبره حقا وصحيحا في الفكر السياسي اليوناني وما أعده حقا وصحيحا في الفكر السياسي الإسلامي، وهذا الفهم نجده لدى دي بور حينما يقول عن الفارابي " أنه يصف أميره بكل فضائل الإنسانية، وكل فضائل الفلسفة فهو أفلاطون في ثوب النبي محمد " [3].

ونجد أيضا قمير يوحنا في نفس المضمار قائلا: "الذي يرى بأن في فلسفة الفارابي محاولات توفيق ، كرده الفلسفة و النبوة إلى مصدر واحد، هو العقل الفعال ليوحد تعاليمها، أو كاشتراطه في رئيس المدين الفاضلة أن يكون فيلسوفا كما يرى أفلاطون، ونبيا كما حدث في الإسلام" [5].

---

1) Ibrahim Madkour, la place d'alfarabi dons l'école philosophie musulmane Paris, 1934, P 220.

2) Op.cit, P 225.

3) دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 172.

5) يوحنا قمير،فلاسفة العرب" الفارابي" ، الجزء الأول، ط 2، دار المشرق، بيروت – لبنان، ص 16.

كما وصف إبراهيم مدكور الرئيس الذي اختاره الفارابي بالروحانية قائلا: " ورئيس مدينته أو نبيه تسيطر فيه الروح على الجسد " [1].

ومن هنا نكون قد أشرنا باختصار إلى بعض الانتقادات التي وجهت إلى نظرية الفارابي السياسية، في مشروع مدينته الفاضلة المتسمة بالمثالية و المفعمة بالخيال، مما يجعلها بعيدة على التحقيق في أرض الواقع.

ب- الاجتماع الإنساني الذي يحكمه رئيس فاضل لبناء مدينة فاضلة:

أكد الفارابي ضرورة الاجتماع الإنساني و التعاون البشري لبلوغ أقصى الكمال وقد يكون من المناسب أن نذكر أن الفلاسفة يقررون ذلك على صورة دليل علقي، لبيان حاجة الناس إلى الرسالة و النبوة، وقد بنوه على مجموعة مقدمات تتمثل في :

الإنسان مدني بالطبع أي يحتاج إلى التمدن وهو الاجتماع، وهذا الأخير قائم على قانون متفق عليه مبني على العدل، وذلك القانون لا بد له من شارع متميز عن الآخرين بخصوصية فيه من قبل خالق الكل، وتلك الخصوصية هي البعثة و النبوة، ولا بد من أمر يدل على أن شريعته فن عند ربه، وهذا الأمر هو المعجزة. وقد علق ابن خلدون على هذا فيقول: " وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه، إن الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم فأهل الكتاب و المتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم، ومع ذلك فكانت لهم الدول و الإيثار فضلا عن الحياة، وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال و الجنوب " [2].

جـ - إن أسوء ما ذهب إليه الفارابي هو رأيه في المصير الإنساني، وقوله بوحدة النفوس السعيدة و العدم للنفوس الجاهلية، و صيرورتها إلى مادة العناصر مثل البهائم و الأفاعي. ومن المعروف أن الفلسفة الإسلامية وقعت في قفص الاتهام بالخيانة العظمى في ثلاث مسائل هي: [3]

- قدم العالم.
- عدم علم الله بالجزئيات.
- إنكارهم لبعث الأجساد.

---

1) Ibrahim Madkour, la place d'alfarabi dons l'école philosophie musulmane Paris, 1934, P 220.

2) ابن خلدون،المقدمة، المجلد الأول من تاريخ العلامة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني ، بيروت- لبنان، سنة 1954، ص 27.

3) د/ محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، مرجع سابق.

بالإضافة إلى سبع عشرة مسألة حكم عليهم فيها الإمام الغزالي بالبدعة و الفسوق.
و الحقيقة المشهورة أن البعث الروحاني هو رأي جمهور الفلسفة الإسلامية، وحقيقة عودة الروح إلى تجردها عن علائق المادة و اتصالها بعالم العقود، و جاء في العقيدة الإسلامية أن البعث مصاحب للبدن، فهو ممكن عقلي آخي ربه المعصوم، في نصوص صريحة لا تقبل تأويلا ولا اجتهادا. هذا وقد فطن ابن طفيل لهذه القضية عند الفارابي فقال: " و أما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك، فقد أثبت في كتاب " الملة الفاضلة" بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها، وبقاء لا نهاية له، ثم صرّح في "السياسة المدنية" بأنها منحلة وصائرة إلى العدم، وأنه لا بقاء إلاّ للنفوس الكاملة، ثم وصف في كتاب " الأخلاق "، شيئا من أمر السعادة الإنسانية، و أنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار، ثم قال عقب ذلك كلاما معناه " وكلما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز" ، فهذا قد أيأس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى، وصير الفاضل و الشرير في رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم " [1].

إن الفارابي ألزم الرئيس باثنا عشرة خصلة تتلخص " أن يكون فيلسوفا حكيما و نبيا منذرا [2]" فيستحيل توفرها في شخص واحد كما أن صفة النبوة نادرة على الأرض. والفارابي في اختياره لذلك الرئيس لم يشر إطلاقا إلى طريقة اختياره، ولا إلى طريقة تثقيفه و تعليم أهل المدينة، بالرغم من تأثره البالغ بأفلاطون، فهذا الأخير يبن لنا النظام التربوي القائم على توفير نفس فرص التعليم لأفراد المدن، فذلك الامتحان يقرر مصير كل فرد ويصنفه إلى طبقته المستحقة، ترى كيف يتم اكتشاف ذلك الرئيس ؟ وكيف يصنف الفارابي باقي الأفراد إلى طبقتهم؟

حقا إنها قضية تدفع بنا إلى طرح العديد من الأسئلة، و للأسف لا نصل إلى نتيجة محضى، ولا إلى إجابة شافية ، لأن الفارابي لم يتعرض قط إلى هذه القضية في نظريته السياسية، كما أنه ألزم الحاكم في شروطه بعدم الزواج و بناء أسرة، و بالمقابل لم ينادي بشيوعية النساء له لأنها تتنافى مع العقيدة الإسلامية لكن من المستحيل أن يظل المرء أسيرا لذاته الروحية دون لذاته الطبيعية لأن هذا الأمر يتنافى مع الطبيعة الإنسانية .

---

1) حي بن يقضان، تحقيق وتعليق د/ أحمد أمين، ص 57 نقلا عن د/ محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، دار المعارف القاهرة، ط 2، ص 192.

2) محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ص 201.

بذل الفارابي جهدا منقطع النظير في محاولة التوفيق بين العقل و النقل، أي بين الفلسفة و الدين هذا من جهة ومن جهة أخرى أدخل العوامل الدينية في تقسيمه للمدن من فاضلة و مضاداتها " فالفاضلة لا يمكن تصور وجودها إلاّ في السياق الزمني لظهور الإسلام" [1]. وعليه أضداد هذه المدن موجودة في نفس العصر كالفاسقة و المتبدلة و الضالة و النوابت، فقد وصلت إلينا الدعوة الإسلامية لكنها أسرت على الفسق و الضلال أما المدينة الجاهلة فتعريفها يطابق ظروف العصر الجاهلي قبل ظهور الإسلام، فهذا تناقض واضح ورد في أضداد المدينة الفاضلة لأن بعضها يرجع إلى قبل الإسلام و الأخر إلى بعده، فعلى أي أساس صنف المدن الغير الفاضلة؟ هل على أساس ديني أم على أساس بعدها على تحقيق المدينة الفاضلة؟

كان هدف الفارابي في بناء مدينته الفاضلة تحقيق السعادة، فما هو مفهومها في نظره؟ إنّ السعادة في نظر الفارابي تتمثل في بلوغ أقصى درجة الكمال، وهذا غير منطقي لأنه بعيد كل البعد عن الحياة الواقعية، فمن المستحيل بلوغ أقصى درجة الكمال فبذلك يكون الفارابي منفصل تماما على تاريخيته، لأن تعاليمه الأخلاقية لا مكان لها في الدنيا، و بالتالي " فلسفته السياسية عبارة عن نزعة صوفية صرفة صدرت من أصل هندي أو فارسي أو إغريقي أو مسيحي " [2]. فالسعادة إذا بهذا المفهوم " غاية روحية خالصة تبدأ وتنتهي في حلقة مغلقة معزولة عن العالم الخارجي " [3] فتحقيق السعادة بهذا المفهوم يتطلب التحرر من الجسم و المادة، و الالتحاق بالكائنات العقلية وهذا لا يرسم على أرض الواقع.

3- أثر الفيلسوفين في الفكر السياسي :

بالرغم من كل تلك التحديات و الانتقادات التي وجهت إلى الفيلسوفين العظيمين أفلاطون و الفارابي، تبقى فلسفتهما تعكس حقيقة الدور التاريخي الذي اضطلعا عليه في التفكير في نظام سياسي جديد، معتمدا على خطوات مبنية على التأمل رغم معايشتهما لمجتمع مضطهد ومنقلب لم تعرف مدنها أدنى درجة من التنظيم و الاستقرار، فكانت بذلك بعيدة عن مدينة الله ، وتنظيمها حاد عن نظام الكون، فكل هذا دفعهما إلى التفكير

---

1) حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، المجلد الرابع، ص 119.

2) محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ص 143.

3) نفس المرجع، ص 145.

في نظام يسعد الإنسانية جمعاء خلال تحقيق شروط الأمن و الاستقرار و العدالة مما جعلهما يحتلان مكانة بارزة في الفكر السياسي الإنساني، كون أنهما بذلا جهدا منقطع النظير في السعي وراء تحقيق التقدم الاجتماعي و السياسي للخروج بالبشرية من حالة التدهور إلى الاستقرار .

أ- أفلاطـــون :

كما سبق وأن أشرنا فإن الأسباب التي دفعت أفلاطون إلى التفكير في مشروع دولة فاضلة هي تلك الظروف السياسية المتدهورة في أثينا ، فهذه الأخيرة لم تأثر سلبا على شخصيته و إنما دفعته إلى الشعور بالمسؤولية اتجاه مجتمعه، ففكر في نظام سياسي يخلص دولته من الانهيار و الفناء، والرفع بها إلى التقدم و التطور خلال تحقيـق الأمن و العدل و الاستقرار، فنظامه هذا ساهم في تطوير العلم السياسي لدرجة كبيرة، و الدليل على ذلك أن مفهوم الدولة في المجتمع المعاصر يحتوي على السمات التـي أضفاهـا ومن هذه السمات: [1]

- اعتبار الدولة مجموعة من الناس تعيش في منطقة محددة تسود فيها سيطرتها الكاملة.
- الدولة مقسمة إلى حكام ومحكومين.
- الدولة تتميز بكونها تجسيدا لنمط من النظام، وتتوفر على منظومة تأسيسية وقانونية يجري تطبيقها وفقا لمراسيم وتنظيمات تطبيقية محددة .
- يسود الضبط و الإكراه داخل المجموعة التركيبية بصفة شرعية.

فأفلاطون في نظامه السياسي قد أشار إلى كل هذه العوامل كونها شرط أساسي في قيام الدولة، وله دور فعال في المساهمة في بناءها ، وقد تحدث تيودور مارجين عن دور أفلاطون في نشأة المجتمع فعبر عن ذلك قائلا: " وتقوم أكثر المجتمعات الإنسانية البدائية على أساس التخصص الوظيفي ، ولقد وقف أفلاطون على هذا منذ قرون مضت في معالجته الممتازة لنشأة المجتمع وتكوينه فهو يذكرنا بأن لدى الناس مجموعة من الحاجات من جهة، ولديهم من جهة أخرى تشكيلة من الاستعدادات، ولذا في المجتمع المحلي يجب أن يدرب كل عضو بالمجموعة حتى يتسنى له التمكن من ذلك الأسلوب، وأداء ذلك العمل بتلاؤم أكثر من غيره مع مزاجه ، شريطة أن تؤدى أعماله إلى تحقيق الخير العام، ولم يضطلع أي مجتمع بالفعل بأكثر من الدنو من هذا المثـــل الأعلـــى، على أن كل ثقافـــة معروفة تقـدم مثالا إلى حد ما عن مبدأ تقسيم العمل " [2].

---

1) عبد الوهات مروان، الفلسفة و نظرية الدولة بن أفلاطون و الفرابي رسالة مقدمة لنيل شهادة دبلوم الدراسات المعمقة في الفلسفة، معهد العلوم الاجتماعية قسم فلسفة جامعة الجزائر، ماي 1976.

2) تيودور مارجين و آخرون، معنى الإنسانية ، ص 19.

إن الدولة في نظر أفلاطون هي التي تنظم المجتمع كونها تسهر على حماية المصالح الاجتماعية و السياسية للأفراد " فالدولة وحدة جمعية دعائمها انسجام الرغبات الخاصة و الإرادات الفردية، و توازن الميــول و المصالح الذاتية ... يريد أفلاطون أن يقرر أن الحاجة الإنسانية هي التي تدفع إلى الاجتماع المنظم وعدم كفاية الحياة الفردية تدفع بالأفراد إلى التعاون المشترك، والاشتراك في مجهود جمعي يكفل لهم تحقق كمالهم المادي و الروحي [1].

ومن هنا يمكن اعتبار محاولة أفلاطون في تأسيسه لمشروع سياسي قائم على دولة الجمهورية محاولة جريئة كونها تعتبر البديل المطروح لنظام سائد خال من أدنى بذور الاستقرار و الأمن، فمهما مال مشروعه إلى المثالية كما وصفه البعض، إلاّ أنه ساهم في تطوير النظرية السياسية ودفع بها إلى التقدم و الرقي، ويقول ياسبرز في هذا الصدد " الجمهورية و القوانين نموذجين من الرتبة الرفيعة لأحسن أشكال الحكومة ، وهما المحاورتان الأكثر نماء لأفلاطون في مرحلة النضج و الشيخوخة " [2].

وتحدث عنه خدينة العربي المسلم، قائلا: " فإن أفلاطون هو الذي دون السياسة وهذبها ، وبين السير العادلة و العشرة الأنسية المدنية ، وأبان عن فضائلها و أظهر الفساد العارض لأفعال من هجر العشرة المدنية وترك التعاون فيها، ومقالاته فيما ذكرناه مشهورة تتدارسها الأمم المختلفة من لدن زمانه إلى عصرنا هذا " [3].

أما غاستون مير فقد ساهم بالكشف عن الجانب الواقعي و الموضوعي في مثالية أفلاطون و قال في هذا الصدد : " فالمثالية الأفلاطونية ليست كما ادعى نيشه ، دليلا على كراهية هذا العالم قد ألهمت أفلاطون إدارة عالم متعال ، بل بالعكس إنها إدارة لا

---

1) د/ مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الأول، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1975، ص 45.

2) Karl jaspers, Les Grands Philosophes , 2, P P 120 - 121.

3) الفارابي، المجموع من مؤلفات الفارابي، مصر ، 1907، ص 5.

لإعفاء وجه هذا العالم ، و إرجاعه إنسانيا ومنظما وسعيدا، ومن هنا فهذه المثالية بدون شك هي من أنقى التعبيرات عن الواقعية الحقيقية، فأفلاطون يطلب منا أن نتساءل إذا لم تكن الطريقة الوحيدة لمعرفة و إصلاح الواقع الإنساني كاملة في الإلحاح الذي نطالبه به، كما يكون في مستوى طبيعته الأساسية " [1].

ونجد بنيامين يحدد مكانة أفلاطون في نطاق فكره السياسي فيقول في هذا الصدد : " وكانت كتابة سلسلته العظيمة عن المحاورات التي تمس نواحي متعددة من الحياة الإنسانية ومن الفكر الإنساني في لغة تفيض قوة ومهارة، هي مدينة خالدة للإنسانية أما بالنسبة لما فسد من تفكيره فإننا سنفهمه بشكل أفضل وسنحكم عليه بمزيد من العدل إذا رأينا فساد العصر، ذلك لأن الشيء الأكثر جدية وقيمة في نظر أفلاطون هو أنه حاول أن يفكر كمواطن حتى مع كونه مواطنا رجيا في مجتمع منحل ، إن إحساسه بالنتائج الاجتماعية و السياسية لأفكار الإنسان في كل موضوع من المواضيع على اختلاف ألوانها، ينسدل على تفكيره الذاتي ويمده بالحياة و التعقيد و العاطفة و الأهمية وعندما ترقب هذا الرجل اللامع الذكاء وهو يطفئ مصابيح المعرفة، تنفذ خلال أزمته الشخصية إلى أزمة المجتمع القديم ... كان أبعد ما يكون عن الفيلسوف المجرد الذي لا اعتياد عنده للمكان و الزمان كما يحاول تصويره بعض المدافعين عنه في الوقت الحاضر، ولا شك أن انغماسه في المشاكل السياسية هو الذي مكنه من أن يزيد زيادة هامة [2].

---

1) Gaston Maire, Platon sa vie , son ouvre , presses universitaires de France, Paris ; 1966, P 68.

2) بنيامين فارنتن ، العلم الإغريقي، تر أحمد شكري سالم، الجزء الأول، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، 1958، ص 131 – 132.

ب- الفـارابـــــي :

إن الشيء الذي دفع بالفارابي إلى التبحر في سماء المثالية هي تلك الأوضاع السياسية المتدهورة في عصره،فكانت لها أثر عميق على شخصية الفارابي، فراح يبحث على نظام يعيد الاستقرار و الهدوء للدولة، وذلك بمحاولة إرساء مشروع المدينة الفاضلة، وعليه فإنه رغم الانتقادات و التحديات التي وجهت إليه فسيبقى مشروعه السياسي يعكس شعوره الفياض بالمسؤولية، وذلك خلال محاولة إعادة الاستقرار للدولة هذا ما يجعله إلى جانب أفلاطون رائدا من رواد الفكر السياسي.

" ... كانت له الأسبقية وكان الفيلسوف الأكثـر اهتمامـا بقضايـا الاجتمـاع و السياسة وكان المنظر الأول لعلم السياسة و الفلسفة السياسية، وبذلك استحق اللقب الذي أسبعه عليه النقاد و المؤرخون، باعتباره المعلم الثاني للمنطق بعد أرسطو، لأنه شارح للكتب المنطقية، وكاشف لسرها تبعا لقول القفطي" [1].

إن الفارابي في مشروعه السياسي، حاول القضاء علـى كـل المشاكـل السياسيـة و الاجتماعية على مستوى الدولة، فقام بعرض مجموعة من المدن المضادة للمدينة الفاضلة ، ودعا إلى الابتعاد عنها ومحاربتها في المجتمع، و الشيء الذي دفعه إلى ذلك هو تأثره العميق بأفول و اهتزاز الإمبراطورية الإسلامية " فتلك الآراء القديمة كانت ولا تزال تسير المجتمع الراهن، فالواقع يختلف عن النظريات و التحقيق عن التمنيـات و المـاء عن السـراب و الفارابي يهاجم هذه الآراء بقسوة وعنف كأنه يريد هدم المجتمع " [2].

شبه الفارابي مدينته الفاضلة بالبدن التام السليم و الكامل، كون أن هذا الأخير أعضاءه متفاضلة الفطرة و القوى ، فالقلب في البدن يمثل العضو الرئيس كونه يرأس باقي الأعضاء الأخرى، وهذه الأخيرة تقوم بخدمته ، وتسعى لبلوغ هدف العضو الرئيس، هذا هو الحال في المدينة الفاضلة " " فهي ذات أجزاء مختلفة الفطرة، متفاضلة

---

1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 182.

2) عبده الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، دار صادر بيروت، 1965، ص 269.

الهيآت ولها رئيس، وتحتوي كذلك على أجزاء أخرى تقترب مراتبها من الرئيس، وهي تفعل بمقتضى مقصود الرئيس تبعا للهيأة و الملكة الكامنين في ذاتها، وهناك أصحاب المراتب الأولى، ويليهم قوم تابعين لهم في الأعمال، وهم أصحاب الرتبة الثانية، ودون هؤلاء آخرون حتى يكتمل ترتيب أجزاء المدينة بما يخدمون ولا يُخدمون وهم الطبقة السفلى " [1].

و يجدر الإشارة أن الفارابي في تشبيهه هذا بين الفرق بين البدن و المدينة الفاضلة فيقول في هذا الصدد: " غير أن أعضاء البدن طبيعة و الهيآت التي لها قـوى طبيعية و أجزاء المدينة و إن كانوا طبيعيين فإن الهيآت و الملكات التي يفعلون بها أفعالهم ليست طبيعية بل إرادية "[2] .

" كما تحدث أبو نصر الفارابي عن بعض عوامل تماسك المجتمع و التحام بنيانه وهيآته، ووحدتها في الضرورة العضوية و الضرورة التشريعية و الاشتراك في الانتساب إلى آن واحد، ووحدة الجنس و السلالة ، و الاشتراك في الله و التوالد وتشابه الخصال الطبيعية ، و الاشتراك في المحيط الجغرافي المادي " [3].

من هنا يمكن القول أن الفارابي يحتل مكانة بارزة في الفكر السياسي الإسلامي وقد عبر أوليري عن ذلك قائلا: " من الصعب أن نبالغ مهما قلنا في خطورة الفارابي ، فكل ما يصادفنا في المستقبل عند ابن سينا وابن رشد يوجد جوهره على التقريب في تعاليم الفارابي فعلا " [4].

كما أنه خلف أثر عظيم في الفلسفة المسيحية بالأندلس "" تأثر مسيحوا الأندلس بدراسة القرآن و الحديث، وكانوا يكتبون العربية ويتكلمون بها كما أعجبوا بالدراسات الإسلامية ، وتأثروا بآراء الفلاسفة الإسلاميين، وقد أخذ الأوروبيون عن المسلمين حكم الفلاسفة بعد أن درسوا مؤلفات الكندي و أبي نصر الفارابي الذي لقب المعلم الثاني تمييزا له عن أرسطو الذي لقب المعلم الأول " [5].

---

1) نفس المصدر، ص 119.
2) الفارابي،كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 119.
3) نفس المصدر،ص 154.
4) ويلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانته في التاريخ، تر تمام حسان، المؤسسة المصرية العامة القاهرة، 1961، ص 166.
5) د/ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي، ج 4، ص 53.

ومن نافلة القول أن الفارابي و أفلاطون قد احتلا مكانة بارزة في الفكر السياسي فإن الدكتور الجابي قد عبر عن واقعية دولة الجمهورية لأفلاطون و المدينة الفاضلة للفارابي معا فعبر عن ذلك قائلا : " إن المدينة المثالية و تجاوز الذات ليس مجرد حلم بها لا صلة له بالواقع بل العكس هو الصحيح ففلسفة أفلاطون مثلا نتجت في الأصل عن رغب جامح في التغلب على العقبات التي تعرقل سير العمل حتى يعم انجازه على أكمل وجه ... وكذلك القول بالنسبة إلى الفارابي الذي لم يكن ينساق وراء أضغاث أحلام لا مبرر لها، عندما وضع آراء أهل المدينة الفاضلة، بل انقاد لرغبة عملية واضحة و إلى نظر واقعي ثاقب في الأمور البشرية " [1].

من هنا يمكن اعتبار النظرية السياسية لكل من أفلاطون و الفارابي بمثابة فكر سياسي سعى إلى تحقيق التقدم، فجاءت دولتهما طلبا للخير العام ، وهذا ما جعلهما في طليعة الفلاسفة الذين ساهموا في اغناء المضمون الفلسفي.

---

1) د/ محمد عزيز الجابي، من المنغلق إلى المنفتح، مرجع سابق ، ص 34.

خـــاتمـــــــة

خـــاتمـــة :

لعل السبب الذي دفع بالفارابي إلى التفكير في إرساء مشروع المدينة الفاضلة هي تلك الظروف القاسية التي عايشها في أشد الحقب الإسلامية تدهورا و انحطاطا ، إذ تحولت الدولة الإسلامية من أمة فاضلة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أمة منحطة و متمزقة الشرايين في العصر العباسي الذي لقب بعصر لانحطاط و الاضطراب و الشقاق بعد انقسام الخلافة العباسية إلى دويلات عمها الفساد و الانحلال مما أدى إلى سيطرة النزوات الشخصية على العقل وتكالبت على الحكم، مما زاد الدولة فسادا وانحلالا ، فكل هذا دفع بالفارابي إلى التفكير في حل سياسي بديل عله يرجع الأمة إلى عصرها الذهبي أي عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، فبنى فكره السياسي على تصور مدينة فاضلة يحكمها رئيس فاضل تسيطر روحه على جسده، ويتصف بصفات الكمال و النبوة فكان زهد الفارابي وتقواه موضع إعجاب معاصريه كيحيا بن عادل و أبي سليمان السجداني، ومن جاء بعده كابن سينا الذي استمد بذور فلسفته من فلسفة الفارابي خاصة السياسية القائمة على بناء رئاسة فاضلة، تعتمد على الطرق البرهانية لتعيد الوصل بين الدين و الدنيا وتقرب الإنسان من ربه.

إن الفارابي في مشروعه السياسي سعى إلى بناء مدينة متسقة و متكاملة و سعيدة يحكمها رئيس فاضل يحمل إثني عشرة خصلة تتلخص في أسمى درجة الكمال و النبوة وقد استمد عناصر مثاليته من المثل الأفلاطونية ووسعها، غير أن الفارابي شعر بصعوبة تحقيقها على أرض الواقع نظرا لندرة توفر الرئيس الذي أراده حاكما لدولته، لكن الفارابي لم يكن هو الوحيد الذي صعب تحقيق مشروعه السياسي، فكان أفلاطون أيضا قد شعر بالحلقة المفرغة التي يدور فيها مشروعه السياسي.

وعليه هل نظرية الفارابي السياسية قابلة للتجسيد و التحقيق على أرض الواقع؟ إن الفارابي في مدينته الفاضلة وضع هيكل للدولة يحتل فيها الكل منصبه الخاص واشترط أن يكون رئيسها فيلسوفا يتصف بامتياز عقلي ويسيطر عقله على جسده، فألزمه بصفة النبوة مما تعذر وجوده على أرض الواقع، فوضع الفارابي بديل له يتمثل في المجلس الرئاسي، وهذا الأخير صورة نلتمسها في واقعنا الحي، واشترط فيه توفر عنصر الحكمة لأن الدولة بغيابها تصاب بالاضمحلال و الزوال.

إن الرئيس الذي دعا إليه الفارابي لا يفرض نفسه بقوة السلاح، بل بمشاركة أفراد رعيته له، وهذه الأخيرة تساهم في إبقائه في مكانه، كونه يعمل جاهدا على إيقاظ ضمائر الشعوب ويحاول حل المشاكل بالتأمل و البحث، فالفارابي في مشروعه هذا حاول الجمع بين الواقع التشريعي الإسلامي، و التراث اليوناني الذي يتوافق مع دينه الإسلامي كونه لم يخرج على تعاليم الإسلام بل كان أفلاطونيا في ثوب محمد.

إن الفكر السياسي ينموا و يتطور باتجاه إقامة مجتمع عادل فاضل وسعيد، فكل نظام سياسي جديد يأتي كبديل مطروح يحتل محل النظام القديم، هذا ما حاول الفارابي تحقيقه خلال مشروع المدينة الفاضلة، فكل الأنظمة السياسية و الاجتماعية التي تحققت كانت في البداية نسق أفكار و أصبحت نظما سياسية متحققة على أرض الواقع.

وعليه فإن دولة الفارابي ليست مثالية كما يدعي البعض، بل هي دولة نموذجية قابلة للتحقيق إن توفرت الوسائل لذلك وهذه الأخيرة تبقى في طموحات الأفراد و تطلعاتهم.

المصـــادر و المراجـــع

1)- المصـــــادر :

- أبو نصر الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، بيروت ، دار المشرق، الطبعة الثانية،سنة 1968.

- أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، القاهرة، الطبعة الثانية،سنة 1949.

- أبو نصر الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق وتقديم وتعليق ، د/ جعفر آل ياسين، بيروت، دار الأندلس، سنة 1981.

- أبو نصر الفارابي، رسالة التنبيه عن سبيل السعادة، دراسة وتحقيق، د/ سحبان خليفات منشورات الجامعة الأردنية – عمان، سنة 1987.

- أبو نصر الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق وتوزيع د/ فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت – لبنان، سنة 1971.

- أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، تقديم د/ ألبير نصري نادر، ط 4، دار المشرق، بيروت لبنان، سنة 1985.

- الأحاديث النبوية الشريفة.

- الفارابي ، كتاب الملة ونصوص أخرى، تحقيق د / محسن مهدي، دار الشروق، بيروت – لبنان، سنة 1968.

- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د/ ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، دار المشرق، بيروت – لبنان. الطبعة الأولى ، 1959.

الطابعة الثالثة، 1986.

الطبعة الثانية ، 1968.

- الفارابي، المجموعة من مؤلفات الفارابي، مصر، سنة 1907.

- الفارابي، كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات، المطبعة الكاثوليكية، بيروت – لبنان، سنة 1964.

- القرآن الكريم.

2)- المـراجـــع :

أ)- بالعــربيـــــة :

- سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع و الدولة في الوطن العربي، بيروت مركز دراسة الوحدة العربي، سنة 1988.
- محمد قربان، المنهجية و السياسة، دار العلم للملايين، ط 3، بدون تاريخ.
- عمار بوحوش، تطور النظريات و الأنظمة السياسية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر سنة 1977.
- تقي الدين النبهاني، نظام الحكم في الإسلام، من منشورات حزب التحرير، القدس، ط 2، سنة 1953.
- عبد الغاني بسيوني عبد الله، أسس التنظيم السياسي، بيروت دار الجامعية، سنة 1981.
- محمد فايز عبد السعيد، الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي، بيروت ، دار الطليعة، سنة 1989.
- جورج بوردو، الدولة ترجمة سليم حداد، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، سنة 1985.
- ميشال مياي، دولة القانون (مقدمة في نقد القانون الدستوري)، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية سنة 1990.
- عبد العلي دبلة ، الدولة رؤية سسيولوجية، دار الفجر للنشر و التوزيع ، النزهة الجديدة القاهرة، الطبعة الأولى ، سنة 2004.
- علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية و التطبيق، دار النهضة العربيـــة، ط 4، بيروت – لبنان، سنة 1985.
- روبرت داهل، التحليل السياسي الحديث، تر علاء أبوريدة ، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة و النشر، 1993.
- عبــد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيـــع ط2، سنة 1981.
- جورج توشار و آخرون، تاريخ الفكر السياسي، تر علي مقلد، ط2، سنة 1983.
- فؤاد زكرياء، جمهورية أفلاطون، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، سنة 2004.

- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مراجعة وتنقيح د/ هلى رشيد أمون ، دار المفكـر ط3.
- أولفن جيجن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، تر د/ عزت قرني، دار النهضــة العربية ، القاهرة، مصر سنة 1976.
- محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، 1970.
- محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه، دار المعارف ، القاهرة، ط 2، سنة 1989.
- عبد الرحمن بدوي، أفلاطون في الإسلام، دار الأندلس، بيروت – لبنان، ط 3، سنة 1983.
- محمد علي أوريان، تاريخ الفكر السياسي، جزء 1، ط 3، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، بيروت ، سنة 1976.
- عبد الرحمن بدوي، أفلاطون في الإسلام، دار الأندلس ، بيروت – لبنان، ط 3، 1982.
- أرنست باركز، النظرية السياسية عند اليونان، الجزء الأول، تر لويس إسكندر، القاهرة، سنة 1965.
- جورج سارتو، تاريخ العلم، تر توفيق الطويل و آخرون، دار المعارف، القاهرة، ط 2 سنة 1970.
- ويل ديورنت، قصة الحضارة، الجزء الثاني من المجلد الأول، تر محمد بدران، ط3، لجنة التأليف و النشر ، القاهرة، سنة 1961.
- محمد فتح الله الخطيب، تطور الفكر السياسي ، بيروت، سنة 1998.
- برثراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، تر زكريا نجيب محمود، القاهرة، سنة 1954.
- أبو اليزيد علي المتين، تطور الفكر السياسي، القاهرة، الهيأة المصرية العامة للتأليف ، سنة 1970.
- مارسيل بريلو، جورج لسكيه، تاريخ الأفكار السياسية، بيروت، دار الأهلية للنشر، سنة 1993.
- سد جويك، المجمل في تاريخ الأخلاق، الجزء الأول، تر توفيق الطويل، وعبد الحميد حمدي، مطابع عابدين الإسكندرية، 1949.

- الجابري محمد عابد، مشروع قراءة جديدة، لفلسفة الفارابي السياسية و الدينية، مجالات الأقلام العربية، العدد 1، سنة 1976.
- حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، دار الطباعة الحديثة، بدون سنة .
- علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب للطبع و النشر، القاهرة، سنة 1993.
- إبراهيم مدكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ط2، دار المعارف بمصر- القاهرة سنة 1968.
- مصطفى سيد أحمد صقر، نظرية الدولة عند الفارابي، مكتبة الجلاء الجديدة، جامعة المنصورة، سنة 1989.
- أميرة حلمي مطر، في فلسفة السياسية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، سنة 1978.
- مصطفى غالب، الفارابي، دار ومكتبة الهلال، ط1، سنة 1984.
- محمد علي أوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط2، 1973.
- جورج سارتون، تاريخ العلم، الجزء الثالث، تر توفيق الطويل و آخرون، ط2، دار المعارف ، القاهرة، 1970 .
- زايد سعيد، الفارابي، دار المعارف، القاهرة سنة 1962.
- مصطفى الخشاب، النظريات و المذاهب السياسية، ط2، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1958.
- يوحنا قمير، فلاسفة العرب ، الفارابي، الجزء الأول، ط 2، دار المشرق، بيروت- لبنان.
- ابن خلدون، المقدمة، المجلد الأول من تاريخ العلامة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان،سنة 1954
- مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الأول، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة 1973.
- محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط 2، سنة 1990.
- ابن خلكان أبو العباس، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس المجلد الخامس، بيروت- لبنان ، بدون تاريخ.

- حنا الفاخوري، وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، الجزء 2، بيروت – لبنان، سنة 1983.
- محمد جلال شرف، وعلي عبد المعطي محمد، خصائص الفكر السياسي في الإسلام، طبعة الإسكندرية، سنة 1975.
- فاروق سعد، مع الفارابي و المدن الفاضلة، بيروت، دار الشروق، سنة 1982.
- أفرام البعلبكي، مدخل إلى تاريخ الفكر العربي، بيروت – لبنان، ط 1، سنة 1984.
- عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان سنة 1982.
- أحمد أمين ، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الجزء الأول بدون تاريخ.
- حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت – لبنان، الجزء الثاني، ط 2، سنة 1980.
- فوزي عطوي، الفارابي فيلسوف المدينة الفاضلة، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان سنة 1978.
- الدوري عبد العزيز، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة ، بيروت – لبنان، سنة 1969.
- عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت – لبنان.
- جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس، بيروت – لبنان، ط 1، سنة 1983.
- محمد فتحي الشنيطي ، نماذج من الفلسفة السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، سنة 1961.
- السويف مصطفى، مقدمة لعلم النفس الاجتماعي، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة 1966.
- بنيامين فارتن ، العلم الإغريقي، تر أحمد شكري سالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1958.
- عبده الحلو ، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، بيروت – دار التفكير اللبناني، سنة 1995
- عبده الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، دار صادر بيروت، سنة 1965 .

- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي، الجزء الرابع، بدون سنة.
- فؤاد زكرياء، دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، القاهرة، سنة 1967.

قـائمـــة الرســائـــل :

- موزة أحمد راشد العبار، البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي و الماوردي و ابن تيمية " دراسة تحليلة نقدية في فلسفة السياسة " رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، ج 1، جامعة الإسكندرية، مصر، 2000.
- عبد الوهات مروان، الفلسفة و نظرية الدولة بن أفلاطون و الفرابي رسالة مقدمة لنيل شهادة دبلوم الدراسات المعمقة في الفلسفة، معهد العلوم الاجتماعية قسم فلسفة جامعة الجزائر، ماي 1976.

ب- بالفـرنسيـــة:

- Platon, la république, traduction et note par R. Baccou, Garnier frère, Paris, 1966.

- Abu Nasr Alfarabi, op.cit.

- Arkon (M), la pansée Arabe, RFE, Paris, 1975.

- Mosca, L'histoire des doctrines politique, payat, Paris, 1966.

- Laoust (H), les schismes, dans l'islam, payat , Paris, 1965.

- Muhsin Mahdi, ALfarabi on one and unity, Casablanca, les éditions toubkel.

- Corbin Henri, l'histoire de la philosophie islamique, Gallimard, France, 1964.

- Ibrahim Madkour, La place d'Alfarabi dans l'écoles philosophie musulmane , Paris, 1934.

- Gaston Marie, platon sa vie, son ouvre presses universitaire de France, Paris, 1966.