اشكالية الدولة والمجتمع عند الفارابي

م.د مازن قاسم مهلهل
جامعة بغداد/ مركز أحياء التراث العلمي العربي
Mkasam922@gmail.com

تـاريخ النشر : ٢٠٢٢/٩/٣٠
تاريخ الاستلام : ٢٠٢٢/١/٥ **تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٤/١٩**
DOI: 10.54721/jrashc.19.3.812

الملخص :

هدفت هذه الدراسة إلى البحث في اشكالية الدولة والمجتمع عند الفارابي، أو ما دعاه هو بـ "العلم المدني" أو "السياسة المدنية"، بما هو موضوع الفلسفة السياسية والاجتماعية، وذهب الباحث إلى تتبع أصول هذه الاشكالية واستقصاء مصادرها كما بثها الفارابي في مؤلفاته ورسائله. وخلص البحث إلى أن الفلسفة السياسية عند الفارابي تشكل جزءا مهماً واصيلا من فلسفته العامة، كما أن آراءه السياسية النظرية تغلغلت في أثناء هذه الفلسفة وفرضت حضورا وترسخا لافتين، وتبين للباحث متانة الوشائج التي أوجدها الفارابي بين كل من السياسة والأخلاق والمجتمع ونظريته في السعادة من جهة وبين آرائه السياسية ونظريته في الفيض وتراتب الموجودات من جهة أخرى، لم يشأ الفارابي أن يفصل الجانب الاجتماعي عن سياسة الدولة المدنية عن باقي فروع فلسفته، وذلك لإيمانه بوحدة العقل الإنساني، مقتضاه إن الفيض لدى الفارابي الذي رتبت فيه الموجودات التي تضمنت دلالته المنطقية والأخلاقية والأبستمولوجيا[1]، كما أن له أيضا دلالته الكبرى في شأن بناء الفارابي وتأسيسه لمبادئ الدولة والمجتمع. على ضوء ذلك قررت عنوان بحثي الموسوم (اشكالية الدولة والمجتمع عند الفارابي).

تضمن البحث المقدمة وثلاثة مباحث، المبحث الأول: ظروف النشأة والبيئة الثقافية، احتوى هذا المبحث على حياة الفارابي ونشأته، و علم المعرفيات وعلم الآخرة في رؤية الفارابي. أما المبحث الثاني: الفلسفة والدولة المدنية عند الفارابي، تناولت فيه، الفلسفة والمجتمع المدني، و المشروع السياسي الواقعي لدى الفارابي. المبحث الثالث: الفارابي في زمنه السياسي والفكري، حيث تضمن هذا المبحث، الزمن السياسي وضعف الدولة، و مقدمات الفكر السياسي عند المسلمين إلى غاية مجيء الفارابي. ومن ثم تضمن البحث الخاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: (إشكالية – الدولة – الفارابي)

The problem of state and society according to al-Farabi

Dr. teacher. Mazen Qassem Mohalhal

Center for the Revival of Arab Scientific Heritage/ University of Baghdad

Abstract:

This study aimed to research the problematic of state and society according to Al-Farabi, or what he called "civil science" or "civil politics", including the subject of political and social philosophy. The research concluded that Al-Farabi's political philosophy constitutes an important and original part of his general philosophy, and that his theoretical political views permeated the folds of this philosophy and imposed two remarkable presence and consolidation. On the other hand, Al-Farabi did not want to separate the social aspect from the civil state's policy from the rest of the branches of his philosophy, due to his belief in the unity of the human mind. It also has great significance regarding the construction of Al-Farabi and his founding of the principles of the state and society. In light of this, I decided the title of my research tagged (The Problem of State and Society for Al-Farabi).

Keywords: (problematic - state - al-Farabi)

المقدمة:

كثيرون هم أولئك الدارسون الذين يعيدون قراءة فلسفة الفارابي العامة لأغراض عديدة، وبضمنها الغرض الذي يروم تجلية المكانة التي تحتلها السياسة وإشكالية الدولة (الفلسفة المدنية) في هذه الفلسفة، ايضا الكشف عن أصول نظريته السياسية وقراءة مضامينها وأبعادها، إذ إن كمهم من سعى إلى قلب الرؤية التقليدية إلى الجانب السياسي في فلسفته، عندما كانت تؤول غالبا بوصفها أجزاء مبعثرة مضمنه في كتبه الكثيرة، ومن أنها لا تمثل أزيد من جزئية ملحقة لبقية الفروع الأساسية في فلسفته العامة، أو أنها تابعة لمباحث الإلهيات والطبيعيات والمنطقيات، أي بوصفها من توابع الميتافيزيقا أو نتيجة لازمة لها.

إن الوقوف عند اشكالية الدولة والمجتمع في فلسفة الفارابي دفعت الى الوقوف على حقيقة أن أغلب كتبه تبدأ بمقدمة في مسائل الإلهيات، ثم تعرض فيما يلي بالموضوعات المتعلقة في المسائل السياسية وفلسفتها ضمن موضوع الميتافيزيقيا. قد لا تكفي بعض القراءات لتفسير مقصده الأسنى في طرح المسائل السياسية عن طرحها في صورة مباحث ضمن ذلك الإطار، عوضا عن طرحها في صورة مباحث مستقلة تحت عنوان العلم الاجتماعي أو السياسة المدنية، وفضلا عن المساحة الكبيرة التي تحتلها مباحث الإلهيات في كتب الفارابي، فإن هناك من رأى أنه لم يرغب في أن يطرق قضايا السياسة ضمن إطار الميتافيزيقا بقدر ما هو عكس ذلك. المسألة هنا جدا مختلفة، كونها ترتب على الدراسين في فلسفة الفارابي قضايا أبستمولوجيا، من زاوية دحض اعتقاد مؤداه أن السياسة خادمة لمشروع الفارابي وليس العكس.

المبحث الاول

ظروف النشأة والبيئة الثقافية :

تناول هذا المبحث نبذة موجزة عن سيرة الفارابي، وتأثير الترجمة في فكره السياسي، عبر حركة تبادل الأفكار.

اولا: أسمه وعيشه ولقبه .

هو (محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان) ويظهر اسم طرخان في نسبه. لم يكن جده معروفاً في أوساط معاصريه، ولكن ظهر اسم أوزلغ فجأة فيما بعد في كتابات ابن أبي أصيبعة[٢] ، وظهر اسم جده الأكبر في كتابات ابن خلكان[٣]. تشير الاختلافات الموجودة في الروايات الأساسية المتعلقة بأصول الفارابي ونسبه، إلى أنه لم يتم تسجيلها في حياته أو بعد ذلك بوقت قصير من أي شخص لديه معلومات

محددة، وكل المعلومات المعروفة تستند إلى الإشاعات أو التخمينات (كما هو الحال مع معاصري آل- الفارابي).

ولد سنة (٢٦٠هـ - ٨٧٤ م)، في فاراب في إقليم تركستان (كازاخستان حاليًا) وتُوفي سنة (٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م). لُقب باسم الفارابي نسبة الى المدينة التي ولد فيها وهي فاراب. يعد الفارابي فيلسوفا ومن أهم الشخصيات الإسلامية التي أتقنت العلوم بصورة كبيرة مثل الطب والفيزياء والفلسفة والموسيقى وغيرها. [٤]

عاش الفارابي في بغداد قبل أن ينتقل إلى دمشق ومنها انطلق في جولة بين البلدان لمكانته العلمية قبل أن يعود لدمشق ويستقر فيها حتى وفاته (٣٣٩هـ – ٩٥٠م)، عبر وجوده في سوريا قصد الفارابي حلب وأقام ببلاط سيف الدولة الحمداني وتبوأ مكانةً عاليةً بين العلماءِ والأدباءِ والفلاسفة. أطلق عليه معاصروه لقب المعلم الثاني، نظراً لعنايته بمؤلفات أرسطو [٥]، المعروف بالمعلم الأول، وتفسيرها وإضافة التعليقات عليها [٦].لا خلاف بين المؤرخين على أن أبي نصرٍ الفارابي هو المؤسس الأول للفلسفة الإسلامية، فقد تأثر كلُّ العلماء الذين أتوا بعده بأفكاره.

لا يعرف الكثير عن حياته، وتشمل المصادر المبكرة مقطعاً عن سيرته الذاتية حيث يتتبع الفارابي تاريخ المنطق والفلسفة حتى عصره، ويذكر باختصار المسعودي وابن النديم [٧] وابن حوقل. وقد كتب صاعد الأندلسي سيرة الفارابي لكن لم يكن لدى كتاب السير العرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر سوى القليل من الحقائق لتسليمها، واستخدموا قصصاً مخترعةً عن حياته. [٨]

ومن المعروف من الروايات التي وصلت عن حياته أنه قضى وقتًا طويلاً (معظم حياته) في بغداد مع علماء مسيحيين منهم رجل الدين يوحنا بن حيلان ويحيى بن عدي وأبو إسحاق إبراهيم البغدادي [٩]، بعد ذلك أمضى بعض الوقت في دمشق ومصر قبل أن يعود إلى دمشق.

يمكن أن يكون مسقط رأسه أحد الأماكن العديدة في آسيا الوسطى - خراسان المعروفة بهذا الاسم. الاسم "باراب - فاراب" هو مصطلح من اللغة الفارسية يشير للمنطقة التي تروى بالينابيع السائلة أو تدفقات من نهر قريب، من ثم فهناك العديد من الأماكن التي تحمل الاسم (أو التطورات المختلفة لهذا الاسم الجغرافي الهيدرولوجي - الجيولوجي). يتفق العلماء إلى حد كبير على أن خلفية الفارابي العرقية غير معروفة مع الميل للأصل التركي. [١٠]

اختلف المؤرخون في ولادته، فمثلا في كتاب الفهرست لابن النديم قال بأن أصله من الفارياب من أرض خرسان، وفي كتاب المخطوط في تاريخ الحكماء للبيهقي تحدث عن أصلِ الفارابي بأنه من أرض فارياب في تركستان، وهو ما يتعارض مع ما جاء بأسماء العلماء في معجم البلدان حيث كان أبناء فارياب يكنون بالفاريابين كمحمد بن يوسف الفاريابي.

نشأته:

قضى الفارابي حياته كلها تقريباً في بغداد، وقد بدا ذلك واضحاً في السيرة التي كتبها ابن أبي أصيبعة حيث ذكر أن الفارابي تعلم الطب والفلسفة من الطبيب يوحنا بن حيلان بما في ذلك تحليلات أرسطو اللاحقة، بحسب ترتيب الكتب التي درست في المنهج، فإن الفارابي شرح كتاب إيساغوجي لفرفوريوس وكتاب المقولات لأرسطوطاليس، فضلا عن كتاب العبارة وكتاب القياس والبرهان. كان معلمه بن حيلان رجل دين نسطوري على الأرجح، وبقي طوال هذه المدة في بغداد حيث سجل المسعودي أنه بعد وفاة يوحنا في عهد المقتدر (٢٩٥-٣٢٠ / ٩٠٨-٣٢)[١١]، كان الفارابي في بغداد على الأقل حتى نهاية أيلول / سبتمبر (٩٤٢م) كما هو مسجل في ملاحظاته التي كتبها في عمله آراء أهل المدينة الفاضلة، والذي أنهى كتابته في دمشق في العام التالي (٣٣١م) أي بحلول أيلول / سبتمبر (٩٤٣م). درس أيضا في تطوان بالمغرب وعاش ودرس لبعض الوقت في حلب. زار الفارابي مصر في وقت لاحق، وأنهى ستة أقسام تلخص كتاب مبادئ الفلسفة القديمة لـ (أبي نصر الفارابي) سنة (٣٣٧ هـ) أي ما يقارب (٩٤٨ م).

في يونيو (٩٤٩م) عاد إلى سوريا حيث كان يتلقى دعماً كبيراً من سيف الدولة الحمداني [١٢]، ويقول المسعودي في كتابه الذي صدر بعد خمس سنوات تقريباً عام (٩٥٥-٩٥٦ م) بعنوان تاريخ تكوين الطنبوح، وفاته في دمشق بشهر رجب (٣٣٩ هـ – ٩٥١ م). [١٣]

حياته وتلمذته:

بدأ الفارابي بدراسة العلوم في مسقط رأسه حيث درس العلوم والرياضيات والآداب والفلسفة واللغات فبرع في اللغة التركية التي يعتقد أنها لغته الأساسية فضلا عن اللغات العربية والفارسية واليونانية.

حوالي سنة (٣١٠) غادر مسقط رأسه قاصداً العراق لإكمال ما بدأ بدراسته في مسقط رأسه فضلا عن العلوم الأُخرى، فدرس في حران الفلسفة والمنطق والطب

على يد الطبيب يوحنا بن حيلان[١٤]، بعدها ذهب لبغداد ودرس فيها الفلسفة والمنطق على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان من أشهر المترجمين عن اللغة اليونانية إضافة لتعلمه على يد ابن السراج [١٥]، اللسانية العربية.[١٦]

كما ودرس الموسيقى وأتم دراسة الطب والرياضيات في عمرٍ متقدمة فقد كان مولعاً بالأسفار في طلب العلم ونشره ومعرفة شؤونه، فانتقل من العراق إلى بلاد الشام حوالي سنة (٣٣٠هـ) وبقي متنقلاً بين مدن الشام ولا سيما حلب عاصمة الحمدانيين ودمشق وقد عاش في ظلال سيف الدولة مقبلاً على العلم وغير منقطعٍ عنه، سافر إلى مصر سنة (٣٣٨ هـ) قبل أن يعود إلى دمشق حيث وافته المنية سنة (٣٣٩ هـ) [١٧]. كان الفارابي يميل إلى العزلة فقضى معظم أوقاته في دمشق في البساتين وعلى ضفاف المياه كما يذكر ابن خلكان في كتاب وفيات الأعيان فلا يجدوه إلاّ عند مشتبك رياض حيث يجلس ويؤلف بحوثه ويقصده التلاميذ والمساعدين.

وفاته:

معظم المؤرخين [١٨]، ذكروا أن وفاة الفارابي كانت عن عمرٍ يناهز التسعة والسبعين أو الثمانين عام تقريباً في العام (٣٣٩ هـ) وقد دفن في دمشق وصلى عليه سيف الدولة الحمداني في أربعة عشر أو خمسة عشر من خواصه ودلّ كلام المؤرخين على أن وفاته كانت طبيعية. [١٩]

يقع ضريح الفارابي بـ "مقبرة" الباب الصغير في دمشق التي تحوي عدداً من أضرحة أهل البيت والشعراء والعلماء والحكماء المسلمين وقد كُتب على الضريح: هذا ضريح العالم والفيلسوف والأديب والموسيقي الإسلامي محمد بن طرخان بن أوزلغ المشهور بأبي نصر الفارابي.

ثانيا: علم المعرفيات وعلم الآخرة في رؤية الفارابي

في رؤية الفارابي للكون يعد البشر متفردين لأنهم يقفون بين عالمين: العالم "الأعلى" غير المادي للعقول السماوية والمعقولات العالمية، والعالم المادي "السفلي" المحتوي على المعرفة الحسية وهذا الجزء يعتني بالجزيئات المحسوسة كـ "أين"- "متى" والكم والكيف، ويشترك به الإنسان مع الحيوان[٢٠]، إنهم يسكنون جسدا ماديا، من ثم ينتمون إلى العالم "السفلي"، لكن لديهم أيضًا قدرة عقلانية، تربطهم بالعالم "الأعلى". كل مستوى من مستويات الوجود في علم الكونيات عند الفارابي يتسم بحركته نحو الكمال، الذي يصبح مثل السبب الأول، أي العقل المثالي. أو الكمال البشري أو "السعادة"، التي تساوي الفكر والتأمل المستمر. [٢١]

يقسم الفارابي العقل على أربع فئات: المحتملة والفعلية والمكتسبة والوكيل، الثلاثة الأولى هي الحالات المختلفة للعقل البشري والرابع هو العقل العاشر (القمر) في علم الكونيات الخاص به، يمثل العقل المحتمل القدرة على التفكير، التي يشترك فيها البشر جميعهم، والعقل الفعلي هو عقل منخرط في فعل التفكير، عبر التفكير نفسه، يقصد الفارابي استخلاص المعقولات العامة من الأشكال الحسية للأشياء التي تم استيعابها والاحتفاظ بها في خيال الفرد. [٢٢]

تتطلب هذه الحركة من الاحتمالية إلى الواقعية أن يتصرف العقل الوكيل على وفق الأشكال الحسية المحتجزة، مثلما تضيء الشمس العالم المادي للسماح لنا بالرؤية، فينير العقل الفاعل عالم المعقولات للسماح لنا بالتفكير[٢٣]، تزيل هذه الإضاءة كل الحوادث (مثل الزمان والمكان والجودة) والجسدية منها، وتحولها إلى معقدات أولية، وهي مبادئ منطقية مثل الكل أكبر من الجزء. ينتقل العقل البشري بفعله العقلي من الاحتمالية إلى الواقعية، وعندما يفهم هذه المعقولات تدريجيا، يتم تحديده معها (وفقًا لأرسطو، بمعرفة شيء ما، فيصبح العقل مثله).

نظرًا لأن العقل الفاعل يعرف كل المعقولات، فهذا يعني أنه عندما يعرفهم العقل البشري جميعًا، فإنه يرتبط بكمال العقل الفاعل ويُعرف بالعقل المُكتسب. [٢٤]

في حين أن هذه العملية تبدو ميكانيكية، ولا تترك مجالًا كبيرًا للاختيار أو الإرادة البشرية، يقول ريسمان إن الفارابي ملتزم بالتطوع البشري، ويحدث هذا عندما يقرر الإنسان، بناءً على المعرفة التي اكتسبها، ما إذا كان سيوجه نفسه نحو الأنشطة الفاضلة أو غير الفاضلة، من ثم يقرر ما إذا كان يسعى إلى السعادة الحقيقية أم لا. وعبر اختيار ما هو أخلاقي والتفكير في ماهية طبيعة الأخلاق، يمكن للعقل الفعلي أن يصبح "مثل" العقل الفعال، من ثم بلوغ الكمال من هذه العملية التي يمكن للروح البشرية أن تنجو من الموت وتعيش في الآخرة. [٢٥]

يؤكد الفارابي أن الحياة الآخرة ليست تجربة شخصية تتصورها عادة التقاليد الدينية مثل الإسلام والمسيحية، كل فرد أو سمة من سمات الروح المميزة بعد موت الجسد، تبقى القوة العقلانية فقط "وبعد ذلك، فقط إذا وصلت إلى الكمال"، التي تصبح واحدة مع الأرواح العقلانية الأخرى داخل العقل الفاعل وتدخل إلى عالم الذكاء الخالص.

علم النفس والروح والمعرفة النبوية:

في معالجته للروح البشرية، اعتمد الفارابي على مخطط أرسطي أساسي، الذي تم استلهامه من تعليقات المفكرين اليونانيين اللاحقين. يقول إنها تتكون من أربع ملكات: الشهية (الرغبة أو النفور من موضوع المعنى)، الأحساس (إدراك الحواس للمواد المادية)، الخيال (القوة التي تحتفظ بصور الأشياء الحسية بعد أن يتم إدراكها، ثم تفصلها وتجمعها لعدد من الغايات)، والعقل، وهو مَلكة الفكر. [٢٦]

إنه آخر هذه الأشياء التي ينفرد بها الإنسان ويميزها عن النباتات والحيوانات، إنه أيضا الجزء الوحيد من الروح الذي ينجو من موت الجسد. تغيب الحواس الداخلية بشكل ملحوظ عن هذا المخطط، مثل الفطرة السليمة، التي سيناقشها فلاسفة لاحقون مثل ابن سينا وابن رشد.

يجب إيلاء عناية خاص لمعاملة الفارابي للقوة التخيلية للروح، التي تعد ضرورية لتفسيره للنبوة والمعرفة النبوية. فضلا عن إلى قدرته على الاحتفاظ بالصور المعقولة للأشياء ومعالجتها، فإنه يعطي الخيال وظيفة التقليد، يقصد بهذا القدرة على تمثيل كائن بصورة غير صورته. هذا يوسع القدرة التمثيلية للخيال إلى ما وراء الأشكال المعقولة لتشمل المزاج والعواطف والرغبات حتى المعقولات غير المادية أو المسلمات العامة المجردة، كما يحدث عندما يربط المرء على سبيل المثال، "الشر" بـ"الظلام" [٢٧] بـ "النبي"، فضلا عن قدرته الفكرية، قدرة تخيلية قوية جدًا، التي تسمح له بتلقي فيض من المعقولات من العقل الفاعل "العقل العاشر في علم الكونيات المُنبعث". من ثم يتم ربط هذه المعقولات بالرموز والصور، مما يسمح له بتوصيل الحقائق المجردة بطريقة يمكن أن يفهمها الناس العاديون. لذلك فإن ما يجعل المعرفة النبوية فريدة ليس محتواها، الذي يمكن للفلاسفة أيضا الوصول إليه في العرض والعقل، بل بالأحرى الشكل الذي أعطته من خيال النبي.

الفلسفة العملية "الأخلاق والسياسة":

كان التطبيق العملي للفلسفة مصدر قلق كبير عبر عنه الفارابي في العديد من أعماله، وبينما تأثرت غالبية نتاجه الفلسفي بالفكر الأرسطي، كانت فلسفته العملية مبنية بشكل لا لبس فيه على فلسفته أفلاطون.

أكد الفارابي أن الفلسفة كانت نظاماً نظرياً وعملياً. وقد كتب أن المجتمع المثالي هو مجتمع موجه نحو تحقيق "السعادة الحقيقية" التي يمكن عدها تعني (التنوير الفلسفي)

وعلى هذا النحو، يجب على الفيلسوف المثالي صقل فنون البلاغة والشعر لإيصال الحقائق المجردة إلى الناس العاديين، وكذلك تحقيق التنوير بنفسه. [٢٨]

قارن الفارابي أثر الفيلسوف في علاقته بالمجتمع فيما يتعلق بالجسد. وتتأثر صحة الجسد بـ"توازن أخلاطها" مثلما تتأثر المدينة بالعادات الأخلاقية لأهلها إذ عد الفارابي أن المدينة هي البنية الأساسية للاجتماع السياسي وواجب الفيلسوف فيها هو إقامة مجتمع "فاضل" في شفاء أرواح الناس وإقامة العدل وتوجيههم نحو "السعادة الحقيقية". بالطبع، أدرك الفارابي أن مثل هذا المجتمع كان نادرا ويتطلب مجموعة محددة جدًا من الظروف التاريخية ليتم تحقيقها، مما يعني أن القليل جدًا من المجتمعات يمكنها تحقيق هذا الهدف، لقد قسم تلك المجتمعات "الشريرة"، التي لم ترق على مستوى المجتمع "الفاضل" المثالي. لقد فشلت المجتمعات الجاهلة، لأي سبب من الأسباب، في فهم الغرض من الوجود البشري، وحلت محل السعي وراء السعادة من أجل هدف آخر (أدنى)، سواء كان هذه الثروة أو الإشباع الحسي أو القوة. يذكر الفارابي "الأعشاب" في المجتمع الفاضل: هؤلاء الذين يحاولون تقويض تقدمه نحو الغاية الإنسانية الحقيقية. [٢٩]

بطريقة أو بأخرى فقد حاول الفارابي رسم السياسة في المدينة الفاضلة عبر فكرة الوحدة بين الفكر وبين المجتمع باعتبار أن الوحدة الفكرية ستعطينا النتيجة النهائية بأن الحقيقية الفلسفية واحدة مهما تعددت المذاهب.

ما إذا كان الفارابي ينوي بالفعل تحديد برنامج سياسي في كتاباته أم لا، يبقى موضوع خلاف بين الأكاديميين، مثل "هنري كوربين"[٣٠]، الذي يعد الفارابي شيعيًا مشفرًا، يقول إن أفكاره يجب أن تُفهم على أنها "فلسفة نبوية" بدلاً من تفسيرها سياسياً ، من ناحية أخرى، يؤكد تشارلز باتروورث أن الفارابي لا يتحدث في أي مكان في عمله عن نبي مشرع أو وحي (حتى نادرًا ما تذكر كلمة فلسفة)، والمناقشة الرئيسة التي تدور حول مواقف "الملك" و"رجال دولة" [٣١]

يحتل ديفيد ريزمان موقعا متوسطًا حيث يعتقد، مثل كوربين، أن الفارابي لم يرغب في شرح عقيدة سياسية (على الرغم من أنه لا يذهب بعيدا ليعزوها إلى الاشكالية الإسلامية). يجادل بأن الفارابي كان يستخدم أنواعًا مختلفة من المجتمع كأمثل، في سياق مناقشة أخلاقية، لإظهار التأثير الذي يمكن أن يحدثه التفكير الصحيح أو غير الصحيح. أخيرًا، يجادل جوشوا بارينز بأن الفارابي كان يؤكد بمكر أنه لا يمكن إنشاء مجتمع إسلامي شامل، باستخدام العقل لإظهار عدد الشروط (مثل الفضيلة

الأخلاقية والتداولية) التي يجب الوفاء بها، من ثم يقود القارئ إلى استنتاج أن البشر غير لائقين لمثل هذا المجتمع. [٣٢]

يجادل بعض المؤلفين الآخرين مثل (ميخائيلو – ميخائيلوفيتش – يعقوبوفيتش) بأن ديانة الفارابي "مليا" والفلسفة تشكل نفس القيمة العملية نفسها "أي أساس العمل الفاضل"، بينما المستوى المعرفي (علم - "المعرفة") كانت مختلفة.

المبحث الثاني

الفلسفة والدولة المدنية عند الفارابي

لقد أعطى الفارابي من دون شك لفلسفته طابعا سياسيا خاصا، فقد كان للنظر السياسي فيها أثر بين وجلي لا يخطئه الباحث المتعمق في هذه الفلسفة، حتى إنه ليتعذر على الدارس فهم هذه الفلسفة بمعزل عن دراستها في ضوء نزعتها السياسية الخاصة، "وكأن هذه النزعة المسيطرة على فكر الفارابي وتوجهه تخضع القضايا الفلسفية الأخرى لها [٣٣]

وذلك لان الغرض الذي يحرك فلسفته كلها، كما يبدو أنه غرض سياسي وانه لا يمكن على وفق هذا المقتضى من الاعتقاد فهم هذه الفلسفة على أصول النظر الصحيحة فيها ما لم ينظر اليها من هذه الناحية السياسية.

اولا: الفلسفة والمجتمع المدني

لقد أعطى الفارابي من دون شك لفلسفته في الدولة طابعا سياسيا خاصا، فقد كان للنظر السياسي فيها أثر بين وجلي لا يُخطئه الباحث المتعمق في هذه الفلسفة، حتى إنه ليتعذر على الدارس فهم هذه الفلسفة بمعزل عن دارستها في ضوء نزعتها السياسية الخاصة، وكأن هذه النزعة المسيطرة على فكر الفارابي وتوجهه تخضع لقضايا فلسفية أخرى [٣٤]، وذلك لأن الغرض الذي يحرك فلسفته كلها، كما يبدو، إنما هو غرض سياسي، وإنه لا يمكن وفقا لهذا المقتضى من الاعتقاد فهم هذه الفلسفة على أصول النظر الصحيحة فيها ما لم يُنظر إليها من الناحية السياسية.

نحن إذا أنعمنا النظر في العلم المدني عند الفارابي بما هو موضوع فلسفة الدولة السياسية والاجتماعية نستنتج أنه يُعنى في المبتدأ منه بالمبادئ والنظريات الإلهية ذات العلاقة المرتبطة بسعادة الإنسان في كل مفاصلها: الدنيا والآخرة، وهو عندما يسمي كتابه بـ "السياسة المدنية" و "مبادئ الموجودات" [٣٥]. فإنما يؤكد نتيجة منطقية لنظرته إلى الإنسان، بوصفه حيوانا مدنيا غير قادر على تحقيق كماله الاّ من بعد انضوائه إلى المدينة الفاضلة وجملة السياسة المدنية الفاضلة. وبالنتيجة فإن كل

ماله علاقة أو صلة بكمال الإنسان وسعادته، ومن ضمنه، بالتأكيد، العلم المدني ومبادئ الموجودات، فإنما يخضع للعلم المدني.

وبخصوص التوصيف السابق للعلاقة بين الفلسفة والمجتمع المدني لدى الفارابي فإن هذا الفهم يأخذنا الى القول بأن السياسة من أهم المباحث في فلسفته بشكل عام، وذلك لأن الآراء القريبة لهذه الفلسفة إنما يتم تشخيصها النظري في المجتمع المدني أو سياسة الدولة، وعليه، فإن العديد من الآراء التي طرحت حول فلسفته السياسية إنما جاءت بنظرة سريعة، وبعضها اكتفى بدارسة كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، فوقع في وهم أصحابها إن السياسة لم تشكل سوى قراءات مكثفة في فلسفته العامة، ولو إن هؤلاء قالوا بأن سياسة الدولة المدنية تمثل خيطا متينا يمتد في كل حقول هذه الفلسفة، مما اخذ قولهم هذا من واقع المجتمع، وأيضا قلل من شأن عبقريته الفلسفية.

لم يلتفت هؤلاء إلى مسألة الربط بين هذا الكتاب وبين نظريته الفلسفية العامة في حقول المعرفة والوجود والأخلاق والمنطق والنفس، وذلك في ضوء كتبه الأخرى، مثل كتاب: "الملّة الفاضلة"، و"رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، وكتاب "المبادئ الإنسانية" وكتاب "تحصيل السعادة"، وكتاب "السياسة المدنية". إذ إن هذه الكتب تبين إن الأفكار السياسية سيطرت على تفكيره النظري وحركت فكره الفلسفي، بسبب إن النظرية السياسية تهيمن على فكره، لدرجة إن باقي الدارسات الفلسفية "وليس" الإلهيات والأخلاق وعلم النفس فحسب، بل كذلك الطبيعة والمنطق. تتبع لتلك النظرية وتخضع لها.[٣٦]

من الممكن أن نرى إن الموقف السابق يمثل مقاربة دقيقة للفلسفة السياسية عند الفارابي، على الرغم من مبالغته بعض الشيء، إذا عرفنا حدود توصيفه للروابط والعلائق المتينة بين أجزاء فلسفة الفارابي. والأرجح هو أن الفارابي نفسه لم يشأ أن يفصل المجتمع المدني والسياسة المدنية ويخصهما بمباحث مستقلة، والسبب قد يعود إلى أنه كان مؤمنا بوحدة الفلسفة كما بوحدة العقل، ومن أن سياسة الدولة لا يمكن فهم أغراضها وأبعادها النظرية والعملية إلاّ إذا رُبطت بنظرية فلسفية عامة، تعطيها رؤية شاملة متكاملة، تكشف عن أصول النظام والترتيب للموجودات التي يسعى كل واحد منها إلى إحراز كمالاته الخاصة، وصولا إلى بلوغ السعادة القصوى التي لا تستقيم ولا يتم لها أن تتحقق إلا بالاجتماع الإنساني المدني في الملّة الفاضلة.

عاش الفارابي في بداية القرن الرابع الهجري (٢٦٠هـ- ٨٧٤ م - ٣٣٩ هـ-٩٥٠م) في وقت شهدت فيه الدولة العباسية كثيرًا من التصدعات: سياسيا واجتماعيا ودينيا

عقائديا، فكان من الاساسيات أن تتغير هذه الأحوال عبر وعي المفكرين المسلمين عامة إبّان عصرهم ذلك، ويظهر أن الفارابي قد أصابه شيء غير سهل من هذه الصدمة، فوسع فكره ونذر نفسه وقضيته الأساسية لما يراه مناسب لإعادة الوحدة إلى الفكر والمجتمع معا، ذلك أن إعادة الوحدة إلى الفكر تكون في تجاوز الخطاب الكلامي والسجالات التي انتشرت في المدن الجاهلة التي لا مراتب فيها ولا نظام. (٣٧)

وفسدت فيها الملّة الفاضلة إلى أن تحولت إلى ملة غير فاضلة، من ثم الشروع في إعادة بناء العقل الكوني والنظر البرهاني، كما وإعادة بناء لحمة المجتمع ووحدته، على أساس من النظر الفلسفي، هكذا أراد الفارابي بناء أسس جديدة أو مُجددة للمشروع الفلسفي للدولة والمجتمع برمته، بصورة يمكن، فيها، إن تعاد للسلطة وللسياسة وحدتهما، ولم الشتات لإصلاح الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية، وتجاوز ملة المدن الجاهلة الفاشية عن طريق الفلسفة التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملّة الفاضلة (٣٨)،والعمل على تخليصها من الأمراض التي تصيب المدن الفاضلة، بأسباب من الأفعال والملكات التي في المدن غير الفاضلة (الجاهلة)، الحاصلة على نتيجة استبداد السلطة وانحرافها، وطغيان أرباب الجهل فيها.

ثانيا: المشروع السياسي الواقعي لدى الفارابي

إن إعادة تأسيس المشروع السياسي الذي يخص الواقع، تطلب لدى الفارابي، إعادة تأسيس مكانة العقل في الفلسفة بشقيها النظري والعملي، لأن وظيفتها لا تنحصر في دارسة الوجود والموجودات، كما يمكن أن يُظن لأول وهلة، بل إن وظيفتها بالأحرى أن تنخرط في الزمان والتاريخ الأشد محسوسية وفي العيش الإنساني الحي، وإن تدخل المجتمع والمدينة لإصلاح عالم الإنسان في الحياة والواقع. (٣٩)

لكن هناك وضوح في زاوية خاصة عند دارسة فلسفة الفارابي السياسية، وهو أن نظرية الفارابي السياسية أهملت ظهرها الواقع السياسي والاجتماعي المشحون آنذاك بالأحداث، وبما انتهى إليه الحال الاجتماعي والسياسي إبان ذلك العصر، فهو، وإن كان قد تعايش واقعيا بشكل مباشر مع الواقع السياسي حينها، إلا أنه كان يبدو واثقا كفيلسوف من رغبته في تجاوز الواقع، المرفوض بالنسبة إليه وأن يسعى إلى بناء أسس نظرية فلسفية جديدة، من شأنها إن تعطي واقعا جديدا تتحقق فيه المدينة الفاضلة، وتتحقق وحدة العقل مع الواقع. وإن كان وجد هناك من فسّر مشروعه الفلسفي بأنه يتجاوز مسألة كونه يهدف إلى غاية نظرية، بل إلى غاية عملية أيضا،

لغرض، تجسيدها إلى أرض الواقع المحتاج إلى تحقيق هذه الغاية، فهو عبر هذا المشروع الفكري يسعى إلى تغيير ما هو كائن إلى ما ينبغي إن يكون. (٤٠)

الواقع إن المتخصص في فلسفة الفارابي السياسية لا يحتاج التأويل البعيد لاكتشاف الطبيعة المثالية البارزة فيها، وانصرافه العملي عن حركة الواقع وقواه المختلفة، وعلى الأغلب لم تكن للفارابي أية صلة بالسياسة العملية، ولا بأهل السلطة في زمانه، ولم يؤثر اهتمامه بها، فمع أنه من أشد الفلاسفة المسلمين عناية بالسياسة، لم يشارك فيها أدنى مشاركة.

من الممكن إن الفارابي تطلع إلى مدينة فاضلة شأنها أن تعكس أصالة مجتمع فاضل تتحقق فيها السعادة والكمالات الضرورية للمجتمع، وإن هذه المدينة تمثل لديه أكثر من دلالة روحية واجتماعية وسياسية لحركة المجتمع الإسلامي، ولكنها تدل من ناحية ثانية على فكرة الوحدة، وحدة الفكر ووحدة المجتمع، على أساس أن وحدة الفكر تقضي بأن الحقيقة الفلسفية واحدة مهما تعددت المذاهب، فذهب من هذا الجانب إلى التأويل في الكلام عن وحدة الفكر، كما أنها تقضي بأن الدين والفلسفة يصدران من مشكلة واحدة، فأصلهما يصدر عن العقل الفعال، الذي تستفيد منه الموجودات وتحقق كمالها وتُحرز سعادتها.

أما وحدة المجتمع فمن الممكن تحقيقها عنده بوضع أسس راسخة عن طريق الربط بين جوانب فلسفته الطبيعية والأخلاقية، الأمر الذي يدفع إلى الاستنتاج بأن فلسفته السياسية أتت محاولة نظرية منه لتقديم رؤية يتحقق فيها لم شتات الأمة الإسلامية تحت ظل حاكم مركزي قوي، من هنا، يبدو أن العقل الفعال يحتل عنده المكانة الرئيسة في كل فلسفته بأقسامها الإلهية والطبيعية والسياسية، لأن وظيفته إدامة فاعلية تنظيم عالم الكون والفساد ومراقبته، وأن يبقيه مربوطا بعالم الخلود والثبات. ومن شأن تجاهل هذا الأثر للعقل الفعال الذي يفضي إلى قراءة غير صحيحة أو خاطئة للفارابي، ولتصور مشروعه الفلسفي الذي يبدو عبره وكأنه أراد أن يسيس الفلسفة بدل أن يعقلنها. (٤١)

هناك من يقول بأن الفارابي أخضع السياسة المدنية لنظرية عقلية تقع في جوهر فلسفة الوجود عامة، فالكيفية التي تصور فيها مهمة العقل البشري ضمن صيغة العلاقة بينه وبين العقل الفعال من جهة، وبين صيغة العلاقة بين النفس والجسم من جهة أخرى، هي بالأحرى التي يتوقف عليها مصير المجتمع المدني، وبنيته، وطرائق تدبيره، والعلاقة بين أفراده وفئاته، سواء في الاجتماعات المدنية الكاملة أم

في الاجتماعات غير الكاملة، وعلى مستوى المدينة، إذ إن صياغة المجتمع المدني وقيامه في الاجتماع المدني ترجعان عنده في آخر المطاف إلى نظرية العقل الذي لا يتجلى في السياسة، فليست السياسة هي التي تنعكس في العقل، لأنه أداة تدبيرها وقانونها وغايتها المطلقة.

إن الارجح هو أن انصراف الفارابي إلى المنطق من جهة وإلى الفلسفة السياسية من جهة أخرى، وإلى الأخلاق العملية من جهة ثالثة، وكلها حقول فكرية متممة في عقله، لم يكن هذا الانصراف إلا تتويجا لصورة انعكاس الواقع الاجتماعي والسياسي في هذا العقل، فابتغى أن يعيد تأسيسها على نحو جديد على أساس إعادة الوحدة إلى هذا الواقع من هنا يكون بالإمكان فهم معاني مدينته الفاضلة التي أسس لها، وفهم مضاداتها من المدن غير الفاضلة (الجاهلة)، وذلك بوساطة بحثه في الأسباب والجهات التي لا يُؤمن معها أن تتحول الرئاسات الفاضلة وسنن المدن الفاضلة إلى السنن والملكات الجاهلة [٤٢]، كما والبحث في جملة التدابير التي يجدر اتخاذها في حالة لم تعد المدن الفاضلة فاضلة، وتحولت إلى مدن جاهلة، وذلك بغرض إعادتها إلى حالة الفضيلة، بمعونة العلوم النظرية والعملية والقوة الحاصلة عن التجربة.

وإذا كانت فلسفة الفارابي تصدر عن هذا الوعي بتلك التناقضات التي حملتها ثقافة عصره، بكل ما تمر به من إرهاصات روحية وفكرية وسياسية واجتماعية ومن هدف أسنى يتطلع إلى الوحدة بين العقل والفلسفة والواقع، فهل يصح القول إن هذه الفلسفة تصدر في جانبها المدني والسياسي من دوافع تتعدى النزعة التوفيقية وبضمنها توفيقه بين فلسفة أفلاطون وأرسطو، وتذهب إلى ما هو أبعد من ذلك نحو غرض بناء أنطولوجي[٤٣]. خاص بالوجود الإنساني في عصره، ومن ثم العمل على توحيد الرؤية الدينية والفلسفية والسياسية والاجتماعية.

المبحث الثالث

الفارابي في زمنه السياسي والفكري

عاش الفارابي في زمن انعطفت فيه الدولة نحو الضعف وتفسخت فيه الخلافة، وكان الزمن السياسي في الواقع يعكس ما وصل إليه علم الكلام من تجاذبات حول نظرية الخلافة /الامامة، والسياسة عموما.

تكفلت الطبيعة بتوفير حاجيات الإنسان وكمالياته، لكن هناك ما لا يستطيع لإنسان أن يدركه إلا بواسطة العقل الفعال، الذي يستطيع وحده أن يمنح للإنسان قوة ومبدأ يسعي به أو يقدر أن يصل الى ما يريد، لكن ذلك لا يتحقق إلا إذا تحققت الإرادة التي

تنشد السعادة، وهذه السعادة لا تتحقق إلا من داخل نظرية الفيض نفسها، أي أن الفكر السياسي للفارابي هو محض صدى، أو ارتداد لنظرية الفيض. من هنا فإن المقصد الحقيقي للزمن السياسي يعكس حقائق أزلية في العقل الفعال. (٤٤)

أولاً: الزمن السياسي وضعف الدولة

منعطف القرن ٤ هـ/١٠ م وبداية تفسخ الخلافة الواحدة بعد حوالي قرن ونصف من نشأته راح الحكم العباسي يترنح ليغوص في طور طويل من الاضمحلال السياسي: إذ مباشرة بعد وفاة المتوكل (٢٤٧ هـ/٨٦١ م)، المدافع الشرس عن السنية، تولى الخلافة المعتمد، وكان شقيقه الموفق هو الحاكم الفعلي، ثم تولى بعده المعتضد (٢٧٩ هـ/٨٩٢ م – ٢٨٩ هـ/٩٠٢ م)، الذي امتازت مدة حكمه بكثرة استعمال العنف وسفك الدماء؟ أما الأسماء التي تعاقبت بعد ذلك على المشهد السياسي العباسي فكانت أقل بريقا، على الرغم من مهارة بعضها من الناحية السياسية (٣٢٠ هـ/٩٣٢ م – ٣٢٢ هـ/٩٣٤ م) والمتابعة المجهرية للوقائع تبين أن هؤلاء الخلفاء ، أبناء الأجنبيات والجواري، قد جاؤوا إلى الحياة صدفة عن طريق عواطف الأمراء... وجاؤوا إلى الحكم عن طريق المؤامرات. (٤٥)

في الواقع كان كل شيء يجري كما لو أنه يعصف بالخلافة الواحدة /الموحدة لكل الأمة، فالحاكم العباسي الذي ظل حاضرا في الوجدان الجمعي كزعيم للأمة زمنيا وذهنيا، ووارث لخلافة النبوة، كانت قد انفلتت عنه، عمليا، مناطق شاسعة: فالأمويون الذين سقطوا في الشرق أعادوا بناء دولتهم في الأندلس، وباقي بلاد المغرب لإسلامي كانت تتقاسمها إمارات الأدارسة والمدرارين وبني رستم والأغالبة وبني قرة... أما الزيديون فأقاموا دولتهم في طبرستان، جنوب بحر قزوين... وهذا الوضع سينتهي بتفجير الخلافة الإسلامية منتصف القرن الرابع الهجري إلى ثلاث خلافات (بغداد؛ القاهرة ؛ قرطبة).

فزمن الفارابي إذن كان الممهد القريب، عبر "إمارات المنفية" (٤٦)، هنا وهناك لتفجير الخلافة، حيث لن تستقيم بعد ذلك أبدا خلافة واحدة لكل العالم الإسلامي كما كان الأمر زمن الخلافة الراشدة وأمويي الشرق؟ بل سيتأكد الصراع الدموي العنيف، والمهلك، لهذه الإمارات فيما بينها، التي كانت تستند كلها لإقامة شرعيتها على أساس ديني، عبر الدعاية والدعاية المضادة الهادفة إلى إبراز أحقية كل إمارة في الحكم،

وبالمقابل فساد دعوى الإمارات المناوئة، من دون أن يسلم من ذلك حتى الإمارات التي جسدت من الناحية النظرية عقيدة واحدة (انقسام الشيعة وصراعهم فيما بيتهم، انقسام الخوارج وصراعهم أيضا فيما بينهم الخ...)، وهذه الدعاية السياسية المبررة للشرعية، هي التي تكفلت كتب السياسة الشرعية والآداب السلطانية، والفكر السياسي عموما، بتنزيلها إلى أرض الواقع، عبر المناظرات والسجالات المباشرة، في المساجد والمدارس والأسواق، وما احتفظت به المدونات أيضا، وقد أحصى الدكتور نصر محمد عارف أزيد من ٣٠٠ كتاب، بين مطبوع ومخطوط، في السياسة الشرعية (أو الفكر السياسي كما عرفه المسلمون) [٤٧]، طبع منها أكثر من ١٠٠ كتاب، علما بأن الرقم قد يكون أكبر، وأن احتمال ضياع قسم منها يبقي واردا.

ثانيا: مقدمات الفكر السياسي عند المسلمين إلى غاية مجيء الفارابي

عندما كان الفارابي بصدد تأليف كتابه "أراء أهل المدينة الفاضلة" (٣٣١ هـ- ٣٣٧ هـ) كانت حركة تداول الأفكار الجديدة في ظل الخلافة الإسلامية قد اكتملت حلقاتها منذ مدة طويلة، من ثم أصبحت أمات الكتب لإغريقية والهندية والفارسية والرومانية... قد وجدت طريقها إلى اللغة العربية، ناشرة أفكارها "الجدل والمنطق والفلسفة والعلوم والحركات الغنوصية والشعوبية والروح المسيحية..." بين من تداولها من مثقفي الحقبة وعوامها، من المسلمين، الذين استفادوا من أساليب البحث الجديدة للدفاع عن الإيمان وإظهاره، فتكونت نظرية علم الكلام ابتداءً من القرآن وقراءته المقننة، والتفسير، والحديث. .. ليصبح هذا العلم عقلانيا مع المعتزلة. وقد استخدم هذا العلم للدفاع عن الإسلام بالوسائل نفسها المستخدمة في اليونان، التي كانت تعتني بالبحث في العقائد وتربط بين الإيمان ومتطلبات البحث.[٤٨]

كان كل شيء قد جرى على أرض الواقع، قبل مولد الفارابي بزمن، سواء عبر الوقائع والأحداث التاريخية، أو عبر المطارحات العقائدية والفكرية التي تجد جذورها

دائما في الدين، بحيث يستحيل أن نجد طائفة أو فرقة أو تيارا كلاميا أو سياسيا إلا وخرج من مظلة العقيدة والشر، أي الدين.

لكن ليس الدين بما هو فوق البشر، أي الوحي والنبوة، وإنما الدين الذي أريد له أن يكون سياسيا؟ وذلك بالبحث في أصل مشكلة الإسلام الأول التي لم تزدد مع مرور الأيام إلا تفاقما، وهي مشكلة الخلافة الإمامة. وهذا يعني أن ننظر إلى الفكر السياسي الإسلامي على أنه تراث ممتد من التراكم والتواصل، المستند إلى "النقل" (القرآن والسنة) و"الوجود" (التاريخ والواقع)٠

ففي القرون الثلاثة الأولى التي تلت الهجرة، أي زمن الفارابي وما قبله، كان قد تم تجاوز كل شيء بهذا الخصوص، فملامح الفكر السياسي الإسلامي كانت قد تشكلت فعلا، بعد أن كانت الفرق والتيارات قد سبقتها في التشكل طبعا. وهكذا سيظهر التياران الكبيران الأولان: أهل السنة والجماعة في مقابل الشيعة، الأول أرجع مسألة الخلافة إلى أمور الدنيا، وعدها من الفروع، أما الثاني فردها إلى أمور العقيدة نافيا أن تكون من الأمور التي يجري فيها التفويض للأمة، لأنها ركن من أركان الدين، ولا يجوز لنبي إغفاله [٤٩]، وعن هذين التيارين الكبيرين نتجت تيارات أخرى كثيرة عدت المصادر منها أكثر من (سبعين) فرقة، على الرغم من أن المسألتين تتداخلان في أغلب الأحيان، فإننا سنركز على أهم الإضافات في مجال الفكر السياسي لدى أهم هذه الفرق، عبر تركيزنا على نظرية الخلافة عند المتكلمين: الخوارج: كانوا في الأصل أتباعا للإمام على بن أبي طالب إلا أنهم انشقوا عليه بسبب قضية التحكيم (٣٦ هـ)، فكفروه بسبب ذلك، كما كفروا معاوية، ويرى فان فلوتن بأنهم يمثلون الديمقراطية الإسلامية، في توجهها الجمهوري، إذ كانوا يرون أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفؤا، لا فرق في ذلك بين قريشي وغير قريشي، وأنه إذا اختير فلا يصح له أن يعزل عنها، وإذا جار استحلوا عزله أو قتله.[٥٠]

إلا أن هذا القول تناقضه المتابعة التاريخية للإمارات الخارجية نفسها، وقد انقسموا على فرق عديدة منها: الأزارقة والنجدية ولإباضية والصفرية.

الشيعة: ظهرت ملامح التشيع كل البيت في الصراع الذي دار في سقيفة بني ساعدة (١١هـ)، حيث رأى بعض أن الإمام علي أحق بالخلافة من أبي بكر، لكن تأجل بروز التشيع كتيار سياسي إلى غاية المرحلة الثانية من خلافة عثمان، وبالذات مع "ابن سبأ" [٥١]، الذي استقر بمصر وبدأ بنشر تعاليم التشيع الأولى (مبدأ الرجعة)، أما المحطة الحاسمة في تاريخ التشيع في وقعة كربلاء (٦١ هـ) التي وحدت الوجدان الشيعي ووجهته صراحة نحو آل البيت، الذين سينقسمون لاحقا على علويين وعباسيين (من النصف الثاني من ق.٢ هـ)؛ وهم يرون بأن الإمامة ركن من أركان الدين، ويجب أن تتوارث داخل ذرية على وفاطمة. ومن فرقهم: (السبئية والكسائية والزيدية والرافضة).

المعتزلة [٥٢]: فرقة أنشأها واصل بن عطاء الغزال (ت. ١٣١ هـ) لأسباب دينية منها: (خلافه مع أستاذه الحسن البصري) قبل أن تدخل معترك السجال السياسي. وهي ترى أن الأمة تختار خليفتها من ملة الإسلام اليس شرطا أن يكون قريشيا، من أهل العدالة والإيمان، ويتأكد لقاؤها مع الشيعة، ولا سيما الزيدية، في الكثير من الأمور حتى أشكلت الفرقتان على المؤرخين (زيد بن علي تلميذ الواصل بن عطاء، الذي رباه محمد بن الحنفية [٥٣]، كالقول بعقيدة الإمامة والمهدي المنتظر، إلى درجة أن مصادرهم تجعله في الطبقة الأولى من المعتزلة، كما أنهم بايعوا محمد النفس الزكية (أواخر عهد الأمويين، ووقفوا إلى جانب العلويين ضد العباسيين). [٥٤]

على ضوء ذلك أرى أن نظريات الفارابي وتطبيقاتها العملية في الحياة الاجتماعية – السياسية للدولة، تنطلق من مستوى التحليل، وذلك من مقولة يونانية قديمة مفادها، أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه، وأن الاجتماع كله يؤول في القصد إلى الاجتماع المدني، والجماعة المدنية هي جزء للأمة والأمة تنقسم مدنا... وقرى[٥٥].

الخاتمة

يبدو أن الفكر السياسي المرتبط بالدولة والمجتمع عند الفارابي منغمسا بالدين، مستمدا أصوله وامتداداته منه، فالمدينة الفاضلة واحدة، وما عداها من مدن قد تكون في ضلالة وجهالة... فهذه المدينة /الفاضلة هي التي تبحث عن السعادة الحقيقية التي لا يمكن تحصيلها إلا عبر الحقائق المتأتية من العقل الأول، أي الله، كما أنه لا يمكن أن يرأسها إلا نبي أو فيلسوف، فهما وحدهما قادران على طلب السعادة داخل مجتمع الأفاضل، ان كانت طريقة اتصالهما بالعقل الفعال مختلفة، لكنها تظل مرتهنة بالدين هي أيضا.

لم يقصر الفارابي رئاسة مدينته الفاضلة على الحكيم، كما فعل أفلاطون من قبل، لأنه كان محاصرا بإرث تاريخي جسدته الدولة لإسلامية كما تم تخطيط ملامحها العريضة منذ عصر النبوة، وكما تعاقبت إلى حدود عصره، فلم يستطع من ثم إلا أن يشرك النبي في تدبير الشأن العام، وعليه فإن حدود سلطة النبي تتجاوز ما هو ديني إلى ما هو سياسي، وبما أن زمن النبوة قد انقطع فلا بد من إيجاد خلف للنبي، وهو الحكيم، بصيغة المفرد أو الجمع. وإن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بالمرور عبر تحليل واقع المجتمع وأحوالهم المعيشية.

Conclusion

It seems that al-Farabi’s political thought associated with the state and society is immersed in religion, deriving its origins and extensions from it. The virtuous city is one, and other cities may be in error and ignorance. ...this virtuous city is the one that seeks true happiness that can only be attained through the facts that come from the first intellect, i.e. God, and that only a prophet or

philosopher can preside over it. The method of their connection with the active mind is different, but it remains dependent on religion as well.

Al-Farabi did not limit the presidency of his virtuous city to the wise, as Plato did before, because he was besieged by a historical legacy embodied by the Islamic state, as its broad features were planned since the era of prophecy, and as it continued until the limits of his time, so he could not but involve the Prophet in managing public affairs Therefore, the limits of the Prophet's authority go beyond what is religious to what is political, and since the time of prophecy has ended, it is necessary to find a successor to the Prophet, who is the Wise, in the singular or plural. This can only be achieved by passing through an analysis of the reality of society and their living conditions.

الهوامش

(١) الفارابي، مدخل شامل ومترجم من (موسوعة ستانفورد للفلسفة)، مجلة حكمة، العدد، ٣٣، ٢٠١٨. ص ٧٦.

(٢) الفارابي، المعلم الثاني، موهوبون، موقع المخترعين والمبتكرين العرب، ١٩٩٩م.

(٣) مصطفى عبد الرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠، ص ٤١.

(٤)ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت: ٢٠٢٠، ص ٣٦٨.

(٥) الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت البغدادي، معجم البلدان - المجلد الرابع. دار صادر، بيروت: ٢٠٢٠، ص ٢٢٩.

(٦) مصطفى عبد الرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، مؤسسة هنداوي، القاهرة: ٢٠٢٠، ص ٤٢.

(٧) للشيخ يحيى بن عدي، التراث المسيحي، المكتبة البوليسية، ١٩٨٠، ص ٢٩.

(٨) مصطفى الجيوسي، موسوعة علماء العرب والمسلمين وأعلامهم، دار أسامة للنشر والتوزيع،عمان: ٢٠٢٠، ص ٢٨٤.

(٩) محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة هنداوي، مصر: ١٩٩٨، ص ٥٠.

(١٠) مصطفى عبد الرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، مؤسسة هنداوي، القاهرة: ص ٤١.

(١١) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت: ١٩٩٤، ص ١٥٦.

(١٢) علم الطبيعة في الفلسفة العربية". www.maaber.org. 2020.

(١٣) الفارابي، رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، الجامعة الأردنية، عمان: ١٩٨٧، ص ٥٣.

(١٤) الفارابي، تحصيل السعادة، ٢٠٢٠، ص ٢٥.

(١٥) الفارابي، الملة ونصوص أخرى، دار الشرق، بيروت: ٢٠٢٠، ص ٧٨.

(١٦) الفارابي، السياسة المدنية، ٢٠٢٠، ص ٦٣.

(١٧) الفارابي، الحروف، دار الشرق، بيروت: ٢٠٢٠، ص ٨٧.

(١٨)الفارابي، الموسيقى الكبير، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، مصر: (د.ت)، ص ٣١.

(١٩) المصباحي، من المعرفة إلى العقل، مرجع سابق، ص٣٣.

(٢٠) الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص٩٥.

(٢١) Black (2), D. Psychology: Soul and Intellect in Adamson, P and Taylor, R. (2005). The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. p313.

(٢٢)الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ط١، ص٢٣.

(٢٣) طه السيد، الدين والإيديولوجيات في مشروع الفارابي السياسي، ص١٣٠-١٣١.

(٢٤) حناء خليل الجر الفاخوري، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، ص٥٠٨ .

(٢٥) نفس المصدر..
(٢٦) الفارابي، السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، ط٢، ص١١-١٣.
(٢٧) طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط١، ص٤١٧.
(٢٨) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٥٣.
(٢٩) الفارابي، كتاب الملة، مرجع سابق، ص ٤٧..
(٣٠) سعد، مع الفارابي والمدن الفاضلة، ط١، ص٦٦.
(٣١) وافي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مجلّة تراث الإنسانية، مجلد ٢، القاهرة، ص٥٨٠.
(٣٢) المصباحي، من المعرفة إلى العقل، ط١، ص ٣٣.
(٣٣) الفارابي، إحصاء العلوم، ط٢، ص١٠٦.
(٣٤) ابو نصر الفارابي، السياسة المدنية، تحقيق: فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت: ١٩٦٤، ص ٦٩.
(٣٥) أندري ميكيل، الإسلام وحضارته، ترجمة: زينب عبد العزيز، منشورات المكتبة العصرية، بيروت: (د.ت) ص ١٣٢..
(٣٦) محمد القبلي، الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط – علائق وتفاعل، توبقال، الدار البيضاء: ١٩٩٧، ص. ٧٢.
(٣٧)انظر: هاشم العلوي، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٥، ص ٢١٧.
(٣٨) أندريه ميكيل، المصدر السابق، ص ٣٠٥- ٣٠٨.
(٣٩) على بن أحمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، في ٥ أجزاء، دار المعرفة، بيروت: ١٩٧٥، ص ١٨٥..
(٤٠) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: ج. ١، ط. ٧، ١٩٦٤، ص٣٧٦.
(٤١) نفس المصدر، ص ٣٩٤.
(٤٢) الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبير نصرى نادر، طبعة دار المشرق، توزيع المكتبة الشرقية، بيروت: ط٢، ١٩٨٦، ص ٢٩..
(٤٣) الأبستمولوجيا مُصطلح يعود لكلمة يونانية الأصل، وتعني المعرفة، أو الحجّة، ويُشير هذا المصطلح الى ما يُسمى بنظرية المعرفة ودراسة الأشياء المرتبطة بها

ارتباطاً وثيقاً؛ كالتبرير، وتنصّ النظرية على إمكانية امتلاك الإنسان لمُعتقدات مُبرّرة، وكيفية معرفة هذه المعتقدات وما يُبرر تصديقها، إلى جانب كيفية استخدام تلك المعرفة أو الاعتقادات المبرّرة من أجل معرفة أشياء أخرى جديدة. ينظر:
Epistemology", plato.stanford.edu, 11-4-2020, Retrieved, 20-4-2021. Edited

(٤٤) طبيب ومؤرخ مسلم، صاحب كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء. ولد وأقام في دمشق وفيها صنف كتابه طبقات الأطباء، زار مصر وأقام بها طبيبًا مدة سنة. من كتبه التجاريب والفوائد وحكايات الأطباء في علاجات الأدواء ومعالم الأمم. توفي بصلخد من بلاد حوران في الشام. ينظر: ابن أبي أصيبعة المكتبة الشاملة. ١٥ يناير ٢٠١٨ على موقع واي باك مشين.

(٤٥) شمس الدين بن خَلِّكَان (قاضي القضاة) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان يكنى «أبا العباس» مؤرخ وقاض وأديب يعد من أعلام مدينة دمشق، وهو صاحب كتاب وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان وهو أشهر كتب التراجم العربية، ومن أحسنها ضبطا وإحكاما. ولد في أربيل الدولة العباسية سنة ٦٠٨ هـ/١٢١١ م لأسرة تنحدر من البرامكة. ينظر: حسن شميساني: شمس الدين ابن خلّكان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م

(٤٦) أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق . م) : فيلسوف يوناني وتلميذ (أفلاطون)، وهو من وجد المنطق العلمي وعلم الفلسفة (الميتافيزيقيا) والنظم لقواعد وأصول علم الطبيعيات. في عصره بني صرح علم أصول النفس (السيكولوجي) . يكمن مفتاح علم الجمال عند (أرسطو) في (التقليد والمحاكاة)، إذ يعد الفن هو الإنسان القادر على التقليد والمحاكاة . ينظر: (كمال عيد، فلسفة الأدب والفن، الدار العربية للكتاب، ليبيا: ١٩٧٨، ص٢٣.

(٤٧) ابن النديم محمد بن إسحاق المعتزلي (... - ٣٨٤هـ) (... - ٩٩٤ م) مؤرخ وكاتب سيرة ومصنف وجامع فهارس ولد في بغداد . وهو صاحب الكتاب المعروف كتاب الفهرست. ينظر: ابن النديم، الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان، لندن، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م ص٣٢.

(٤٨) إبراهيم بن إسحاق الحربي هو الشيخ، الإمام، الحافظ، العلامة، شيخ الإسلام، أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي، صاحب التصانيف. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٥٦-٣٧٢.

(٤٩) سيف الدولة الحمداني ويعرف باللقب الأكثر شيوعا سيف الدولة (سيف الدولة العباسية) (٣٠٣ - ٣٥٦ هـ / ٩١٥ - ٩٦٧ م) هو علي بن أبي الهيجاء بن حمدان بن الحارث سيف الدولة التغلبي مؤسس إمارة حلب، التي تضم معظم شمال سوريا وأجزاء من غرب الجزيرة. ينظر: سيف الدولة الحمداني الأعلام للزركلي، ١٣ أبريل ٢٠٢٠ على موقع واي باك مشين.

(٥٠) سيف الدولة الحمداني ويعرف باللقب الأكثر شيوعا سيف الدولة (سيف الدولة العباسية) (٣٠٣ - ٣٥٦ هـ / ٩١٥ - ٩٦٧ م) هو علي بن أبي الهيجاء بن حمدان بن الحارث سيف الدولة التغلبي مؤسس إمارة حلب، التي تضم معظم شمال سوريا وأجزاء من غرب الجزيرة. ينظر: سيف الدولة الحمداني الأعلام للزركلي، ١٣ أبريل ٢٠٢٠ على موقع واي باك مشين.

(٥١) ة هنري كوربان (١٩٠٣ - ١٩٧٨) فيلسوف ومستشرق فرنسي صبّ اهتمامه على دراسة الإسلام وبشكل خاصّ على الغنوصية الشيعية فترجم أمهات الكتب في هذا المجال من السهروردي إلى صدر الدين الشيرازي مرورًا بابن عربي وحقّقها وعلّق عليها. ينظر: Fichier des personnes décédées — تاريخ الاطلاع: ١٣ أغسطس ٢٠٢١.

(٥٢) الأنطولوجيا: علم الوجود أو علم تجريد الوجود (بالإنجليزية: Ontology) بمعنى "الكينونة". في الفلسفة، هو علم يهتم بالأشياء غير المادية، هو أحد الأفرع الأكثر أصالة وأهمية في الميتافيزيقيا. ينظر:

Sample Chapter for Graham, D. W.: Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy"، Press.princeton.edu،

(٥٣) عبد الله بن سبأ: شخصية ظهرت في فترة خلافة عثمان بن عفان وتنسب إليه الروايات التاريخية بأنه مشعل الاضطرابات والاحتجاجات ضد عثمان بن عفان في الخفاء، كان من الغلاة بحب علي بن أبي طالب ومدعٍ لألوهيته، ومؤسس الفرقة السبئية وهي أصل فكرة التشيع من وجهة نظر البعض. وهو أول من أظهر الطعن

والشتم للصحابة خصوصاً أبي بكر وعمر بن الخطاب وعائشة بنت أبي بكر. ينظر: أخرجه أحمد في مسنده ١٠٥٤ و له شاهد عند البخاري في كتاب المناقب ٣٦٧١.

(٥٤) المعتزلة: (والمفرد: مُعتزِلِي) هي فرقة كلاميّة ظهرت في أواخر العصر الأموي (بداية القرن الثاني الهجري) في البصرة وازدهرت في العصر العباسي. لعبت المعتزلة دورًا رئيسيًا على المستوى الديني والسياسي. غلبت على المعتزلة النزعةُ العقلية فاعتمدوا على العقل في تأسيس عقائدهم وقدموه على النقل، وقالوا بالفكر قبل السمع، ورفضوا الأحاديث التي لا يقرها العقل حسب وصفهم. ينظر: د. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج٢، ص ٣٧؛ وجولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ص ١١٢.

(٥٥) القاسم محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي: أمه خولة بنت جعفر الحنفية، فينسب إليها تمييزاً عن أخويه الحسن والحسين، يكنى أبا القاسم، حيث أذن رسول الله لولد من علي بن أبي طالب أن يسمى باسمه ويكنى بكنيته. ولد في خلافة عمر بن الخطاب سنة إحدى وعشرين للهجرة، وهو أحد الأبطال الأشداء، كان ورعاً واسع العلم ثقة له عدة أحاديث في الصحيحين. ينظر: أعيان الشيعة، ج١٤، ص٢٧٠

المصادر :

١. الفارابي، مدخل شامل ومترجم من (موسوعة ستانفورد للفلسفة)، مجلة حكمة، العدد، ٣٣، ٢٠١٨.

٢. "الفارابي، المعلم الثاني، موهوبون، موقع المخترعين والمبتكرين العرب، ١٩٩٩م

٣. مصطفى عبد الرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠.

٤. ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت: ٢٠٢٠، ص ٣٦٨.

٥. الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت البغدادي، معجم البلدان ـ المجلد الرابع. دار صادر، بيروت: ٢٠٢٠.

٦. يحيى بن عدي، التراث المسيحي، المكتبة البوليسية، ١٩٨٠.

٧. مصطفى الجيوسي، موسوعة علماء العرب والمسلمين وأعلامهم، دار أسامة للنشر والتوزيع،عمان: ٢٠٢٠.

٨. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة هنداوي، مصر: ١٩٩٨.

٩. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار صادر، بيروت: ١٩٩٤.

١٠. "علم الطبيعة في الفلسفة العربية". www.maaber.org. 2020.
١١. الفارابي، رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، الجامعة الأردنية،ط١، عمان: ١٩٨٧.
١٢. الفارابي، تحصيل السعادة، ٢٠٢٠.
١٣. الفارابي، الملة ونصوص أخرى، دار الشرق، بيروت: ٢٠٢٠.
١٤. الفارابي، السياسة المدنية، ٢٠٢٠.
١٥. الفارابي، الحروف، دار الشرق، بيروت: ٢٠٢٠.
١٦. الفارابي، الموسيقى الكبير، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، مصر: (د.ت).
١٧. المصباحي، من المعرفة إلى العقل، مرجع سابق.
١٨. طه السيد، الدين والإيديولوجيات في مشروع الفارابي السياسي.
١٩. حناء خليل الجر الفاخوري، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب .
٢٠. الفارابي، السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، ط٢، ص١١-١٣.
٢١. طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط١.
٢٢. سعد، مع الفارابي والمدينة الفاضلة، ط١.
٢٣. وافي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مجلّة تراث الإنسانية، مجلد ٢، القاهرة.
٢٤. الفارابي، إحصاء العلوم، ط٢.
٢٥. ابو نصر الفارابي، السياسة المدنية، تحقيق: فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت: ١٩٦٤.
٢٦. أندري ميكيل، الإسلام وحضارته، ترجمة: زينب عبد العزيز، منشورات المكتبة العصرية، بيروت: (د.ت).
٢٧. محمد القبلي، الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط – علائق وتفاعل، توبقال، الدار البيضاء: ١٩٩٧
٢٨. هاشم العلوي، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٥.
٢٩. على بن أحمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، في ٥ أجزاء، دار المعرفة، بيروت: ١٩٧٥.
٣٠. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: ج. ١، ط. ٧، ١٩٦٤.

٣١. الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبير نصرى نادر، طبعة دار المشرق، توزيع المكتبة الشرقية، بيروت: ط٢، ١٩٨٦.
٣٢. Epistemology", plato.stanford.edu,11-4-2020, Retrieved, 20-4-2021. Edited
٣٣. ابن أبي أصيبعة المكتبة الشاملة. ١٥ يناير ٢٠١٨ على موقع واي باك مشين.
٣٤. حسن شميساني: شمس الدين ابن خلّكان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م
٣٥. كمال عيد، فلسفة الأدب والفن، الدار العربية للكتاب، ليبيا: ١٩٧٨.
٣٦. ابن النديم، الفهرست، تحقيق أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان، لندن، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩.
٣٧. أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي، سير أعلام النبلاء.
٣٨. Fichier des personnes décédées — تاريخ الاطلاع: ١٣ أغسطس ٢٠٢١
٣٩. Sample Chapter for Graham, D. W.: Explaining the Cosmos: " ،The Ionian Tradition of Scientific Philosophy" ،Press.princeton.edu

Sources and references :

1. Al-Farabi, Comprehensive Introduction and Translated from (Stanford Encyclopedia of Philosophy), Hikma Magazine, No. 33, 2018. p.
2. Al-Farabi, The Second Teacher, Gifted, Arab Inventors and Inventors Website, 1999.
3. Mustafa Abdel Razek, Arab Philosopher and Second Teacher, Cairo: Hendawy Foundation, 2020, p.
4. Ibn Al-Nadim, Al-Fihrist, Dar Al-Maarifa, Beirut: 2020, p.
5. Sheikh Imam Shihab al-Din Abu Abdullah Yaqut al-Baghdadi, Lexicon of Countries - Volume IV. Dar Sader, Beirut: 2020, p.
6. Yahya bin Adi, Christian Heritage, Police Library, 1980, p.

7. Mustafa Al-Jayousi, Encyclopedia of Arab and Muslim Scholars and Their Flags, Osama House for Publishing and Distribution, Amman: 2020, p.
8. Muhammad Lotfi Gomaa, History of the Philosophers of Islam, Hendawy Foundation, Egypt: 1998, p.
9. Ibn Khalkan, The Deaths of Notables and the News of the Sons of Time, Dar Sader, Beirut: 1994, p. 156.
10. Natural Science in Arabic Philosophy. www.maaber.org. 2020.
11. Al-Farabi, The Warning Message to the Path to Happiness, University of Jordan, Amman: 1987, p.
12. Al-Farabi, The Collection of Happiness, 2020, p.
13. Al-Farabi, The Millet and Other Texts, Dar Al-Sharq, Beirut: 2020, p.
14. Al-Farabi, Civil Politics, 2020, p.
15. Al-Farabi, Al-Horouf, Dar Al-Sharq, Beirut: 2020, p.
16. Al-Farabi, The Great Music, Dar Al-Kateb Al-Arabi for Printing and Publishing, Egypt: (D.T), p.
17. Al-Misbahi, From Knowledge to Reason, previous reference, p.
18. Taha El-Sayed, Religion and Ideologies in Al-Farabi's Political Project, pp.
19. Henna Khalil Al-Jar Al-Fakhouri, History of Philosophical Thought among the Arabs, p.
20. Al-Farabi, Civil Politics, nicknamed Principles of Mawdood, 2nd Edition, pp.
21. Tarabishi, Dictionary of Philosophers, 1, p.
22. Saad, with Al-Farabi and the Virtuous Cities, 1, p.

23. Wafi, Opinions of the People of the Virtuous City, Turath Al-Insaniya Magazine, Volume 2, Cairo, pg.
24. Al-Farabi, Statistics of Science, 2nd Edition, p.
25. Abu Nasr Al-Farabi, Civil Politics, investigation: Fawzi Mitri Najjar, Catholic Press, Beirut: 1964, p.
26. Andre Mikkel, Islam and its Civilization, translated by: Zainab Abdel Aziz, Al-Masaba Al-Asriya Publications, Beirut: (D.T.), p.
27. Muhammad al-Qibli, State, State and Field in the Medieval Maghreb - Relationships and Interaction, Toubkal, Casablanca: 1997, p.
28. Hashem Al-Alawi, The Society of Al-Aqsa Maghreb until the middle of the fourth century AH, Fadala Press, Muhammadiyah, 1995, p.
29. Ali bin Ahmed bin Hazm, Chapter on boredom, desires and bees, in 5 parts, Dar al-Maarifa, Beirut: 1975, p.
30. Hassan Ibrahim Hassan, History of Political, Religious, Cultural and Social Islam, Egyptian Renaissance Library, Cairo: c. 1, i. 7, 1964, p.
31. Al-Farabi, Opinions of the People of the Virtuous City, presented and commented by Albert Nasri Nader, Dar Al-Mashreq edition, distributed by the Eastern Library, Beirut: 2nd Edition, 1986, p. 29.
32. Epistemology", plato.stanford.edu, 11-4-2020, Retrieved, 20-4-2021. Edited
33. Ibn Abi Asaba'a, the comprehensive library. January 15, 2018 on the Wayback Machine

34. Hassan Shmeisani: Shams al-Din Ibn Khallikan, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1990 AD.
35. (Kamal Eid, Philosophy of Literature and Art, Arab Book House, Libya: 1978, p.
36. Ibn Al-Nadim, Al-Fihrist, investigated by Ayman Fouad Sayed, Al-Furqan Foundation, London, 1429 AH / 2009 AD, p.
37. Abu Ishaq Ibrahim bin Ishaq bin Ibrahim Al-Baghdadi Al-Harbi, the author of the classifications. See: Sir Flags of the Nobles.
38. Fichier des personnes décédées-13-2021
39. "Sample Chapter for Graham, D. W.: Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy", Press.princeton.edu,tradition of scientific philosophy.