بعض جوانب الفكر السياسي في الإسلام
الفارابي نموذجاً

د. أحمد عارف أرحيل الكفارنة

أستاذ مشارك في العلوم السياسية – كلية عجلون الجامعية

جامعة البلقاء التطبيقية – الأردن

الملخص:

استهدفت الدراسة الكشف عن أهم أفكار الفارابي في مجال السياسة والمنطق، وذلك من خلال كتابة أراء أهل المدينة الفاضلة؛ لتحقيق رواده اتجاه المدنية ورئيسها على أي شاكلة يكون وحديثة عن النظرة الاشراقية، للمعرفة من خلال تطريد القيص، لذلك جاء هذا البحث محاولة للكشف عن معالجة الفارابي لموضوعات سياسة محددة في الفكر السياسي الإسلامي. وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لغايات هذا البحث، من أجل وصف الظواهر ذات العلاقة بالبحث وتحليلها والخروج بنتائج مناسبة، كذلك تم الاعتماد على المنهج التاريخي من خلال قراءة نصوص ترجمة الفارابي لكتب الفلسفة اليونانية لمعرفة مدى تأثره بهذه الترجمات وتأثيره على الفكر السياسي الإسلامي.

ومن نتائج البحث فقد طرح الفارابي فكرة نظام الدولة الإسلامية رغم تأثره العميق بالفلسفة اليونانية واعتماده ترجمة كتاب جمهورية أفلاطون، وأن الدولة المثالية في نظر الفارابي هي دولة المؤسسات المختلفة المساعدة لمواطنيها ليكون مواطنيها أقرب إلى فكرة الخلاص الديني. وأن الخليفة أو الأمير أوراس الدولة، يجب أن يكون فيلسوفاً حقيقياً، وأن يكون قادر على إدراك كنه الحقيقة، وأن الدولة التي لا يوجد فيها فليسوفاً حقيقياً يجب أن لا تحول إلى أي إنسان منفرد بكل السلطات العليا هي حاكم فيها أية سلطات مطلقة، بل يجب أن يكون هناك جمعية أو مجموعة تحكم بشكل جماعي، وهذه أحد مؤشرات الديمقراطية المعاصر، وأن الدولة النموذجية في نظر الفارابي هو من يحكمها فيلسوف، لأن ذلك محاكاة للكون الذي يحكمه الخالق عز وجل، وأن الدين يوازى الفلسفة، واعتماداً على ذلك فالدين عامل توحيد للمجتمع، وقد فرق الفارابي بين النبي والفيلسوف في قضية المعرفة، رغم أن المعرفة عند الفارابي تعتمد على تجريد المعاني الكلية من الأشياء المحسوسة إذا أوضح أن الفيلسوف يتلقى المعرف من العقل الفعال، أما النبي فيتلقى المعرفة بالمخيلة عن طري الملك جبريل كمنبع لهما.

Some Aspects of the Political Thought in Islam: Al-Farabi as a Model

The study aims at revealing al-Farabi's most important ideas in the field of politics and logic through writing the opinions of Utopia's people. Hence, the paper is an attempt to find out al-Farabi'a treatment of certain political issues in the Islamic thought. The researcher has used the descriptive analytical method for his achieving his targets and getting the suitable conclusions. Likely, he has depended upon the historical method through reading al-Farabi's translations of Greek philosophical book for knowing hoiw far he had been influenced by these translations and his influence upon the Islamic philosophical thought.

Among the conclusions of the paper is al-Farabi's casting the idea of the Islamic state despite his being influenced by the Greek philosophy and his endorsing his translation of Plato's *Republic*. The idealistic state from al-Farabi's view is that of different establishments which helps its citizens to be near religious salvation. Likely, the caliph or emir must be a real philosopher who is able to realize the truth. There must be a society or group to rule people in what is known as democracy. The idealistic state in al-Farabi's view is that one ruled by the philosopher because this will be an imitation of the universe ruled by the Almighty Creator. Al-Farabi differentiated between the prophet and the philosopher as regards the issue of knowledge, although for him knowledge depends on the abstracted meaning. He declared that the philosopher gets knowledge from mind whereas the prophet gets it through Gabriel.

مقدمة:

من خلال دراستنا لأراء الفارابي السياسية والتي بدأناها في الاجتماع الإنساني، وجدنا أنه لم يأتي بجديد في تحديد الأسباب التي تدفع الإنسان إلى الاجتماع في الآخرين، فقد كرر في هذا ما قاله أفلاطون وأرسطو، إلا أن هناك مؤثر كبير قد أثر في توجيه أفكار الفارابي، وهذا المؤثر هو العقيدة الإسلامية والذي من خلال هذا المؤثر استطاع أن يمتاز ويختلف مع المفكرين الآخرين.

فنجد هذا الأثر واضح في حث أعضاء المجتمع على التعاون فيما بينهم لإيجاد المدينة الفاضلة، وأن لا فرق بين أفراد هذا المجتمع في أي شيء، ولذلك نجده قد تجاوز مفهوم المدينة عند اليونان إلى اجتماع الأمم كلها حول ملك (خليفة) واحد، ثم إن المتعمق في النظر إلى مدينة الفارابي الفاضلة يجد أن هناك فروق جوهرية بينها وبين مدينة أفلاطون، حيث نجد أن رئيس الدولة عند الفارابي فيلسوف ونبي، وأن الفارابي لم يقل بالشيوع كما قال به أفلاطون وأن الرئيس ليس واحد في مدينة الفارابي، حيث هو واحد في مدينة أفلاطون، ثم نجد أن الفارابي مدينته تتسع حتى تصبح مدينة عالمية، بينما مدينة أفلاطون نجدها حكراً على فئة أو طبعة واحدة، وقد كان الفارابي يرى أن الفساد ليس في التشريع كما يرى أفلاطون، بل الفساد يكمن في فساد الناس فلم يحدث ولم يتحدث عن التشريع.

من هنا يتبين لنا أن مدينة الفارابي ليست صورة عن مدينة أفلاطون بالرغم من التشابه في الفكرة. فمدينة الفارابي الجماعية يوجد تشابه بينها وبين الديمقراطية عند أفلاطون إلى حد ما، فالمدينة الجماعية كما وردت في كتاب السياسة للفارابي هي التي كل واحد من أهلها مطلق يعمل ما يشاء وأهلها متساوون، وتكون صفتهم أن لأفضل لإنسان على إنسان في شيء أصلاً ما يشاء، من خلال هذين التعريفين نلاحظ أن هناك تقارب بينهما، إلا أنه يوجد خلاف بينهما وهو نظام للمدينة الإغريقية الديمقراطية كما يعطي أهمية للحوار والمجادلة، بل إنه كان يقوم على ذلك الحوار، وهذا لا نجده في المدينة الجماعية عند الفارابي. فالفارابي يرى أن أفضل المدن من المدن الجاهلية هما مدينة الكرامة والمدينة الجماعية، ويذكر ذلك في كتابه "السياسة المدينة" إنشاء المدن الفاضلة ورياسة الأفاضل يكون من المدن الضروري والمدن الجماعية من بين مدينهم أمكن وأسهل".

وقد تحدث الفارابي عن واجب الدولة الأساس وهي ضمان أمرين الأول: ضمان حق الحياة حق الملكية السعادة والحرية والدولة التي لا تضمن للمواطن هذه الأمور ليست ديمقراطية، وتوصل الفارابي إلى أن واجب الدولة الأساس هو ضمان أمرين حق الحياة والثاني السعادة. وبذلك قد أعد الطريق أمام فلاسفة ما قبل الثورة الفرنسية أمثال فولتير وروسو وغيرهما إلى هذه الواجبات الثلاثة، وبالنسبة للملكة فقد دعا الفارابي لتوزيع الأملاك بموجب نظرية المساواة السنية. ويمكن القول: إن الفارابي قد ربط بين الفلسفة اليونانية الفكر الإسلامي كدين ودولة، وهو بذلك قد أرسي حجز الأساس للفلسفة السياسية الإسلامية وكان رائدها في هذا المجال، وبالرغم أن مشروع الفارابي جاء من خارج الدولة والسلطة إلا أنه كان محاولة لترسيم وصيانة العطب الذي أصاب الدول في تلك الفترة، والتأكد على إقامة الدولة لوصفها ضرورة أساسية لا بد منها.

ولا شك أن طرح الفارابي والذي استحق لقب "المعلم الثاني" جاء وهو يطرح نموذج من الأفكار على درجة عالية من النضج والحصافة، فهو لا شك بأنه عبقري من عباقرة الفلاسفة المسلمين، ويعد أحد رواد الفكر السياسي الإسلامي.

ويعتبر الحديث في قضية الفكر السياسي الإسلامي أحد الموضوعات الشائكة والتي أثارت عاصفة من الجدل، ليس بسبب افتقار التراث الإسلامي لهذه المسائل وندرة الكتابة السياسية في إلغاء السياسي الإسلامي، وإنما لشيوع العديد من الأفكار الوافدة، وتشرب لبعض وخاصة المفكرين والعلماء لثقافات الشعوب الأخرى ثم إسقاط الدلالات لهذه الأفكار على المصطلحات والمفاهيم والقوانين المتداولة للتراث السياسي الإسلامي، وإعادة تأويلها وقراءتها وصياغتها بمعانٍ أخرى ترتد الفكر الآخر وبقية التعريف بشيء من منجزات الفكر السياسي الإسلامي، وتقويم بعض الأخطاء التي طبعت الأعم لأغلب الأبحاث التي تم استعارتها من ترجمة الكتب اليونانية في نهايات الدولة العباسية ولم تعترف بفكر سياسي لدى المسلمين من خلال قرائية الإرجاعية إلى الوصول اليونانية، وقد جاء هذا البحث ليلقى بضلاله كنافذة على الإشكاليات الراهنة بالفكر السياسي الإسلامي.

لقد أثرت هذه الأحداث والانقسامات على نفسية الفارابي عنوان بحثنا لـذلك، بقـي يراقـب الأحداث عن كثب فجادت قريحته النيرة بأفكار حاول من خلالها تصحيح أبسط الأمور ليصـل في نهاية الأمر إلى أعقدها، فأقام فيها مدينته الفاضلة على غرار مدينة أفلاطون مزواجـاً بـين الفلسفة والسياسة بطريقة إبداعية وجّدية، قاصداً توجيه آراءه ضد الانقسام، وتعـدد الزعامـات الذي أصاب الدولة العباسية، في تلك المرحلة في جميع مستوياتها لاسترجاع هيبتهـا وعظمتهـا أمام الأمم الأخرى، إذ يمكن القول بأن الفارابي برع في هذا الجانب، وقـدم الـدين الإسـلامي على أنه الدين القادر على أن يقدم الحقيقة بطريقة رمزية لغير الفلاسفة مما هـم غيـر قـادرين على رؤية الحقيقة كاملة بشكل وجودها المطلق، ولذلك جاءت مؤلفات الفارابي توصف وتعـالج مسألة التنظيم الأمثل في قيادة الدولة.

مشكلة البحث وأسئلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة بالكشف عن أهم أفكار الفارابي في مجال السياسـة والمنطـق وذلك من خلال كتابة أراء أهل المدينة الفاضلة ودفاعي من العدالة لتحقيق رؤداة اتجـاه المدنية ورئيسها على أي شاكلة يكون وحديثة عن النظرة الاشراقية للمعرفة مـن خـلال تطريد القيص، لذلك جاء هذا البحث محاولة للكشف عن معالجة الفـارابي لموضـوعات سياسة محددة في الفكر السياسي الإسلامي. لذلك يحاول البحث أن يجيب عـن الأسـئلة التالية:

١- ما تعريف السياسة في الفكر الإسلامي وبيان أهميتها وأدلتها؟

٢- ما القضايا السياسية الفكرية التي تعرض لها الفارابي؟

٣- هل الفكر السياسي الإسلامي قابل للتطور والتجديد؟

فرضية البحث:

كان اسم الفارابي قد ارتبط بفلاسفة اليونان مثل أفلاطون وأرسطو حتى أصبح مـن أبرز العلماء المنافحين عن الحضارة اليونانية وترجمتها حتى أصبح يلقب بالمعلم الثـاني، لذلك جاء هذا البحث لإثبات فكرة ربط الفارابي الفلسفة اليونانية بالفلسفة الإسلامية، هـذا المزيج الفكري أدى إلى تكوين سياسة فكرية إسلامية جديدة حول السلطة.

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من الموضوع الذي تناوله الفارابي وذلك لربطه الفلسفة اليونانية بالإسلامية، حيث اعتقد الفارابي أن غاية المرام من السياسة يتجسد في تحقيق السعادة الإنسانية، لذلك يُحسب للفارابي نزعه فتيل النزاع وسوء الفهم بين الدين والفلسفة السياسية، لذلك يعتبر هذا البحث أحد أدوات المعرفة المضافة بشيء من التفصيل للاستدلال على الفكر السياسي الإسلامي في تلك الحقبة في أواخر العصر العباسي، وهي محاولة متواضعة في تلمس الإسهامات العلمية للفارابي والتي أثرت على الفكر السياسي الإسلامي لاحقاً.

منهجية البحث:

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لغايات هذا البحث، من أجل وصف الظواهر ذات العلاقة بالبحث وتحليلها والخروج بنتائج مناسبة، كذلك تم الاعتماد على المنهج التاريخي من خلال قراءة نصوص ترجمة الفارابي لكتب الفلسفة اليونانية لمعرفة مدى تأثره بهذه الترجمات وتأثيره على الفكر السياسي الإسلامي.

أدبيات البحث:

الفارابي: سيرته وجهوده:

الفارابي هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن دوزلغ الفارابي، ولد عام ٣٥٧هـ والفارابي تركي الأصل، إلا أن ابن أبي أصيبعة يذكر أن أباه فارسي الأصل تزوج من امرأة تركية، وكان أباه قائداً في الجيش التركي[١] فأسمه محمد وكنيته أبو نصر ويلقب "بالمعلم الثاني" بعد أرسطو "المعلم الأول" وهناك عدة تفسيرات لهذه التسمية، منها رأي يقول أنه لقب بهذا الاسم لأنه يعتبر أول وأهم شارح عربي لمنطق أرسطو، ورأي آخر ردها إلى ما تركه من أثر في نمو العلم، ورأي ثالث يعلل سبب هذه التسمية إلى أنه نقل إلى العربية كتاب لأرسطو يسمى "التعليم الثاني"[٢]، يمكن القول أن الفارابي خلق فيلسوفاً يونانياً بلباس عربي مسلم يتناسب مع تعاليم القرآن الكريم ولا يناقضها.

---

(١) محمد علي أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٣٦٣.

(٢) حورية توفيق مجاهد، "الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده"، ص١٨١.

وقد عرف المهتمون بالفكر الإسلامي والثقافة العربية أبا نصر الفارابي من خلال جهوده المتنوعة في الفلسفة الإلهية والمنطق وكتاباته السياسية والأخلاقية، لكنهم لم يفحصوا آراءه القيمة في ميدان اللسانيات بشكل مستفيض وبخاصة عنايته بالصنعة المعجمية؛ فقد بذل فيها الجهد المنظم من أجل تطويع اللسان لسائر الأغراض المعرفية، وجعل اللغة وسيلة نفعية ونوعية لحصول ملكات العلوم النقلية والخطابية والبرهانية، ولعل عنايته بالألفاظ التقنية المستعملة بوجه خاص في المنطق والفلسفة والعلوم اللغوية شاهد صدق على ذلك الفهم المتكامل لقضايا اللسان وأصول مفرداته واشتقاقاته والوظيفة لتداولية للظاهرة المجازية فيه، وكذا إيقاع تلك الصيغ على مدلولاتها على نحوٍ معقول وبصورة تدفع اللبس على المتعلمين، ذلك أن الغرض الأساس من الصنعة المعجمية هو تيسير تعليم المبتدئين أصول المعارف.

وفي ضوء هذا السياق عنى الفارابي بتتبع حياة الألفاظ مستدعيا التطور الذي طرأ عليها في الألسن المجاورة إلى أن استقرت على حالة واحدة مثلتها الصياغة العربية، ذلك أن تكون اللسان كنظام يسوغ هذه النظرة التاريخية[1]. ربما يكون من اللازم التعريف بشخصية الفارابي لأن أغلب المراجع القديمة لم تحقق في شخصيته بما فيه الكفاية إلى درجة تتداخل فيها المعلومات حول نسبه وأصله وتتناقض الروايات أحيانا أخرى؛ إلا أننا نعرف أنه كان ناطورا في أحد البساتين ببغداد، مما يعكس انكسار حاله وبساطة عيشه[2].

ولم تنقل المراجع شيئا كثيرا عن نشأته وسني حياته الأولي، والظاهر أنه تعلم بمسقط رأسه(٣)، ثم انتقل إلى بغداد وهناك أخذ المنطق عن أبي بشر متى بن يونس والتقى بالأصولي اللغوي ابن السرّاج(٤)، وكانت بغداد حينها قبلة للعلماء في مختلف العلوم وبخاصة العلوم العقلية والمنطقية، إذ سهر الخلفاء أنفسهم على ترجمة إيساغوجي وكتب جالينوس وأرسطو وأفلاطون والرواقيين والسوفسطائية. ولعلهم أدركوا فائدة هذه العلوم في الذود عن حمى العقيدة الإسلامية، ثم ارتحل الفارابي إلى دمشق وأقام بحلب في بلاط سيف الدولة

(١) الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣ ، ١٩٦٨.
(٢) الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٨.
(٣) الفارابي: الحروف، تحق محسن مهدي، بيروت، ١٩٧٠.
(٤) الفارابي: رسالة في قوانين صناعة الشعر، ضمن كتاب فن الشعر لعبد الرحمن بدوي.

الحمداني إلى أن وافاه الأجل سنة ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م، وكان حينها في صحبة الأمير الحمداني في دمشق حيث دفن وصلى عليه خلق كبير من علية القوم وخاصتهم(١).

لقد كان الفارابي شخصية زاهدة واسعة المعارف إذ جمع إلى المعرفة العقلية فنونا متعددة مثل الموسيقى والحساب والأدب واللغات، وكان ضليعا بعلم العربية ناظما جيدا، له أدعية على اصطلاح الحكماء(٢) وجمع إلى ذلك الطب والفلك والإلهيات والفقه وغيرها.

وربما يكون من نافلة القول التذكير بأنه ترك ذخيرة علمية مهمة تأسست عليها كثير من التصورات النظرية العربية في مجالات شتى، ناهيك عن تأثيره في غيره في منهجه وآرائه من عرب وعجم إلى درجة أن ما كتب عنه في الثقافات الأخرى يفوق بكثير ما كتب عنه باللغة العربية، ويمكن في هذا السياق أن يشار إلى أهم هذه الأمهات:

- إحصاء العلوم، أحمد أمين، مصر وترجمه بالنثيا إلى الإسبانية.
- معاني العقل وهو مترجم إلى أكثر من لغة.
- فصوص الحكم، ترجم إلى الألمانية – مشكوك في نسبته إليه.
- عيون المسائل.
- آراء أهل المدينة الفاضلة.
- السياسة المدنية، لها ترجمة بالعبرية(٣).
- كتاب في الخطابة، وقد ذكر بأنه يقع في ٢٠ جزءً.
- التعليقات، طبعة حيد آباد ١٩٣٣م.
- الألفاظ المستعملة في المنطق، حققه محسن مهدي، ١٩٨٦.
- كتاب العبارة في المنطق.
- كتاب الخطابة في المنطق(٤).

---

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، دت.
(٢) الأزهري (محمد بن أحمد بن الأزهر): تهذيب اللغة، تحقيق محمد عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٤.
(٣) جوزيف شريم: الفارابي، أعلام الفكر العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠.
(٤) جيرار جيهامي: الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار الشرق، بيروت، ١٩٩٤.

أما الشروح فقد شرح أرسطو في السماع الطبيعي والعبارة والخطابة والمقولات والمغالطة والجدل والقياس والأخلاق والآثار العلوية، كما شرح لبطليموس الماجسطي ولأسكندر الأفروديسي مقالة في النفس[١].

الحياة الاجتماعية:

عاش الفارابي في ظل الدولة العباسية في الفترة التي بدأت فيها الدولة العباسية تتدهور بسبب المشاكل الكثيرة التي واجهتها سواء داخل قصر الخلافة أو خارجه، فأصبحت بغداد أضعف من أن تفرض هيبتها على العاصمة بالذات بعد أن سادت الفوضى. وطغت الحاشية وعبيث بمصلحة الدولة مطامع القادة والجنود، وأهواء الخدم والنساء، حيث سيطر المماليك والأتراك والسلاجقة والديلم على الخلفاء العباسيين، وكذلك طمع الولاة بما لديهم من ثغور وخراج فأعلنوا العصيان وأنشأوا الحواضر والإمارات المتمزقة، فصارت الدولة الإسلامية مقسمة إلى دويلات، فكانت الدولة البويهية في فارس وبغداد، والحمدانية في الموصل وحلب، والطولونية وبعدها الأخشيدية ثم الفاطمية في مصر، والظاهريون في شمال أفريقيا، والسامائية في خراسان وما وراء النهر، كما كانت الأندلس من عهد الأمويين دولة مستقلة عن الخلافة[٢].

كما يتميز عصر الفارابي بالتحليل السياسي وكثرة الدسائس والفتن في مراكز السلطة، وقد أثرت هذه الأوضاع على فكر الفارابي، إلا أنه لم يقم بمهاجمتها مباشرة، بل قدم وصفه علاجية ورؤية الموفق بين الفكر والممارسة[٣]. أما الحياة الاجتماعية فما أصاب الحياة السياسية من فساد، امتد إلى الحياة الاجتماعية، فقد كانت منتشرة في ذلك الوقت تجارة الرقيق، وضعف الوازع الديني، وكثير ما كان يقوم صراع بين المذاهب، وانقسم الناس إلى طبقات بالثروة، بالإضافة إلى انهيار المقاييس الخلقية وفتح باب الرشوة بشكل واسع لوظائف الدولة[٤].

---

(١) روزنتال (فرانز): مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، ١٩٦١.
(٢) جوزيف الهاشم الفارابي، دراسة ونصوص، ص٨-١٠.
(٣) حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبد، مرجع سابق، ص ١٨٠.
(٤) جوزف الهاشم: الفارابي دراسة ونصوص، ص ١٠- ١٢.

أسلوب الفارابي:

امتاز أسلوب الفارابي بالغموض وكثرة الإيجاز، ليس في كلامه مترادف أو استطراد، لا يطيل ولا يسهب، يعطي المعاني الغزيرة في عبارات مقتضية، ولا يميل إلى التكرار إلا قليلاً، يهتم الفارابي بالمعنى أكثر من اهتمامه ببناء قوة العبارات، حتى لا يكاد يفهم مقاصده، يشعر الفارابى القارئ بالتعقيد والصعوبة التي يعانيها في تدوين معانيه لما يتميز أسلوبه من القصر في اللفظ والعمق في المعنى، ولعل السبب عائد في ذلك إلى أنه يكتب في لغة غير لغته وهي اللغة العربية، وكان قد تعلمها في كبره عند قدومه إلى بغداد وكان قد تجاوز الأربعين من عمره[1].

الفصل الأول

تعريف السياسة في الفكر الإسلامي وبيان أهميتها وأدلتها

إن هذا الفصل يتحدث عن مقدمات في علم السياسة في الفكر الإسلامي، ينبغي على كل من يلج في بحر السياسة أن يكون على بصيرة من هذه الأمور الأولية والتي تتمثل في معرفة السياسة في الفكر الإسلامي والوقوف على أهميتها والأدلة التي تستند إليها، لذلك جعلنا هذا الفصل في مطالبين وهي: تعريف السياسة في الفكر الإسلامي، بيان أهميتها، أدلتها.

المطلب الأول: تعريف السياسة في الفكر الإسلامي اللغة والاصطلاح:

السياسة لغةً:

السياسة مأخوذة من الفعل ساس، وساس الناس أي تولى رياستهم وقيادتهم، وساس الأمور أي دبرها وقام بإصلاحها فهو سائس والجمع ساسة، وسست الرعية سياسة حسنة أي أمرتها ونهيتها بما يحقق المصلحة لها[2]، ونخلص من هذه المعاني إلى أن السياسة تعني الولاية والرياسة القيادة والرعاية وتدبير أمور الناس والعمل على إصلاحهم، وبهذا يتضح أن كلمة "السياسة" هي عربية خالصة، لا ريب في ذلك، والمراد بها سياسة المجتمع والقيام على تدبير شئونه الداخلية والخارجية بما يُؤَمِّن الخير العام للبلاد والعباد.

---

(١) محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص ٣٧٧- ٣٧٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (١٠٨/٦، ١٠٩)، والمعجم الوسيط، (٤٦٢/١)، وأيضاً القاموس المحيط للفيروز أبادي، ج٢، فصل السين، ص٢٢٢.

السياسة اصطلاحاً:

لقد عرفها المفكرون بتعريفات متباينة كل حسب ما يعتقد ويفكر، فمنهم من يرى بأنها احتراف الحكم والسلطان، أي ممارسة السلطة على الناس في المجتمع، ومن المفكرين عرف السياسة بأنها إجراءات لتحقيق القيم الدينية والاقتصادية والثقافية في سلوك الناس، وعلاقاتهم ونظام حياتهم، ومنهم من يرى أنها: نظريات لتنظيم المجتمع وعلاقات البشر[١].

تعريف السياسة في الفكر الإسلامي:

إن السياسة في الإسلام تعني ضبط حركة الفرد وتوجيه السلوك البشري في المجتمع من الراعي والرعية بالأحكام الشرعية. ويمكن أن يقال هي: "تدبير شئون الأمة، وتنظيم مرافقها بما يتفق وروح الشريعة وأصولها الكلية، ولو لم يرد فيها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة النبوية"[٢]. وعرفها صاحب كتاب محاضرات في السياسة الشرعية بأنها: "تدبير شئون الدولة الإسلامية التي لم يرد فيها نص أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة ويتفق مع روح الشريعة وأصولها العامة"[٣]. ويقال كذلك: هي قيادة الناس إلى مصالحهم الدينية والدنيوية بأحكام الشريعة الإسلامية مع جلب المصالح ودفع المفاسد وفق مراعاة المقاصد التي جاء الإسلام للحفاظ عليها وحمايتها وتتمثل في الكليات الخمس: الدين، النفس، العقل، العرض والمال.

ونلحظ أن هذه التعاريف كلها أنها تدور في محور واحد، فهي تعني بالإجمال تعهد الأمر الذي يواجه الأمة بما يصلحه ويحقق الفائدة[٤]. وبمراعاة هذه التعاريف يمكن أن نخلص إلى تعريف السياسة في الفكر الإسلامي بأنها: رعاية مصالح الأمة بما لا يتعارض مع النصوص الصريحة والقطعية ضمن الفهم الواضح للمقاصد الكلية للشريعة الإسلامية مع توسيع النظر في أمور المباحات، وتقديم المصلحة التي تنعكس إيجاباً وبالخير على الدين والنفس على المصلحة التي تنعكس على الدين وحسب.

---

(١) ينظر النظام السياسي في الإسلام "نظام الخلافة الراشدة، ص١٣.
(٢) السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي، ص١.
(٣) محاضرات في السياسة الشرعية لعبد العال عطوة، ص١٥.
(٤) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص١٩.

"وعليه فإن كل حكم أو نظام يتعلق بشئون الدولة يحقق المصلحة ويتفق مع أحكام الشريعة وقواعدها الأصولية ومقاصدها، هو من السياسة في الفكر الإسلامي، وكل ما لم يحقق مصلحة أو يخالف الشريعة فإنه لا يُعد من السياسة في الفكر الإسلامي في شيء، وليس من الإسلام، وحينئذ تصبح قوانين وضعية لا ارتباط لها بالشريعة الربانية"(١).

إن كلمة السياسة لم ترد في القرآن الكريم، لذلك قد يتخذ بعض الناس من هذا دليلاً على أن القرآن أو الإسلام لم يهتم بالسياسة ولا ينظر إليها، ولا شك في هذا القول بأنه ضرب من الخيال والمغالطة، فكثير من الألفاظ لا توجد في القرآن ولكن مضمونها ومعناها جاء مثبوتاً بألفاظ أخرى توحي بنفس المعنى للفظ غير المثبوت، وعلى سبيل المثال كلمة العقيدة، فهي لا توجد في القرآن، مع أن مضمون العقيدة موجود في القرآن بكاملة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والعقيدة هي القضية المركزية الأولى التي تدور حولها آيات القرآن الكريم وكذلك كلمة الفضيلة، فهي لا توجد في القرآن الكريم، مع أن القرآن من أوله إلى آخرة يحث على الفضيلة والتحلي بالقيم والمثل العليا النبيلة واجتناب الرذيلة.

والقرآن لم يذكر لفظة السياسة بعينها وإنما جاء بما يدل عليها مثل كلمة المُلك الذي يعني حكم الناس وأمرهم ونهيهم وقيادتهم في أمورهم، حيث جاء ذلك في القرآن بصيغ وأساليب شتى، بعضها على سبيل المدح والآخر على سبيل الذم فهناك الملك العادل، وهناك الملك الظالم والملك المستبد(٢) والشورى والملك والحُكم والتمكين والخلافة حيث وردت هذه الألفاظ في الآيات التالية:

قال تعالى: **[فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا]**{النساء:٥٤}. وذكر من آل إبراهيم يوسف عليه السلام الذي ناجى ربه فقال: **[رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ المُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ]** {يوسف:١٠١}، وكذلك ممن آتاهم الله الملك: طالوت الذي بعثه الله ملكاً لبني إسرائيل ليقاتلوا معه وتحت لوائه، قال تعالى: **[وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا]**{البقرة:٢٤٧}.

---

(١) المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية، ص١٥.
(٢) الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات، ص٢٨.

وكذلك سليمان عليه السلام الذي آتاه الله مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعده، وممن ذكره القرآن من الملوك: ذو القرنين الذي مكنه الله في الأرض وآتاه من كل شيء سبباً، حتى اتسع ملكه من المغرب إلى المشرق[1] قال تعالى: **[وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا * إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا]**{الكهف:٨٣-٨٤}. وكذلك ذكر القرآن ملكة سبأ، حيث قام مُلكُها على الشورى وليس على الاستبداد والقهر قال تعالى: **[قَالَتْ يَأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ]** {النمل:٣٢}.

وتحدث القرآن عن بعض الملوك دون أن يمدحهم أو يذمهم، مثل ملك مصر الذي ولى يوسف عليه السلام على خزائن الأرض، وأوضح بعض تصرفاته الحسنة في إدارة الدولة والتخطيط في الجانب الاقتصادي، وهذا يشير إلى حسن سياسته في حكمه للبلاد، وهو من السياسة تحت كلمة غير السياسة مثل التمكين حيث جاء قوله تعالى: **[وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ]**{يوسف:٥٦}. **وكذلك قوله عن المهاجرين: [الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ]**{الحج:٤١}.

وجاءت كلمة "الحُكم" ومشتقاتها في الكثير من آيات القرآن الكريم لتوضح إدارة الدولة الإسلامية في الداخل والخارج ضمن سياسات عادلة وحكيمة[2] قال تعالى: **[إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ]**{النساء:٥٨}. وأكد القرآن على الحاكمية لله في المجتمع وحذّر من الافتتان بالمناهج الأرضية الساقطة والانجراف مع أحكام الجاهلية، قال تعالى: **[وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ]**{المائدة:٤٩}.

وهنا يوضح الحق تبارك وتعالى أن الأنظمة الجاهلية وعلى رأسها الأنظمة الرأسمالية والصهيونية وقوى الاستعمار والظلم تسعى جادة لإحداث زحزحة المسلمين

---

(١) محاسن التأويل للقاسمي، ٨٩/١١.

(٢) موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي وآخرون، مجلد٦، ص٥٨٧.

عن عقيدتهم وعن تطبيق منهج الله في جانب الحكم والسياسة والاقتصاد والجهاد، على أن يبقى الإسلام طقوساً وشعائر مفرغة من مضمونها، لا تحكم إلا الجوانب المتعلقة بفقه الأحوال الشخصية من حياة الناس.

فنحن اليوم في أمس الحاجة إلى الحكم بكتاب الله، ونحن تتجاذبنا التيارات الفكرية لتحط من قوتنا وتوهن عزيمتنا وتفرق وحدتنا، وخاصة أننا جربنا في العقود الماضية الاشتراكية والرأسمالية والأفكار المستوردة فلم تحقق إلا الهزائم وتكريس الاحتلال والضياع لمقدرات الأمة، قال تعالى: **[أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ]**{المائدة: ٥٠}.

أما بالنسبة للسنة النبوية المطهرة فقد جاء فيها الحديث عن السياسة، فقد جاء عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم الذي جعل الله لهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"(١).

ويمكن القول: إن أقدم نص وردت فيه كلمة السياسة بمعنى الحكم هو قول عمرو بن العاص لأبي موسى الأشعري في وصف معاوية: إني وجدته ولي عثمان الخليفة المظلوم، والطالب بدمه، الحسن السياسة، الحسن التدبير، وكذلك ما جاء عن عمر بن الخطاب حيث قال: قد علمتُ -ورب الكعبة- متى تهلك العرب! فقام رجل من المسلمين فقال: متى يهلكون يا أمير المؤمنين؟ قال: حين يسوس أمرهم من لم يعالج أمر الجاهلية ولم يصحب الرسول ﷺ(٢).

المطلب الثاني: أهمية العمل بالسياسة في الفكر الإسلامي:

تكمن أهمية العمل بالسياسة الإسلامية لمسايرة التطورات الاجتماعية والوفاء بمتطلبات الحياة المتجددة، وذلك من خلال استنباط الأحكام لما يستجد من الأحداث والوقائع في حياة الأمة وخاصة التي لا نجد لها نصاً شرعياً أو إجماعاً فنقيسه عليه بما

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج٤، ص ١٦٩، رقم الحديث (٣٤٥٥).
(٢) الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات للقرضاوي، ص٣١.

يحقق مصلحة المجتمع، ويتفق في الوقت ذاته مع قواعد الشريعة الإسلامية دون الرجوع إلى القوانين والسياسات الوضعية التي تخالف القواعد الشرعية في كثير من الأمور[1].

لذلك لا يشك أحد في أهمية السياسة الإسلامية في حياة الأمة المسلمة، حيث إنها مارست السياسة من نشأتها في عهد النبي ﷺ بصفته قائداً وحاكماً ورئيساً للدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وتمثل ذلك في تطبيقه ﷺ للحدود فكان يتحقق من فاعل الجريمة، ولا يعاقب إلا بتهمة وعند ظهور الدليل والبينة، وقد منع النبي ﷺ الغال من الغنيمة سهمه، وعزم على تحريق بيوت تاركي صلاة الجمعة والجماعة، وأمر بكسر دنان الخمر، كما أمر بكسر القدور التي طُبخ فيها اللحم الحرام، ثم نسخ عنهم الكسر، وأمرهم بالغسل، وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة أو الرابعة، ولم ينسخ ذلك.ولم يجعله حداً لابد منه، بل هو بحسب المصلحة أي يرجع إلى رأي الإمام، ولذلك زاد عمر ﷺ في الحد الجلد عن الأربعين ونفى فيها[2] ثم نهج الخلفاء الراشدون منهج النبوة في اكتمال عناصر السياسة والدولة على نفس منهج رسول الله ﷺ، فحلق عمر ﷺ رأس نصر بن حجاج، ونفاه من المدينة منعاً من فتنة النساء به[3].

وحرصت الأنظمة السياسية في التاريخ الإسلامي على الإبقاء والحفاظ على الكيان الإسلامي وكيان الأمة المسلمة قروناً كثيرة، ومع التزام المسلمين بالنظام السياسي الإسلامي كان الدين قوياً وأحكامه محفوظة ورايته عالية خفاقة، وبالتخلي عن السياسة الشرعية أي عن الدين ضعفت الأمة وتمزقت وأفترق السلطان عن القرآن فضاعت العزة والكرامة واحتلت الأرض والمقدسات في فلسطين زمناً طويلاً في ظل الأنظمة القائمة على التبعية للسياسات والأفكار الوضعية التي لا تخدم إلا مصالح أعداء الأمة؛ لأنها جاءتنا مستوردة عن طريقهم، وأيضاً تكتسب السياسة الإسلامية أهميتها؛ لأنها تقوم على جلب المصالح للناس جميعاً، وتعمل على دفع المفاسد من المجتمع، بالإضافة إلى أنها تقوم بمراعاة أحوال الناس وقدراتهم، كما

---

(١) المدخل إلى السياسة الشرعية، ص٦٧.
(٢) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص٣٦.
(٣) نفس المرجع، ص٣٥.

أنها تقوم على مراعاة مآلات الأمور واعتباراتها، وهي تراعي فقه الأولويات في تسيير الأعمال بما يحقق المصلحة العامة للأمة.

إن السياسة الإسلامية لها أهميتها الكبرى في حفظ مصالح الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة بأسرها، وتتجلى هذه الأهمية في أنها تعتبر صورة من صور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أنها تعمل على ضبط جميع الأنشطة في المجتمع، وتحقيق الامتثال للقواعد الشرعية من خلال توجيه سلوك الفرد والجماعة، كما أن السياسة الإسلامية تعتبر جزءاً من مكونات الشريعة الإسلامية وفرعاً من فروعها، ومنبثقة من خلالها، فمن أحاط علماً بمقاصدها فاز ونجح ولم يحتج إلى غيرها.

وتتضح أهمية السياسة الإسلامية من خلال إصلاحها للرعية وتدبير شئونهم بما لا يخالف الشرع الحنيف، إضافة إلى أن معظم مقاصد السياسة الشرعية تعمل على إقامة العدل في إصدار الأحكام وتوثيق روابط المحبة والرحمة بين الناس في المجتمع الإسلامي، كما أنها تعمل على تنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع وتحمي الحقوق وتكفل مصالح الناس، ولهذا فعلم السياسة الشرعية علم واسع متجدد يسع التدرج في الحياة البشرية وما يستجد من قضايا في الحياة البشرية إلى يوم الدين، وبها يصلح الدين للتطبيق في كل عصر وزمان.

الفصل الثاني

نظرية الفارابي في المجتمع

المبحث الأول

حقيقة الاجتماع الإنساني:

يعتقد الفارابي أن الإنسان مدني بطبعه، وأنه بفطرته محتاج إلى أشياء كثيرة سواء كانت مادية أو معنوية وليس بمقدوره أن يستقل بأدائها أو القيام بها، ولذلك فهو يرى أن الإنسان يسعى لتحقيق هدفين من الاجتماع. الهدف الأول: هو سر ما ينقصه من حاجات والثاني الوصول إلى الكمال (السعادة) ، ولهذا يرى أن الإنسان بحاجة إلى الاجتماع والتعاون مع الآخرين[1]، بل هو محتاج إلى عمل كل فرد في مجتمعه. وتحقيقاً لهذا

(١) محمد مرحبا من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٤٦٠.

الغرض كثر الأفراد واستقروا في أنحاء الأرض متكتلين في طوائف متعاونة العناصر، فتكونت منهم المجتمعات[١].

ويرى الفارابي أن الاجتماع لا ينبغي أن يقوم على القهر والتغلب بل على أسس وحدة العقيدة[٢]. إن الكمال الذي يسعى إليه لا يكون إلا بالاجتماع، وفي هذا يقول في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة "لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل بعض ما يحتاج إليه في قوامه فيجتمع مما يقوم به جمله الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال"[٣].

ويتعدى الهدف من الاجتماع سر الحاجة المادية إلى بلوغ أفضل الكمالات الإنسانية ومعلوم أن أفضل الكمالات الإنسانية عند الفارابي إنما هو الكمال العقلي، ويعتبر الفارابي أن التعاون الصحيح يقوم على شيئين. الأول: التعاون الاقتصادي، الذي يقوم على توزيع الأعمال المتنوعة على الأشخاص المختلفين. والثاني: التعاون الثقافي ويقوم على أساس التماس الكمال العقلي من الفلاسفة والأنبياء[٤].

إننا نجد أن الفارابي يشبه رأي أفلاطون في السبب الذي يدفع الإنسان إلى الاجتماع بغيره، وهو حاجة الآخرين إلا أنه يزيد على أفلاطون في إضافة هدف آخر يدفع الإنسان إلى الاجتماع وهو السعي نحو الكمال الذي لا يمكن أن يتحقق إلا بالاجتماع، وهنا نستطيع أن نقول أنه يلتقي مع أرسطو في هذا الرأي، فأرسطو يرى أن الهدف من الاجتماع الإنساني هو تحقيق السعادة والفضيلة[٥].

إلا أن الفارابي يختلف عن أرسطو في تحديد السعادة التي يسعى لها الإنسان عن طريق الاجتماع حيث فرق الفارابي بين السعادة الدنيا في الحياة الدنيا والسعادة القصوى وهي السعادة الأخروية، وهي الغاية القصوى التي يسعى إليها الفارابي، وهنا يبرز أثر العقيدة

---

(١) علي عبد الواحد وافي، في المدينة الفاضلة للفارابي، ص ٣٣- ٣٥.
(٢) على عبد الواحد، الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٣٣-٣٥.
(٣) عبد السلام بنعيد العالي، الفلسفة السياسية عند الفارابي، ص١٧.
(٤) إبراهيم جزني آراء أهل المدينه الفاضلة ص١٧١.
(٥) حورية مجاهد مرجع سابق ص١٨٣.

الإسلامية في أفكار الفارابي كمسلم حدد نوع السعادة التي يجب أن يسعى إليها الإنسان وهي السعادة الدائمة والتي تكون بعد الحياة الدنيا، التي يعتبرها طريق يؤدي إلى السعادة القصوى[١].

المبحث الثاني: المجتمعات في فكر الفارابي:

أولاً: المجتمعات الكاملة:

وهو ما يتحقق فيه التعاون الاجتماعي بوجه كامل وتفي بحاجاتها وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- **عظمى:** وهي على نطاق الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها.

٢- **وسطى:** وهي اجتماع له في جزء من المعمورة.

٣- **صغري:** وهي اجتماع أهل المدينة وهي جزء من الأمة.

ثانيا: المجتمعات غير المتكاملة:

وهي المجتمعات التي لا يتحقق فيها التعاون بصورة كاملة، والتي تفتقر إلى المال مقومات التي تعينها على نيل حاجاتها، وهي تضم ما يلي:

١- القرية: والتي اعتبرها خادمة للمدينة.

٢- جزئيات المدينة: وهو جزء من المدينة ومن أحيائها.

٣- اجتماع في سكة وهي جزء من المحلة.

٤- اجتماع في منزل وهو اجتماع أفراد الأسرة في منزل واحد، وأنقص هذه المجتمعات هو اجتماع الأسرة وأقل منه نقصاً مجتمع السكة وأقلها جميعاً في النقص مجتمع القرية[٢].

وسعادة المرء القصوى وخيره الأمثل إنما يتمان في اجتماع عام يضم البشرية بأسرها في نظام موحد وقوانين مشتركة تحت راية المحبة والسلام العالميين، ولكن الفارابي رغم مثاليته وخياله يشعر بأن هذا النوع من الاجتماع مستحيل التحقيق أو على الأقل مستبعدة لما تعترضه من مطامع وأنانية في الدول والأفراد، لذلك يكتفي بوضع نظام المدينة الفاضلة، أصغر اجتماع كامل ينعم فيه المرء بالرخاء والسعادة[٣].

---

(١) نفس المرجع، ص١٨٣.

(٢) عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٣) جوزيف هاشم دراسة ونصوص، ص ١٤٧.

أما الأساس الذي يقوم ويسير عليه النظام فيقوم على مبدأين متكاملين:

- **الأول:** وهو استعداد كل عضو من أعضاء المجتمع السياسي وصلاحيته من حيث علمه وخبرته واستعداده الطبيعي.
- **الثاني:** وهو مقدار ما يؤديه الأفراد من مسئوليات تفي بحاجات ومتطلبات الدول التي من شأنها أن تؤدي إلى إسعادهم عموماً[١].

فالمدنية التي يقصد الاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي ينال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، وهذا هو تعريف الفارابي للمدينة الفاضلة، ولا شك أن الاجتماع الأول ذكره الفارابي وجعله أكمل المجتمعات الكاملة جميعاً لم يذكره أحد من قبله ولم يخطر على بال فلاسفة اليونان، فهؤلاء لم يفكروا إلا فيما يقع تحت مشاهدتهم وهو الدويلات الصغيرة التي تتألف كل دولة منها من مدينة وتوابعها أو من بعض مدن وتوابعها، ولعل ذلك يعود إلى تأثر الفارابي بتعاليم دينه إذ أن الإسلام يهدف إلى إخضاع العالم كله لحكومة الخليفة الذي هو ظل لله في أرضه[٢]. لذلك نجد أنه رأى أن أعمل أدنى مراتب الاجتماع الذي يرضى فيه الخير والكمال هو اجتماع أهل المدنية، والتي عن طريقه تتكون الأمة الفاضلة ومن ثم يتحقق الخير والكمال في المعمورة كلها[٣].

الفصل الثالث

نظرية الفارابي السياسية

المبحث الأول

طبيعة المدينة الفاضلة:

إن المعيار الذي ميز فيه الفارابي المدينة الفاضلة عن المدن الأخرى هو التعاون بين أفرادها في سبيل الوصول إلى السعادة[٤]. ويشبه المدينة الفاضلة بالبدن الذي يتعاون أعضاءه من أجل المحافظة على حياة الإنسان من أي خلل يصيب أي عضو يلحق ضرراً بالأجزاء الأخرى، وهكذا للمدينة الفاضلة يتعاون أعضاءها من أجل تحقيق السعادة

---

(١) فاضل زكي الفكر السياسي العربي الإسلامي. ص٢٧٣ - ٢٧٤.
(٢) عمر فروخ، المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، ص١٨١.
(٣) حورية في هذا مرجع سابق ص ١٨٨.
(٤) محمد مرحبا مرجع سابق، ص١٨٨.

والكمال، إلا أنه يفرق بين أعضاء البدن وأجزاء المدينة بأن القوى التي لأعضاء البدن هي بالطبع أما نظائرها في أجزاء المدينة فهي ملكان وهيئات إدارية[١]، كما يشبه العلاقة بين الرئيس وبين بقية الأعضاء كعلاقة الموجودة الأول (الله) بالموجودات الأخرى، والذي هو كمسبب لوجودها والمدبر لها.

وقد قسمّ الفارابي المدينة الفاضلة إلى أجزاء أوجد منها مراتب ودرجات، وحدد وظائف ومهام كل جزء حسب قدرات الأفراد بمدينة الفارابي التي تتكون من[٢]:

١- **الأفاضل:** وهم الحكماء والمفكرون وذوي الرأي.

٢- **حملة الدين** وذي الألسن وهم الخطباء والبلغاء والشعراء والكتاب.

٣- **المقتدرون:** وهم الحساب والمهندسون والأطباء والمنجمون ومن يجري مجراهم.

٤- **المجاهدون** وهي المقاتلين والحفظة.

٥- **الماليون:** وهم المنتجون والفلاحين والرعاة والباعة وغيرهم.

والأساس الذي يربط هذه الجاعات بعضها ببعض هو التعاون المشترك بينهما في سبيل الوصول إلى السعادة، وللحفاظ على التعاون والتوازن في الدول وضع الفارابي مبادئ مشتركة يجب أن يجمع عليها الجميع ويعرفها ويطبقها الجميع ومن هذه المبادئ[٣]:

- معرفة السبب الأول: واجب الوجود.
- عالم الأفلاك وما يوصف به كل من الجواهر السماوية.
- عالم الكون والفساد وكيفية فيضه.
- الإنسان وقواه النفسية واتصاله بالعقل الفعال.
- رئيس المدينة الفاضلة والرؤساء الذين يخلفونه.
- المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي إليها نفوسهم.
- المدن المضادة وما تقول من أراء وما ينتظرها من مصير.
- الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها.

---

(١) محمد سيد أحمد مرجع سابق، ص١٨١.
(٢) دورية مجاهد، مرجع سابق، ص ٢٠٦.
(٣) محمد مرحبا، مرجع سابق، ص ٤٦٨.

وهذه المبادئ لا يستطيع أن يتصورها أو يعقلها إلا القلة وهم الحكماء، أما الكثرة العامة – فتعلمهم لها يكون عن طريق التقريب والتوضيح بالصور والأمثال التي هي معروفة لديهم[١].

المبحث الثاني

سلطة التنظيم السياسي (الحاكم أو زعيم المدينة):

ينظر الفارابي إلى رئاسة الدولة على أنها أسمى وأشرف الأعمال وينظر إلى موقعها كموقع القلب من سائر البدن، لذلك فإن للرئيس مكان خاصة في المدينة الفاضلة عند الفارابي، فهو مصدر الحياة والحركة بالنسبة لها. ونظراً لمكانة الرئيس يفترض الفارابي أن يكون الرئيس معداً لذلك بالفطرة من حيث الطبع والملكة الإدارية، وأن تتوفر فيه مواهب خاصة فيتمثل فيه أقصى ما يمكن أن يصل إليه الكمال في الجسم والعقل والخلق والدين[٢].

والرئيس عند الفارابي يتحلى بخصائص الفيلسوف وصفات النبي، فالفارابي يصف أميرة بكل فضائل الإنسانية وكل فضائل الفلسفة، فهو فيلسوف في ثوب نبي[٣]. واشترط الفارابي أن تتوفر في رئيس المدينة الفاضلة خصال طبيعية وشروط إرادية والخصال المطلوب هي[٤]:

١- أن يكون تام الأعضاء وتساعده قواه على انجاز الأعمال الخاصة بها.

٢- أن يكون جيد الفهم بالطبع والتصور لكل ما يقال.

٣- أن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه أو يفهمه ويدركه حتى يكاد لا ينساه.

٤- أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل.

٥- أن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة أي أن يكون خطيباً مفصحاً.

٦- أن يكون محباً للتعليم منقاداً له، سهل القبول لا يؤذيه الكد الذي ينال فيه ولا يؤلمه تعب في سبيله.

---

(١) محمد سيد أحمد، مرجع سابق، ص ١٨٣.
(٢) علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص ٢٨.
(٣) ج. ري بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٢٢.
(٤) عبد الحليم محمود، مرجع سابق، ص٢٦٠.

٧- أن لا يكون شره إلى المأكول والمشروب والمنكوح تجنباً بالطبع للعبء مبغضاً اللذات الناتجة عنه.

٨- أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله.

٩- أن يكون كبير النفس محباً للكرامة وطلب الرفعة.

١٠- أن يكون الدرهم والدنيا وسائر أعراض الدنيا هنية عنده.

١١- أن يكون محباً للعدل وأهله، مبغضاً للجور والظلم وأهله.

١٢- أن يكون قوي العزيمة على لاشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس.

هذه الصفات الفطرية التي يجب أن يتمتع بها شخص الرئيس، أما الصفات المكتسبة فقط اشترط الفارابي أن تتوفر منها للرئيس ستة صفات:

١- أن يكون حكيماً.

٢- أن يكون عالماً، حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدنية.

٣- أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبطه في ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين.

٤- أن يكون له جودة رؤية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحافرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون.

٥- أن يكون له جودة الإرشاد بالقول إلى شرائع الأولين.

٦- أن يكون له جودة الثبات في مباشرة أعمال الحرب[١].

إلا أن الفارابي استشعر أن الصفات الفطرية السابقة لا يمكن توافرها كلها في شخص واحد لقلة من يوجد فيهم هذه الصفات وهي صفات الأنبياء، ولهذا تنازل عن فكرة الرئيس "النبي" على أن يعهد بالرئاسة إلى شخص آخر على أن تتوافر فيه الصفات المكتسبة السابقة الذكر[٢]. فإذا لم تتوافر هذه الصفات في شخص واحد ووجدت متفرقة في عدة أشخاص حتى ولو كانوا ستة، فإنه بالإمكان أن يشكل مجلس حكومة برئاسة من

---

(١) يوسف فرحان، مرجع سابق، ص ٨٨.

(٢) محمد عبد الستار، مرجع سابق، ص١.

يملك صفة الحكمة، لأن الحكمة هي الصفة الأساسية التي لا يكون قيام الدولة ولا استمرارها إلا بها[١].

فإن لم يتفق أنه يوجد حكيم تضاف إليه الحكمة لم تلبث المدنية بعد مدة أن تهلك[٢]. أمام هذه الافتراضات والنظرات التي وضعها الفارابي لا بد من أن يثار التساؤل عن كيفية الحصول على مثل هذا الرئيس وما هو دور العاطفة والعقل؟ ثم إلى أي حد يمكننا أن تعتبر الفارابي صائباً في افتراضاته؟ وهذا ما يقودنا إلى التحدث عن مثالية الفارابي:

١- لم يستوح الفارابي سياسته من وقائع السياسة العملية بل استوحاها من كتاب الجمهور لأفلاطون والمعروف أن أفلاطون كان مثالياً في جمهوريته.

٢- إن سياسة الفارابي ما هي إلا تطبيق لفلسفته النظرية التي تجعل من العقل الفعال محور كل فلسفة مثالية وخيالية إلى حد ما.

٣- أخطأ الفارابي عندما ظن أن نظاماً سياسياً واحداً يمكن تطبيقه على جميع العصور، وعلى جميع المجتمعات، أي أنه لم يأخذ بعين الاعتبار تطور هذه المجتمعات وحاجاتها.

٤- آراء الفارابي من أبناء المدنية الفاضلة أن يكونوا عقلاء بلا عاطفة، فلا طمع ولا غش ولا احتيال، بل خدمة مجردة وصناعة دائمة، وصدق وإخلاص في كل شيء وهذه مجتمعات عقلية وليست مجتمعات بشرية.

٥- صعوبة الحصول على رئيس "عقلاني بحت" دون أن يتسرب إلى نفسه شيء من الميول البشرية والعاطفية وهذا أمر محال.

٦- لم يعتني الفارابي بوضع نصوص وقوانين واضحة لمدينته وظن أو وجود الرئيس الفاضل يكفي لتنظيم السياسة تنظيماً سياسياً عادلاً.

---

(١) محمد سيد أحمد، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) عبد الشمالي، مرجع سابق، ص ٢٢٩- ٢٦٠.

ولكن هل يعني كل ما تقدم أن آراء الفارابي في مدينته كانت مثالية بحتة، وتخلو بجملتها من الواقعية والتطبيق العملي؟ الجواب: لا، هناك أسباب عديدة ومواقف متنوعة تقريبا تقترب من واقعية الفارابي منها[1]:

١- المسلم به أن الفارابي لم يبحث في السياسة العملية كثيراً مما ورد في كتاب آراء أهل المدنية الفاضلة بل جاء بحثه في المبادئ السياسية العامة وليس في كيفية تطبيقها.

٢- وضع الفارابي مبدأ التعاون كشرط أساس للحياة الاجتماعية السياسية السليمة.

٣- ابتكاره لفكرة الثقافة المشتركة لأبناء لمجتمع واحد.

٤- أجاز أن يشترك أكثر من شخص في السلطة الواحدة، وهذا يعتبر جديداً في التفكير الإسلامي.

المبحث الثالث

مضادات المدينة الفاضلة:

لم تقتصر اهتمامات الفارابي بمعالجة أبعاد المدينة الفاضلة فقط، بل تناولت بالتعريف والتحليل أنواع النظم غير الفاضلة على أساس موقفها من السعادة القصوى الحقيقية والغاية التي تنشدها، وقد عدد هذه النظم (المدن) في كتابه تحصيل السعادة.

إن مضادات المدينة الفاضلة ليست مدناً فقط بل أفراداً أيضاً، وفيما يلي توضح تعريف وصفات كل مدينة على حده:

(أ) المدينة الجاهلة:

وهي المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة أبداً ولا خطرت ببالهم وغايتهم في الحياة هي الخيرات، مثل سلامة الأبدان والتمتع باللذات ومظاهر العظمة، ويعتبر أهل المدنية الجاهلة أن هذه هي السعادة، وهناك أنماط مختلفة من المدن الجاهلة منها:

١- **المدينة الضرورية:** وهي التي يقصد أهلها أن ينالوا الحاجات البدنية الضرورية من مأكل وملبس ومشرب ومسكن.

---

(١) إبراهيم جزيني، مرجع سابق، ص ٢١-٢٢.

٢- **المدينة البدّالة (التجارية):** وهي التي يقصد أهلها جمع الثروة وجعلها غايتهم في الحياة ثم لا ينتفعون بها انتفاعاً صحيحاً.

٣- **المدينة الخسة والشقوة:** ويقصد أهلها التمتع بالطعام والشراب واللذات البدنية المتعلقة بحسهم وخيالهم والميل إلى الهزل واللعب.

٤- **مدينة الكرامة:** التي يقصد أهلها أن يكونوا مشهورين محمد وحسين بين الأمم وعن أنفسهم.

٥- **مدينة التغلب:** وهي التي يقصد أهلها التغلب على غيرهم ولذتهم محصورة في ذلك.

٦- **مدينة الجماعية (الإباحية):** وهي التي تقصد ويريد أهلها أن يعيشوا على هواهم ويفعلون ما يريدون دون رقيب أو حسيب.

(ب) المدينة الفاسقة: وهي التي تعلم السعادة وأساسها فتعلم الله عز وجل والعقل الفعال وكل ما يعرفه أهل المدينة الفاضلة، إلا أن أفعالها أفعال أهل المدينة الجاهلة.

(جـ) المدينة المبدلة: وهي التي كانت آراؤها وأفعالها نفس آراء وأفعال المدينة الفاضلة ولكنها تبدلت وتحولت إلى أفعال المدينة الجاهلة.

(د) المدينة الضالة: وهي التي تعتقد في الله والموجودات اعتقادات فاسدة ويخدع رئيسها الناس بإدعاء أنه يوحى إليه، ويعتقدوا أن السعادة تأتي بعد الموت، وأهل هذه المدينة ورئيسها هم على نقيض وضد أهل المدينة الفاضلة ورئيسها.

ثانياً: "نوائب المدن":

هؤلاء هم أفراد وليسوا مدناً وهم من أهالي المدينة الفاضلة، ولكنهم ليسوا بفاضلين، وقد قسمهم الفارابي إلى أنواع متعددة هي:

- **المقتنصون:** وهي الذين يقصدون من التملك الظاهري بالأفعال التي تحقق السعادة إلا أنهم يقصدون من وراء ذلك اقتناص أهداف أخرى مثل الكرامة والفخر.
- **المحرّفة:** وهم الذين يسيئون فهم السنن الحقيقية، لأنه ليس لديهم التصور الصحيح لأقوال واضع السنة ليحققوا أهدافهم غير الفاضلة.
- **المزيفون:** وهم الذين يعمدون إلى تزييف آراء وأقاويل واضع السنة سواء فيما بين أنفسهم أو بين غيرهم.

- **الأعمار الجهال:** وهم الذين لا يرون صادقاً فيما يدرك، ويعتبرون أن كل من يدرك شيئاً كاذباً. وقد وصف الفارابي النواب بالشوك النابت بين الزرع، وأكد على أن يقوم رئيس الدولة الفاضلة بإصلاحهم ومعالجتهم أو نفسهم للتخلص من شرورهم[1].

تقويم عام للفلسفة السياسية عند الفارابي:

(أ) الايجابيات:

الربط بين السياسة والدين الأخلاق: وهكذا فإن للفلسفة السياسية عند الفارابي ايجابيات تتضمن ربطه بين السياسة والأخلاق، وهو ما يتضح من خلال تقريره "أن غاية السياسة المدنية السعي إلى توفير الكمال الأخلاقي للأفراد بمعونة القوانين والتربية"، ففلسفته السياسية إذا تتعارض مع الفلسفات السياسية التي تفصل بين السياسة والأخلاق (كالميكافيليه التي رفعت شعار "الغاية تبرر الوسيلة". ومن ايجابيات فلسفته السياسية أنها ربطت بين السياسة والدين، ولهذا الربط الكثير من المظاهر، ففلسفته السياسية إذا تتعارض مع الفلسفات السياسية التي تفصل بين السياسة والدين (كالليبرالية التي استندت إلى العلمانية).

(ب) السلبيات:

١- التطرف في الربط بين السياسة والدين (الخلط) والتأسيس للثيوقراطيه: غير أن للفلسفة السياسية عند الفارابي العديد من السلبيات منها تطرفه في الربط بين السياسة والدين لدرجه جعله العلاقة بينهما علاقة تطابق وخلط، وهو ما يتضح من تبينه لشكل من أشكال الثيوقراطيه من أهم مظاهرها "اتصال رئيس المدينة الفاضلة بالعقل الفعال"، والثيوقراطيه تتعارض مع الإسلام كدين، فالثيوقراطيه تسند إلى الحاكم سلطه دينيه مطلقه "سلطه التحليل والتحريم بدون نص"، ومقيده "من مظاهرها انفراده بسلطة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر"، ويترتب على هذا أحقيته في الانفراد بالسلطة السياسية. وليس في الإسلام سلطه دينيه مطلقه "التحليل والتحريم بدون نص قطعي"، قال تعالى: **﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾**[النحل: ١١٦].

---

(١) عمر فروخ، مرجع سابق، ص١٨٨-١٩٠.

كما أن الحكام لا ينفردون في المنظور السياسي الإسلامي بسلطة دينيه مقيده "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر"، لأن هذه السلطة الدينية المقيدة مخولـه فيـه -بموجـب الاستخلاف العام- لجماعة المسلمين ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[آل عمران: ١١٠]، كما أن الحكام لا ينفردون في المنظور السياسي الإسلامي بالسلطة السياسية، لأنه يسندها إلى الجماعة -بموجب الاستخلاف العام أيضا-، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شورَى بَيْنَهُمْ﴾[الشورى: ٣٨]، أما الحـاكم فنائـب ووكيـل عـن الجماعة، لها حق تعينه ومراقبته وعزله، يقول أبو يعلي (الخليفة وكيل للمسلمين)[١].

كما تتعارض الثيوقراطيه مع مذهب أهل ألسنه بتفريعاته الفقهية والكلامية المتعـددة، لأنه يرى أن الإمامة ليست أصل من أصول الدين بل فرع من فروعه، وأن العصمة بعد الرسول -ﷺ- للجماعة وليست لفرد معين، ولكن الثيوقراطيه تلتقي مع عدد من مفـاهيم المذهب الشيعي في الإمامة ومنها: أن الإمامة من أصول الدين وعصمه ألائمه....

بناء على ما سبق فان الفلسفة السياسية عند الفارابي ورغم اتساقها مع المنظـور السياسـي الإسلامي في العديد من القضايا، فإنها لا تتسق معه في قضيه العلاقة بـين الـدين والسياسـة، لأن المنظور السياسي الإسلامي يجعل العلاقة بين الدين والدولة علاقة وحدة وارتباط (وليسـت علاقة خلط أو تطابق كما في الثيوقراطيه كما أشرنا أعلاه)، لأن السلطة في المنظور السياسـي الإسلامي مقيده بمفاهيم وقيم قواعد كليه، مصدرها النصوص اليقينية الـورود القطعـي الدلالـة كالشورى والعدل والمساواة... وعلاقة تمييز(وليست علاقة فصـل كمـا فـي العلمانيـة)، لأن الإسلام- ميز بين التشريع كوضع الهي ثابت والاجتهاد ككسب بشرى متغير.

٢- القول بالأولية المطلقة للروح على المادة والتأثر بالأفلاطونية: وفيمـا نـرى فـإن مرجع عدم اتساق الفلسفة السياسية عند الفارابي مع المنظور السياسـي الإسـلامي فـي قضيه العلاقة بين الدين والسياسة، يرجع إلى أن محاولة الفارابي التوفيق بـين الفلسـفة اليونانية عامه والفلسفة الأفلاطونية خاصة انتهت إلى اقترابه من الأولوية المطلقة للروح على المادة، التي قالت بها الفلسفة الأفلاطونية، والتي تتطرف في إثبات الوجود الروحي،

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٧.

لدرجه إلغاء الوجود المادي "ومن مظاهرها إنكار الوجود الحقيقي للعالم المحسوس"، وابتعاده – إلى حد ما– من التوازن بين المادة والروح، والذي يقول به المنظور الإسلامي للوجود – استنادا إلى مفهوم الوسطية الذي وردت الإشارة إليه في العديد من النصوص كما في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا**﴾[الفرقان: ٦٧]، فالمنظور الوجودي الإسلامي يقوم على أن هناك وجود غيبي مطلق، يحد–ولا يلغى– الوجود الشهادى المحدود بالزمان والمكان، ويرفض التطرف في إثبات الوجود المادي – المحسوس "الشهادى"، لدرجه نفى وجود عالم غيبي مطلق، مفارق لهذا الوجود الشهادى المحدود بالزمان والمكان –كما في الفلسفات المادية في الفلسفة الغربية–.

كما يرفض التطرف في إثبات وجود غيبي مفارق، لدرجه إلغاء الوجود الشهادى "المادي – المحسوس"– كما في الفلسفات المثالية في الفلسفة الغربية، كالفلسفة الأفلاطونية، اتساقا مع هذا فإن المنظور الإسلامي للوجود يقوم على التوازن بين الدنيا والآخرة، ويدعو إلى إشباع حاجات الإنسان المادية والروحية معا، قال تعالى: ﴿**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾[البقرة: ٢٠١]، وقال الرسول –ﷺ–: "الدنيا مزرعة الآخرة"، فهو يرفض التطرف في التركيز على الدنيا لدرجه إلغاء الآخرة، ومن ثم الدعوة إلى إشباع حاجات الإنسان المادية، وتجاهل حاجاته الروحية، وهو ما عبر عنه القران الكريم بمصطلح "الإخلاد إلى الأرض"، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[الأعراف: ١٧٦]، كما يرفض التطرف في التركيز على الآخرة لدرجه إلغاء الدنيا، ومن ثم الدعوة إلى إشباع حاجات الإنسان الروحية وتجاهل حاجاته المادية، وهو ما عبر عنه القران الكريم بمصطلح "الرهبنة": قال تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[التين: ٥].

الاستنتاجات:

طرح الفارابي فكرة نظام الدولة الإسلامية رغم تأثره العميق بالفلسفة اليونانية واعتماده ترجمة كتاب جمهورية أفلاطون.

١- الدولة المثالية في نظر الفارابي هي دولة المؤسسات المختلفة المساعدة لمواطنيها ليكون مواطنيها أقرب إلى فكرة الخلاص الديني.

٢- الخليفة أو الأمير أوراس الدولة يجب أن يكون فيلسوفاً حقيقياً وأن يكو قادر على إدراك كنه الحقيقة.

٣- الدولة التي لا يوجد فيها فليسوفاً حقيقياً، يجب أن لا تحول إلى أي إنسان منفرد بكل السلطات العليا هي حاكم فيها أية سلطات مطلقة، بل يجب أن يكون هناك جمعية أو مجموعة تحكم بشكل جماعي وهذه أحد مؤشرات الديمقراطية المعاصر.

٤- الدولة النموذجية في نظر الفارابي هو من يحكمها فيلسوف لأن ذلك محاكاة للكون الذي يحكمه الخالق عز وجل.

٥- الدين يوازى الفلسفة واعتماداً على ذلك فالدين عامل توحيد للمجتمع.

٦- فرق الفارابي بين النبي والفيلسوف في قضية المعرفة رغم أن المعرفة عند الفارابي تعتمد على تجريد المعاني الكلية من الأشياء المحسوسة إذا أوضح أن الفيلسوف يتلقى المعرف من العقل الفعال، أما النبي فيتلقى المعرفة بالمخيلة عن طري الملك جبريل كمنبع لهما.

قائمة المراجع:

١- إبراهيم جزيني – كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة – دار القاموس الحديث – بيروت ١٩٦٧.

٢- إبراهيم مدكور – أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته ٩٥٠م، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.

٣- إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٧.

٤- ابن أبي أصيبعة (موفق الدين بن يوسف ت ٦٦٨هـ): عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت.

٥- ابن منظور، لسان العرب، (١٠٨/٦، ١٠٩).

٦- الأزهري (محمد بن أحمد بن الأزهر): تهذيب اللغة، تحقيق محمد عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٤.

٧- الإمام عبد الحليم محمود – التفكير الفلسفي في الإسلام – دار المعارف.

٨- ت. ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٥٧م.

٩- جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، محاضرات في الفلسفة العربية، دار الأندلس ط٤، ١٩٧٥.

١٠-جوزيف الهاشم، الفارابي دراسة ونصوص.

١١-جوزيف شريم: الفارابي، أعلام الفكر العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠.

١٢-جيرار جيهامي: الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار الشرق، بيروت، ١٩٩٤.

١٣-حسن إبراهيم حسن – تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي – الجزء الثالث دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٤-حنا الفاخوري وآخرون، تاريخ الفلسفة العربية، مؤسسة بدران وشركاه – بيروت.
١٥-حورية توفيق مجاهد – الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده مكتبة الأنجلو – مصرية ١٩٨٦م.
١٦-خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم.
١٧-الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات للقرضاوي.
١٨-الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات.
١٩-راشد البرادي. قادة الفكر الإسلامي في ضوء الفكر الحديث، مكتبة النهضة المصرية القاهرة – طبعة أولى ١٩٦٩.
٢٠-روزنتال (فرانر): مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، ١٩٦١.
٢١-السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي.
٢٢-السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها.
٢٣-عباس محمود، أعلام الإسلام الفارابي، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠.
٢٤-عبد الدايم أبو العطا البقري الأنصاري، أهداف الفلسفة الإسلامية نشأتها وتطورها، ١٩٤٨
٢٥-عبد السلام بنعالي – الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
٢٦-عبده الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، وآثار رجالها، دار بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥.
٢٧-عبده مزاج، معالم الفكر الفلسفي، في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة – طبعة أولى ١٩٦٩.
٢٨-عثمان أمين، إحصاء العلوم للفارابي، دار الفكر العربي، مصر – ط. م ١٩٤٩.
٢٩-علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، عالم الكتب للطبع والنشر، القاهرة ١٩٧٣.

٣٠-عمر فروخ – المنهاج الجريد في الفسفةة العربية، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثانية ١٩٨١.
٣١-عمر فروخ – عبقرية العرب في العلم والفلسفة، منشورات المكتبة العصرية – بيروت الطبعة الرابعة، ١٩٨٠.
٣٢-عمر فروخ، الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦.
٣٣-عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون – دار العلم للملايين – بيروت.
٣٤-الفارابي (أبو نصر ت ٣٣٩هـ): إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣ ، ١٩٦٨.
٣٥-الفارابي (أبو نصر ت ٣٣٩هـ): الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٨.
٣٦-الفارابي (أبو نصر ت ٣٣٩هـ): الحروف، تحق محسن مهدي، بيروت، ١٩٧٠.
٣٧-الفارابي (أبو نصر ت ٣٣٩هـ): رسالة في قوانين صناعة الشعر، ضمن كتاب فن الشعر لعبد الرحمن بدوي.
٣٨-فاروق سعد – مع الفارابي والمدينة الفاضلة – دار الشروق – بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٢.
٣٩-فاضل محمد – الفكر السياسي العربي الإسلامي، بين ماضيه وحاضره.
٤٠-القاموس المحيط للفيروز أبادي، ج٢، فصل السين.
٤١-كمال اليازجي، أعلام الفلسفة العربية – دار العلم للملايين – بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٧.
٤٢-كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، دار العلم للملايين – بيروت.
٤٣-الماوردي، الأحكام السلطانية.
٤٤-ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، نقلة للعربية كمال اليازجي، الدار العربية للنشر ١٩٧٤.

٤٥-محاسن التأويل للقاسمي، ٨٩/١١.
٤٦-محاضرات في السياسة الشرعية لعبد العال عطوة.
٤٧-محمد علي أبو ريان. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. دار المعرفة الجامعة الإسكندرية.
٤٨-محمد سيد أحمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه. مؤسسة علوم القرآن – دمشق – بيروت.
٤٩-محمد عبد الرحمن مرحبا – من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية – منشورات المدينة – بيروت.
٥٠-محمد عبد الستار نصار – في الفلسفة الإسلامية قضايا ومشكلات – الجزء الأول مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٨٢.
٥١-محمد لطفي جمعة – تاريخ فلاسفة الإسلام، في الشرق والمغرب، مطبعة المعارف – مصر ١٩٢٧.
٥٢-المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية.
٥٣-المعجم الوسيط، (٤٦٢/١).
٥٤-المملكة المغربية وزارة التربية الوطنية – الفكر الفلسفي في الإسلام مكتبة المعارف ١٩٨٣- ١٩٨٤.
٥٥-موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي وآخرون، مجلد٦.
٥٦-ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية، عدد مفكري الإسلام، دار الأندلس للطباعة والنشر، بغداد الطبعة الأولى ١٩٧٩.
٥٧-النظام السياسي في الإسلام "نظام الخلافة الراشدة.
٥٨-نظام محمود بركات، مقدمة في الفكر السياسي.
٥٩-هزي كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، منشورات عويدات بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.
٦٠-وزارة الإعلام العراقية – بغداد ، الفارابي والحضارة الإنسانية .د.ت .
٦١-يونس فرحان – الفلسفة الإسلامية وأعلامها – تراد سكيم – جنيف.