مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية Journal of letters and Social Sciences (JLSS)
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/4

الفلسفة وفن الرئاسة وثقافة المواطنة عند الفارابي

Philosophy, art of the presidency and culture of citizenship according to Al-Farabi

د. شريف خاصة[1]
Dr. Khassa Cherif
جامعة محمّد لمين دباغين سطيف2، الجزائر
khassacherif@gmail.com

د. كريم كربوش
Dr. Karim Kerbouch
جامعة محمّد لمين دباغين سطيف2، الجزائر
Kerbouche.karim21@gmail.com

معلومات حول المقال
تاريخ الاستلام 03-03-2025
تاريخ القبول 21-05-2025

الكلمات المفتاحية
المدينة الفاضلة
الفلسفة
المواطنة
الفضيلة
العدل

ملخص

في مقالنا هذا سنعمل على استقراء وتحليل الخطاب الفلسفي السياسي للمعلم الثاني، الذي اشتهر بمؤلفاته الفلسفية التي جعل من إشكالية الدولة والمواطنة مركزا فيها، منطلقين بذلك من فرضية تمّكن الفارابي من تقديم خطاب فلسفي الم من خلاله بمختلف القضايا الأساسية التي يمكن أن تساهم في تنوير الحاكم والمحكوم ومنه التأسيس لثقافة المواطنة والفضيلة في المدينة، ومنه تقديم خارطة طريق فلسفية عملية، يمكن من خلالها بناء معالم المدينة التي تتحقق فيها سعادة الجميع. ومنه أكد الطبيعة المدنية للدّولة والوضع المرن والنسبي الذي تكون عليه قوانينها. كما أكد الحاجة إلى إعطاء الفرصة للفيلسوف ليسهم بدوره عن طريق الخطاب الفلسفي النقدي،في تشكيل وعي اجتماعي سياسي لدى الحاكم والمحكوم، ليعرف كل طرف ما له وما عليه، وفتح الأفق الفكري والسياسي، لينخرط الجميع وفق التزام اجتماعي أخلاقي في إنجاح مشروع الدولة الفاضلة.

مقدمة

يؤكد تاريخ الفلسفة الحضور البارز للخطاب الفلسفي في الحياة السياسية، سعى من خلاله الفلاسفة إلى صياغة مفردات ووجهات نظر تحليلية وضبط مرجعيات الحكم في الدولة، وهو مطلب شكّل توتراً مركزياً في تاريخ النظم في الماضي والحاضر، حيث تعدّدت واختلفت الرؤى الفلسفية في عالم السياسة، جاعلة بذلك الدولة نظاما مرنا لا يعرف الثبات. فالدولة من منظور الفلسفة ليست حقيقة مطلقة، بل هي وضع اجتماعي إنساني، متغيّر مرتبط بالمسؤول عن نسج خيوط النظام السياسي الذي سيفصل في ضبط طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم التي بدورها تبني المدينة أو الشعب وتحدّد وظيفة كل منهما، ويحدّد مصير ومستقبل الدولة الذي لا يعرف الثبات.

كذا سيتلو علينا الفيلسوف المعلم ‹أبو نصر الفارابي› فصول الخطاب عبر مقاربات فاعلة بين مقومات الفطرة ومقتضيات الخبرة، الذي اشتغل بدراسة قضايا الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمع خصوصا تلك المرتبطة بشؤون الحكم ومصدر السلطة، وتقعيد لتحكيم الصلات الوثيقة بين الحكّام والمحكومين، ثم اهتداء لإدراك ترتيب الأولويات المرجعية التأسيسية لمجتمع العدل والفضل، في إطار مقتضيات النظر والمراس السياسيين في المجتمع الإسلامي، بما يؤول ضرورة إلى تبني أنجع السبل لإدراك وصال التماهي النموذج لمجتمع تستقر فيه القيم والفضائل دونا عن ما يعكر صفو إنسية الإنسان، وما قد يزيح عن الأنفس نقاء سريرتها ونبل أفكارها. ولا ريب أن على الحاكم حينئذ أن يتمثل من ذاته الحكمة وإعمال عقل بمنطق واهتداء وروية حفاظا على استمرارية الدولة واستقرارها وسعادة الأفراد، ومنه تقديم رؤية واضحة عن الشروط اللازم توفرها لضمان ذلك المقصد الحضاري. والائتمان من خطر الأسباب التي قد تؤدي إلى زعزعة استقرار الدولة، والذود المستدام عن كل ما من شأنه أن يستبقي على شرف الغاية السياسية (حياة الفضيلة)، ولنا أن نتمثل وجاهة أفكار الفيلسوف إذ يسمو

1 المؤلف المراسل

عرضه الخطابي الفريد في مؤلفيه الشهيرين:.‹كتاب السياسة المدنية› وكتاب ‹أراء أهل المدينة الفاضلة› التي أبان من خلاله ما بواسع نظر ما يوجب التحليل والنظر والتمحيص في عديد القضايا، التي تؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في توجيه وتنظيم الحياة الاجتماعية، حيث لم يفصل في هذه المؤلفات بين القضايا الإلهية، وكذلك الإنسانية والسياسية، مؤكدا في الوقت ذاته على ضرورة تحلّي أهل المدينة بمعرفة كافية لتلك القضايا، للإسهام في تشكيل الوعي السياسي اللازم لتحقيق حياة الفضيلة، ليؤكد من زاوية أخرى العلاقة التلازمية بين مجتمع المعرفة ومجتمع السياسة.

فكيف نتمثل إسهام الخطاب الفلسفي التأسيسي لثقافة المواطنة وفن سياسة ورئاسة الدولة عند الفارابي؟

1-اهتمام الفارابي بشؤون السياسة

لقد سبق وأن بيّنا المتن الفاربي، الذي يتصل بشكل صريح بالحياة الاجتماعية والسياسية، والمؤكد لانخراطه في هموم عصره ومجتمعه وامتلاكه لنظرة نقدية واضحة المعالم، حاول من خلالها إبراز موقفه عن الوضع الاجتماعي والسياسي لمجتمعه، الذي يؤكد في نظره تعدّد واختلاف الأنماط الاجتماعية والسياسية، والحاجة البشرية إلى العيش مع الآخرين، قصد التعاون لتحصيل الكمال، لوعي وإقرار الفرد بعجزه وضعفه عن كفاية متطلباته وبلوغ سعادته من بني جنسنا التعاون والاجتماع وحاجة كل إنسان الفطرية إلى أمثاله لينال كمالا ويتمتع بهناء الحياة لعجزه أن يقوم وحده بكل ما يحتاج إليه. (الشمالي، 1979) وهو ما يؤكد من جهة أخرى أهمية الوعي والثقافة الاجتماعية والسياسية لدى أفراد المجتمع، لتأسيس معالم المجتمع المتحضر، المالك لأسباب التطور والاستقرار والتعاون والتعايش، وإن تعدّدت واختلفت المطالب، أو تعارضت أحيانا. وينظر إلى أنطولوجية الوعي البيني باعتباره القاسم المشترك الذي يقلص أسباب الخلاف والتصادم بين أفراد المجتمع من جهة، وبين وكذلك بين الحاكم والمحكوم من جهة أخرى. هذا الوعي الذي اعتبره فلاسفة العقد الاجتماعي- ج. روسو- ضرورة ثقافية لبلوغ الدولة القوة والاستقرار والعدالة.

2-السياسة الفارابية ولع ودافعية

عكف الفارابي مطولا مشتغلا هماما بتحليل الواقع الاجتماعي في دولة المسلمين، وذلك يعود إلى جملة من الأسباب (ايرناندیث، 2016م،):حيث يرتبط السبب الأول بالمعنى الخاص بالأمة أو الجماعة الإسلامية، الذي يؤكد طبيعة الروابط التي تساهم في خلق الشعور بالانتماء إلى هذا الكيان المعنوي والمادي في آن واحد. فإلى جانب التقاسم المشترك في الحاجة إلى الانتماء والاجتماع، فإن الاجتماع البشري عند المسلمين يصبح واجبا دينيا، كما أنه مضبوط بضوابط شرعية تؤكد ضرورة قيامه على العدل بين الناس، وكذلك على العمل والاجتهاد للمساهمة في بناء المجتمع القوي. ومنه تكون الدعوة الى الإسلام طوعا أو كرها عاملا هاما في تشكيل معالم الملّة الإسلامية، التي تجلت عبر الخلافة والملك (ابن خلدون، 2009)، وهذا يؤكد الطابع المفتوح لكيان الأمة في الإسلام كونه يرتبط بالانتماء العقدي كأساس قوي ورئيس في تشكيل معالم الأمة في الإسلام، وكذلك في ضبط معالم المدينة.

و يرتد السبب الثاني إلى تبدّل وتدهور الأوضاع في النظام الاجتماعي الذي كان قد أقامه الإسلام، لابتعاد الأفراد عن تعاليم الإسلام التي تدعوا الى العمل والتعاون، وركونهم إلى أسباب الرفاه، وكذلك إلى تعصبهم وانتصارهم لطموحاتهم الشخصية، وهو ما أكده ‹عبد الرحمن بن خلدون› في مقدمته عند تناوله أسباب سقوط الدول؛ هذا الوضع المستجلي الذي جعل من ‹الفارابي› يهتم بنظر لأجل تكفله الضامن لخلخلة متون الاضطرابية السياسية، ومن خلالها يعرض لسبل العلاج والخلاص من سلبها، وهو ما سيلهم فيلسوفنا روحا خلاقة، غيرية مراسها المحوري فعل النقد، لإبداء موقفه من هذا الوضع المتأزم، الذي غلب عليه الصراع والانقسام وتوزع الخلافة من خليفة في بغداد وآخر في القاهرة وآخر في قرطبة، يسعى كل بمن معه من إتباع إلى المطالبة بالشرعية والحق في اعتلاء منصب الخلافة (EVROY, 2006). هذا الوضع الذي حفز الفارابي برغم أصوله الفارسية إلى التوسل بالفلسفة لحلحلة الوضع وتحديد أسباب وعوامل التغيير والبناء، وضبط أسباب الفرقة والزوال، كما يكمن السبب الثالث الذي جعل المعلم الثاني يشتغل بمسائل السياسة، في تأثير الفكر الإغريقي على ثقافة وأيديولوجية المسلمين السياسية، وبصورة خاصة جدا لدى «أفلاطون»، إذ نتمثل كنه فلسفته في السياسة من خلال مؤلفه القيّم ‹ الجمهورية› الذي تعتبر بمثابة مشروع فلسفي سياسي، الذي استشرف من خلاله مشروع يوتوبي سياسي عقلاني خالص، تضمن دعاوى جريئة وصريحة لإنشاء أيديولوجية جديدة ولتصور جديد للدولة أو المدينة المثلى، التي يمكن أن يتحقق فيها طموح الإنسان

وهو السعادة،- فقد شجّعت الفلسفة الإغريقية على إعطاء فرصة للكائن البشري الحر في الإسهام بالقدر المستطاع في بناء المدينة، والحفاظ على توازنها واستقرارها، وهو الأمر الذي أراد «الفارابي» تأكيده في مجتمعه ليبيّن أن المدينة تماثل الطبيعة والبدن، كذلك النفس البشرية فهي مثيلة لهذه الموجودات، تقوم على التكامل بين العناصر المكوّنة لها، ومنه تكون المدينة الفاضلة مماثلة للجسم التام الصحيح الذي يتعاون أعضاؤه في خدمة العضو الرئيس، وهو ما يجب أن يسود بين مكونات المدينة، فيخدم الواحد منها الآخر بالتعاون، كما تخدم أعضاء الجسم بعضها.

كل هذه الأسباب تؤكد انخراط «أبي نصر الفارابي في هموم عصره ومجتمعه، وتبيّن حرصه على القيام بواجبه الفلسفي الحضاري، لإصلاح الأوضاع وتهذيب سبل الحياة والتعايش الإنسي الفاضل، عبر تقديم رؤية نقدية كلية، التي تشرّح الوضع بموضوعية. بمنآى عن الصراع السلطوي أو التحيّز المذهبي، ليضع بين أيادي الأفاضل من مجتمعه مشروعه النموذج، الذي سمته: المعالم الأساسية للمدينة الفاضلة.

3–مقاربة الخطاب التوافقي المنفتح في المدينة الفاضلة

مرتكز خطاب العقل التوافقي الذي انتهجه الفلاسفة المسلمون في العصر الوسيط، وأخص في المقام المعلم الثاني، تأكيدا صريحا على أن الاختلاف لا يعني التعارض، بل أن الاختلاف بين الفلاسفة يرجع الى السياق الثقافي والظروف التاريخية، التي نمت في عقل الفيلسوف، نماء ينبئ إحاطة شمولية، استقرائية لواقع الأمة، إبان حراك ثقافي عصيب، كانت الرياسة فيه شرف القيمة، وأضحت القيم دونية المقام. في ظل المستجدات التي يعيشها المجتمع الذي ينتمون إليه. وهذا يؤكد ضرورة الإقبال على هذا التنوع الخصب، لاستثماره في تنوير العقول وتصحيح المفهوم (العراقي، 2005م) كما أن حرصه على التأسيس لخطاب فلسفي مرن يوفق من خلاله بين الحكمة والشريعة، فيه من التأكيد على ضرورة الانفتاح على مختلف الثقافات، مهما كان منبتها الحضاري والملة التي ساهمت في نشوئها، بهذا يقول بضرورة الاستزادة منها وفق ما هو ممكن، وما تتيحه الانتماءات الحضارية والعقدية، من غير أن يكون ذلك مبرّرا لإقصاء أي مكون من مكونات الهوية الحضارية، خصوصا الدين؛ الذي يعتبره أساسا وحقا لا يمكن إهماله، أو التخلي تحت أيّة حجة عن حق الإنسان العالم في تطوير فهمه لنصوص الدّين قصد سنّ القوانين، وإن اقتضى الأمر اللّجوء الى تأويل بعض نصوصه. وكذلك إلى تجاوز بعض الفهوم والتصورات التي أصبحت غير مواكبة لروح العصر، أو ترفض إقحام العقل كأساس ضروري لتنوير العقول وفهم النقل والمنقول؛ لأنّ التأسيس لأي مشروع حضاري مرهون بقيامه على العقل فقط، والفكر التجديدي العلمي البنّاء لتقويض مساحة كل أشكال التفكير الرجعية.

هذا التوجه الذي أتاح للفارابي إمكانية الانخراط بالنظر والتحليل والنقد والتسديد، في واقعه الاجتماعي والسياسي والثقافي، ومنه يصبح تجديد فهم الاستشكال الفلسفي الذي جاء به المعلم الثاني متوقف على تمكُّننا من الإحاطة بمختلف استشكالاته، التي أراد من خلالها التأسيس لخطاب فلسفي توفيقي بين الميتافيزيقا والدين والسياسية والاجتماع، بطريقة توليفية، نحت من خلالها مكانة لائقة للوافد اليوناني وسياقه الثقافي، لأجل تحضير الذهنيات لتتقبل الاستزادة من الدين والفلسفة في آن واحد، وتجاوز التصور القطعي الذي يكرس الهوة بين كل ما هو فلسفي وما هو ديني، ومنه التخلّص من الخوف المرضي من الفلسفة (الجابري، 1993) وهذا يبيّن أن استشكالاته للمسائل السياسة وشؤون المجتمع والمدينة، ينم عن شعوره وإدراكه التام على أن الأوضاع يجب أن تتبدّل وأن وضع المدينة ليس أمرا محتوما وثابتا، وليس قدرا يجب الرضا به والرّضوخ اليه كأمر واقع لا مفر منه، بل هو وضع يقبل التغيير والتطور نحو الأحسن، كما أنه يمكن أن يتحول من الأحسن الى الأسوأ. حسب ما يبذله الناس من تشارك وتعاون لتحقيق سعادة الجميع. ولهذا جعل من أهل المدينة محورا فاعلاً في مشروعه السياسي والحضاري، والفصل في طبيعتها او نقلها من وضع الى آخر- المدينة الفاضلة والمدينة الضالة- فنوعية المواطن ومدى انخراطه في مشروع الدولة القوية والفاضلة في آن واحد هو مركز الإشكالية.

وتحقيق هذا الشرط المدني، ليس من المستحيلات، بل هو أمر ممكن، حاضر في الفطرة البشرية، والتناغم والتناسق الموجود في النفس البشرية وتكاملها في قواها مع البدن، بمثابة خارطة طريق لذلك، ومنه يصبح الفعل السياسي تجربة ذاتية يحياها الفرد؛ إذا استطاع المرء الإنصات إلى ذاته ومطالبها الفطرية بكل صدق، بعيدا عن كل ما يشوّش ذهنه ونفسه ويبعده عن روح التعاون والعفة والفضائل. ويمكن

القول أنّ هذا الطرح هو بمثابة دعوة من ‹الفارابي› لكل فرد من سكان المدينة أن يمارسوا بحرية واستقلالية التفلسف الذاتي والسيرورة مع الذات، التي يمكن أن تفتح أفق الفرد اجتماعيا وسياسيا، فيصدق مع ذاته (طه، 2023) ومع غيره ويعترف بحاجة الكل إلى الكل في المدينة.

وهو بهذا يؤكد أمل التغيير والرقي بالمدينة إلى ما هو أمثل لتحقق السعادة المنشودة من الاجتماع البشري، ويبتعد عن لغة التشاؤم وتسويد الوضع. فالمسألة متوقفة على ما يفعله أهل المدينة وحكامها في تحقيق الانسجام والوحدة في المدينة، ومنه التأسيس لمنظومة اجتماعية سياسية موافقة للوجود الطبيعي من جهة، وكذلك على الوجود الاجتماعي المرتبط بحياة الإنسان في المدينة.

3-1-الحاجة الى المدينة(الدولة)

إن انشغال «الفارابي» بهذا الموضوع يؤكد قناعته الثابتة على أهمية وضرورة وجود هذه الهيئة المعنوية والمادية، التي تجمع الناس تحت غطاء واحد، يشعرون وينعمون فيها بالأمن والأمان، للحفاظ على حياتهم وكرامتهم، وتحقيق سعادتهم، خصوصا من جهة ما هي كيان سيادي منظم، يعزز ليقوي ويغذي الميل الفطري لدى الإنسان، نزوعا منه إلى ضرورة الاجتماع، إذ هو بفردانيته لا يقوى على توفير ما يحتاجه من غذاء وملبس ومسكن، ما يضطره لأن يكون متعاوناً مع غيره، لتوفير ضروريات الحياة، وهو يعتبر هذه الهيئة التي يجتمع فيها الناس تعبير عن كمال الحياة الإنسانية، بما هي ضرورية، لما تحققه من وظائف تجعل من الاستغناء عنها إهدار لحياة الإنسان. ويسعنا إجمال أبرز الوظائف التي تتولاها السلطة السياسية لتحقيق غاياتها في الآتي:

3-1-1-الوظيفة الحيوية

تتمثل في توفير الضروريات الحيوية التي من شأنها أن تحافظ على حياة الإنسان كفرد أو كمجموعة (أسرة، عشيرة، قبيلة)، فالفرد مهما كان يتمتع بالقوة مادية كانت أو جسدية، فإن هذه القوة تبقى نسبية تتغير وتتبدل بتغير مختلف الظروف الخارجية، والمتعلقة بالمحيط الاجتماعي وكذلك الجغرافي، كعدم استتباب الأمن أو كانتشار الأوبئة والجفاف أو مختلف الظواهر الطبيعية التي تجعل من حياة الإنسان كفرد وكجماعة مهددة. ولهذا فإن الدولة بمثابة هيئة يمكن أن تساعد الفرد وتوفر له الظروف المناسبة (كالحماية والمساعدة) لمباشرة حياته في مختلف الظروف.

بهذا تصبح الوظيفة الأولى والأساسية للدولة هي تمكين الإنسان من العيش وفق ما يتماشى وفطرته الاجتماعية والسلمية، فالدولة إطار اجتماعي يتيح للإنسان الاجتماع الفاضل الذي يحافظ على وجوده ويحقق سعادته (التكريتي، 2012).فالمدينة بالنسبة للفارابي وسط يمكّن الفرد من كل حاجياته مع الحفظ على حياته وحياة الآخرين، عن طريق القوانين أو التشريعات التي يضعها القائمون على شؤون الدولة يمكن الحفاظ على الحقوق والمطالب الضرورية والحيوية لكل الأفراد؛ حيث تتكامل من خلال تبادل الخدمات فيها. ومنه تصبح المدينة هيئة تهدف إلى تحقيق الحاجات الطبيعية للأفراد، وهو الأمر الذي يقتضي أن تكون هذه المدينة مؤسسة على أركان متناغمة وأساسية تساهم بدورها في تحقيق الغاية من الدولة، كما يقتضي الأمر أن تقوم الدولة على أسس لا يمكن إهمالها للابتعاد عن المدينة الجاهلة، التي لا تصان فيها الحقوق، ولا تحظى فيها الأخلاق الإنسية بأية قيمة واعتبار.

3-1-2-الوظيفة الاقتصادية

ولأن الفرد لا يستطيع أن ينتج كل ما يحتاجه من ضروريات ولا يستطيع أن يمارس مختلف الحرف والأنشطة الاقتصادية، فإن الدولة هي الوحيدة القادرة على تهيئة الظروف القانونية والمادية التي يمكن أن تساعد في انتشار وظهور وممارسة مختلف الأنشطة والحرف التي تحقق الحياة الآمنة، خاصة وأن أشكال الاجتماعات الأخرى من قرى وعشائر تبقى ناقصة لا تستطيع أن توفر المحيط الاقتصادي المناسب لتحقيق الأمن المعاشي (قمير، 1988)

3-1-3-الوظيفة الاجتماعية

من خلال العنوان الذي خصه «الفارابي» لمؤلفه (أراء أهل المدينة الفاضلة) يتضح أن «الفارابي» يتحدث عن منظومة فكرية وعقدية واجتماعية ضرورية، يجب أن تتحقق حتى يتحقق الانسجام والتعاون بين الأفراد، فالدولة قادرة على تنظيم ومتابعة هذه المنظومة وإلا كانت سببا في انقسام الناس إلى طوائف وظهور النزاعات القبلية والطائفية والمذهبية.

وما يؤكد حرص «أبي نصر الفارابي» على أهمية الوظيفة الثقافية والاجتماعية للدولة هو وقوفه على دور العلم في بناء المدينة الفاضلة؛ فعندما يكون لأهل المدينة مستوى ثقافي علمي يسمح ويمكن الفرد من امتلاك معرفة كافية بطبيعة وجوده المادي والنفسي والعلاقة التكاملية بين النفس

ومختلف قواها وكذلك بينها وبين البدن والحفاظ على توازنه واستقراره، «وبلوغ السعادة إنما يكون بإزالة الشرور عن المدن والأمم، ليست الإرادية منها بل والطبيعية، وان تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والإرادية. ومدبر المدينة وهو الملك إنما فعله أن يدبّر المدن تدبيراً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف وترتب ترتيباً يتعاونون به على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات» (الفارابي، 1964) فيستطيع بذلك الفرد أن يسلك السلوكيات الصحية والاجتماعية التي تساهم في الحفاظ على هذا التوازن، وكذلك على تحقيق الاطمئنان والسعادة الداخلية، بحيث يكون كل مستوى من مستويات حياته يخدم الجزء الآخر. فالبدن يخدم النفس والنفس كذلك تخدم البدن، لكن يبقى هذا التوازن مرهون بمدى معرفة الفرد لهذه الحقيقة.

والى جانب العلم بحقيقة الوجود الإنساني، يحتاج الفرد إلى استغلال العلم الذي يجعله يعرف مدى حاجته إلى الغير والحاجة الى أن يكون هناك اختلاف بين الناس في مختلف المستويات العلمية والاقتصادية والتشريعية، مع حرصه على تحقيق التناغم والانسجام والانخراط في هذا التنوع الذي من شأنه أن يساعد كل فرد على تحقيق وتوفير ما يحتاج من متطلبات مادية أو معنوية كالحماية والتعلم وضمان العدالة بين الناس.

إن امتلاك أهل المدينة العلم هو شرط ضروري لتجنب تحول المدينة الفاضلة إلى مدينة جاهلة وهي المدينة التي حصلت نتيجة استبداد السلطة وانحرافها وطغيان أرباب الجهل فيها، وعلى هذا يصبح من مهام الدّولة أن تساهم في مساعدة الأفراد على تحقيق ميلهم الفطري المتمثل في ابتغاء الفضيلة والعلم، بتوفير الشروط المادية التي تساهم في انتشار العلم والفضيلة؛ لأن هذه القيم وإن كانت فطرية في الإنسان فإن العادة قادرة على أن تساهم في اكتساب الإنسان العلم والأخلاق وكفّه عن السلوكيات الجاهلة، عن طريق وضعهم في إصلاحيات تربوية خاصة لإرشادهم والحدّ من شرورهم، فالتكوين والتربية والتعليم من شأنه أن يصلح الأفراد ويكسبهم القدرات العلمية والسلوكية التي تؤهلهم ليصبحوا أفراداً صالحين في المجتمع والمدينة، بحيث يصبح كل فرد قادر على تأدية دوره الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي، بإيجابية وفعّالية من دون أن يكون عالة على غيره وبذلك يتحقّق التكامل بين الأفراد وتتحقّق سعادة الجميع. وهو ما يبرز وظيفة الدولة الممثلة في شخص الملك مصالح المجتمع، عن طريق التدبير وسن القوانين ووضع التدابير الكافية للحفاظ على التناغم الاجتماعي المرتبط بسعادة الجميع، كاعتماده على التربية والتعليم، وكذلك الإكراه عند الضرورة ليعرف المواطن الخير والشر وكذلك ليلزمه بإتباع الخير واجتناب الشر. (صقر م.، 1979)

3-2-الدولة وسيلة وليست غاية

لم يغفل الفارابي في رسالته السياسية المثلى جدليات الخطاب ومفارقات بينية تنازع إحداها قيم الإنسان الحقّة آيلة إلى تغييب القيمة الغائية وإحالتها إلى الجذب الطبيعي الظرفي (الوسائلي). ولأن كانت واصلة الفرد بالدولة إلزامية التزامية، فلأن الفرد يجب أن يضطلع بنبل الرسالة الاجتماعية، حين يذعن بضمير وعقل غيريين خيرين دون ترجيح لأنانيات الذات الموحشة. فلكل فرد فالبعض يغطّي الحاجات الضرورية العامة وآخرون يحافظون عليها والبعض الآخر يقوم بإدارة هذه العملية مع ضرورة أن يتولى قيادة الحياة السياسية الأفراد الذين لديهم القدرات الفكرية والصفات الأخلاقية التي تؤهلهم لقيادة الحكم وتحقيق سعادة الأفراد (ايرناندیث، 2016). وهذا يبيّن أن المدية أو الدولة عند المعلم الثاني ليست غاية في حدّ ذاتها، بل هي وسيلة يجب أن لا تنحرف عن الرسالة والغاية الأساسية التي تشكلّت لأجلها، وهي رسالة تربوية تتمّ من خلال المحافظة على الانسجام والنظام؛ كي يكون هناك توازن بين الممارسة والتطور للقوى الطبيعية للجميع. فلا يوجد للدولة هدف إلاّ هذا الهدف، الذي يمكن أن يساهم بشكل فعّال في إكساب الأفراد العادات الاجتماعية المحققة للسعادة.

ومنه يتضح أن المدينة أو الدولة عند الفارابي ليست مجرّد تجمّع بشري عشوائي، تشكله مجموعات غير متناغمة، كأن تجمع بينها مصالح نفعية مؤقتة، بل هي تنظيم مدني له ضوابطه القانونية وغايته المثلى التي تصب كلها في مصلحة الإنسان وسعادته. وهو الأمر الذي يجعل من وجود الدولة ضرورة إنسانية، ترتبط بمختلف الوظائف التي تؤديها الدولة؛ والتي يتوقف تحقّقها على المسؤول الأول في الدولة، لكن كذلك لأهل العلم والعلماء دور لا يستهان به في تمكين الأفراد من الانخراط بكل وعي واقتناع في بناء صرح الدولة وتحقيق السعادة، فلا يجب أن يكون العالم والمثقف بلغة عصرنا متفرجا ومحايدا في المجتمع، بل هو مطالب أخلاقيا

بحكم طبيعته الاجتماعية والمدنية، أن يسعى لنفع غيره من أفراد مجتمعه وأن يشركهم في الخير والواجب الاجتماعي بالنصح والتوعية والإرشاد وقول الحق وإبراز طريق الإصلاح (النقاري، 2011) وهذا يبرز ضرورة إشراك كل القوى الاجتماعية والثقافية والعلمية في تيسير كل السبل لجعل الدولة في خدمة الإنسان وفقط.

3-3-المدينة مراتب وسمات

لكن وجود الدولة لا يلزم عنه بالضرورة تحقق هذه الوظائف، فوجود الدولة أو المدينة أو اجتماع الناس لا يعني بالضرورة تحقق الفضيلة والسعادة، وهو موقف نابع من خبرته بالواقع وحرصه على توضيح الصورة، والتأكيد على أن مشروع الدولة يحتاج إلى تقويم ورعاية مستمرة، حتّى لا يحدث أي انحراف في المسار الحقيقي لنشوء الدولة ولاجتماع الناس. لهذا الغرض ميّز بين شكلين لمدينتين متضادتين:

حيث كان يرى أنّ المدينة أنواع فيها ما يندرج ضمن المدينة الفاضلة، ومنها ما يندرج في ما يسميه بمضادات المدينة الفاضلة، والتي سماها بالمدن الفاسدة والضالة في الرأي والعمل، (قمير،1988)، وهو اختلاف راجع الى مدى معرفة أهل المدينة لحقيقة السعادة واعتمادهم الطرق والأعمال التي لا تتعارض مع الخير العام، فتكون السعادة مطلب الجميع، وتكون الفضيلة أساس كل سلوك عند الجميع، وإلا ظهر ما يسميه بالمدينة الجاهلة، التي يجهل أهلها السعادة الحقة، فيكون القاسم المشترك بينهم هو تحقيق الملذات وفقط، لكن الرجوع إلى حديث ‹الفارابي› عن المدينة الجاهلة في مؤلفه «آراء أهل المدينة الفاضلة» يبيّن أنه لا يقصد بالمدينة الجاهلة تلك المدن الضعيفة التي يكون مصيرها بين المدن القوية جهولاً، بل يقصد أيضا الدول القوية الغنية من هذا التصنيف، وذلك لابتعادها عن المقصد الحقيقي لنشوء المدينة، وهو سعادة الإنسان. لهذا أدرج ضمن هذا النوع جملة من التصنيفات التي تكون عليها بعض الدول؛ كتلك المدن التي تتمتع بالثراء والغنى والتي يسميها بالمدينة المبتذلة، كونها تفرط في طلب أسباب الترف وإن كان على حساب القيم والأخلاق وكرامة الآخرين «والمدينة البذّالة هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا باليسار في شيء آخر، لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة». فأبو نصر الفارابي يقصد من وراء هذا القول أن المدينة البذّالة هي التي يتعاون من فيها على جمع المال وبلوغ اليسر، على اعتبار أنّ الثروة بحد ذاتها هي الغاية في الحياة (الفارابي ا.، 1986).

وإذا أفرط أهل المدينة في طلب اللذات بمختلف أنواعها، تسقط هذه المدينة في الخسّة، فيسميها بمدينة الخسة والسقوط، لكن إذا كان مطلبهم هو الكرامة والمدح والشهرة بين الأمم، ويهتمون بكل ما يرمز للفخامة والبهاء والعظمة، فسينتج عن ذلك مدينة الكرامة، كذلك هي المدينة التي يتعاون أصحاب العهد على الوصول إلى التكريم بالقول والفعل. وحدد الفارابي مقومات هذه الارستقراطية الحاكمة في الغلبة وكثرة الأنصار، والحسب بالانتماء إلى الآباء والأجداد والثراء (قمير، 1988).

لم يُغفل الفارابي الصراعات والنزاعات البارزة في تاريخ الاجتماع البشري، تلك الصراعات التي يسعى أطرافها إلى الغلبة وقهر الآخرين والصمود في وجه كل من يهاجمهم، حيث يسميها بمدينة التغلب، فجعلوا سعادتهم في تلك الغلبة. وعقيدتهم «محبة الغلبة»، ومغالبة الناس، إما للدّم أو للمال، هذا من أجل استعباد الأشخاص. وهدفهم الانتصار الدائم، وتتجه همة هذه المدينة إما للغلبة والتحكم، وإما لليسار، وإما للتمتع باللذات، وإما الكرامات (الفارابي ا.، 1964). وشكل رئاسة هذه المدينة التنازع والقهر مع غيرها. أمّا المدينة الجماعية فهي المدينة التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا، يعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواه، في شيء أصلا.

تلكم هي أقسام المدينة المستلبة، المقهورة، التي في أرجائها يجول الواهمون بالسعادة، يرتجون أملا غير مشرق. على هذا النحو نازع ماضي الأمم حاضرها ومستقبلها، ليستبان بالعقل وجاهة نموذج إدارة شؤون الدولة معقودا بفن الحياة وأنس التعايش. وقد كانت للفارابي تأملات فارقية بين مستويات المراس السياسي، وأنماط الحكم في العالم الذي عاش فيه وتأمل عيوبه ومعضلاته. (birdisl, 2019) ومنه يصبح استعمال نظم أو مدن جاهلة يعني في لغته السياسية بمثابة رفض وتخطيء للاتجاهات وتطبيقات هذه النظم المنهارة العاجزة عن الاستقرار. فكل واحد من ملوك المدن الجاهلية هو مسؤول ومدبر أمر المدينة المسلط عليها، ارتجاء لنفع تجره دافعيات الأهواء والميول لاغير.

لن نبرح ضوضاء واختلالات المدينة الضالة، لأنا تماهيها بمثيلاتها أو ما هو أدنى مرتبة منها، فثمة أنواع أخرى للمدينة، حيث يذكر ‹الفارابي› المدينة الفاسقة وهي المدينة التي تحمل نفس الآراء التي تحملها المدينة الفاضلة، لكن

أفعالها غير أفعال المدينة الفاضلة فهي تفعل أفعال المدينة الجاهلة. كما يشير الى نوع أخر يتمثل في المدينة المتبدلة. وهي المدينة التي كانت تعتقد اعتقاد المدينة الفاضلة، ثم غيرت اعتقادها مع الزمن فعمها الجهل والظلام وانساقت مع الشهوات والأهواء. أو هي المدينة التي كانت آراء أهلها وأفعالهم في الماضي مطابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وكذلك أفعالهم، غير أنها تبدلت وتحولت عن هذه الحال فساد بين أهلها زيف الآراء وفساد الأعمال والأفعال. ورابعا تأتي المدينة الضالة التي تحمل أراء فاسدة، ويرأسها رئيس يتوهم أنه نبي، لكنه غير ذلك، ويستعمل التمويه والمخادعة والغرور للإقناع الناس بآرائه، ويكون مصير أهل هذه المدينة هو الانحلال (الفارابي ا.، 1986).

4–دولة المدينة وثقافة المواطنة والوعي

لم يكن غرض اشتغال الفارابي بهموم السياسة والمجتمع في المدينة التأسيس لجهة سياسية تنافس الحكام على السلطة، أو أن يوجد له مكانة لائقة بمقامه في بلاط الحكام. إن طرقه لمثل تلك القضايا وإقحام الخطاب الفلسفي في التأسيس لرؤية سياسية عن الغاية من نشوء المدينة، هو الإسهام في التأسيس للثقافة والوعي السياسي لدى كل الفئات التي يتكون المدينة (EVROY، 2006)، ليعرف كل واحد سواء كان حاكما أو محكوما له ما له وعليهما عليه، ويدرك الجميع أن التعايش والتعاون، والتحلي بالفضيلة هو الشرط الوحيد الذي يضمن سعادة الجميع.

إن دولة المدينة هي البديل المطروح لإعادة تنظيم المجتمع الإنساني بالنسبة للفارابي، وإن تحقيق عدالة وسعادة الأفراد منوط بحسن التدبير لشؤون الدولة، عبر انتقاء أكفأ القادة وأسماهم عدلا وفضلا. لأجل إقامة هذه المدينة، والتركيب البنيوي الهرمي السابق لمدينة الفيلسوف يشير إلى الأداة الأساسية في البناء والتسيير. وليست هذه الأداة الفعالة سوى الحكام أو الرؤساء الذين يتسلمون ذروة الرأس الهرمي في التركيب البنيوي للمجتمع، وبذلك فتركيب دولة _ المدينة يعكس العلاقة المتلاحمة بين الدولة والرئاسة، وإذا تكامل الفرض الأول الذي يضع العدالة أساسا لوجود المدينة، حلّت آنية الفرض الثاني لبنائها. ألا وهي مسألة السلطة أو الرئاسة. هذا ويؤمن الفارابي بأن الرئاسة الفاضلة أساس قويم لتنظيم شؤون المدينة، وصيانة الخير العام أو العدالة، وبفضل الرؤساء الأفاضل يتحقق التوازن والاستقرار. بحيث يبقى واضع القوانين والتشريعات، الذي يتصف بجودة الفكر والرؤية الحكيمة، لما فيه صلاح وخير المدينة وسعادة أهلها. (الفارابي أ.، 1995) وإنا نروم استتباع فهم منطوق خطاب ‹الفارابي› إن نسترسل في التساؤل: فيم تكمن طبيعة هذه الرئاسة وكيف تساهم في تنظيم المجتمع؟

في متون هذا التساؤل تستبطن الحقيقة، حقيقة التمثل الخلاق لرؤية ‹الفارابي› الوجيهة إذ يحاكي تطلعا مشروعا لما يسمه ‹بمشروع المدينة الفاضلة›. وقد تجلت مقاصد فلسفته في خطابه الديني العقلاني، حيث يمتزج فيه التأصيل بالنقل والعقل، ليكون تأصيلا للطبيعة المزدوجة لشكل ومراس المدينة (الدولة). وقوام المعادلة تقعيد وتأسيس لمرتكزات تاريخية وسوسيوثقافية، يكون لها إسهام في نشر وتعزيز الوعي السياسي لدى الأفراد والجماعات، ومن خلالها تتعرف الرعية على مقومات وحدود المواطنة الحقيقية، في إطار من سيادة العدالة والثقة والاستقرار، وما ذلك ببعيد عن مآلات السلطة السياسية. ولا ريب أن خلق الالتزام والوفاء للدين والوطن مطلب لا حيد عنه لتحقيق أفق الحياة ومثلى السمو الإنسي في دولة الإسلام. ليتعرفوا على حقوقهم وواجباتهم تجاه بعضهم البعض كرعية، وكذلك على حقوقه وواجباتهم تجاه الحاكم، والمآل الذي يمكن ينتج عندما ينحرف كل طرف في المدينة عن تلك الحقوق او الواجبات، بسبب الأنانية او الفر دانية، او ترك السعادة التي تقوم على الفضيلة والاهتمام باللذات التي لا يمكن أن تحقق السعادة الحقة»يحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها، والسعادة، والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها. ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة، وألّا يقتصر على أن تعلم هذه الأفعال دون أن تعمل، ويؤخذ أهل المدينة بفعلها)) (الفارابي ا.، 1986). هكذا يكون الخطاب الفلسفي في السياسة عند الفارابي، توجيه واضح لسكان المدينة وإن اختلفت مكانتهم ومسؤولياتهم إلى ما ينبغي أن يلتزموا به، وينخرطوا فيه، في ظل التعاون والتعايش والاحترام.

ولنشر هذه الثقافة والوعي السياسي يتناول مسألة مركزية في عالم السياسة، تتمثل في مصدر الحكم، والشروط التي يجب أن تتوفر في الحاكم، ليستطيع بناء المدينة الفاضلة والسعيدة، وهذا من شأنه أن يبيّن للرعية أن وصول أي فرد للرئاسة وبقائه فيها مقرون بشروط وواجبات، تكون هي

الضامن الوحيد لاستمرارية العقد الاجتماعي بين الرعية والحاكم، وهو هنا يحمّل أهل المدينة المسؤولية، في تحديد واختيار من يرأسهم ويقودهم إلى بر الأمان، ويحقق لهم سعادتهم. وبنظر،المعلم الثاني، فإن وصول شخص ما إلى الحكم يقوم على جملة من المقومات، التي تعتبر بمثابة مصدر للشرعية واعتلائه كرسي الحكم، من خلالها يستمد الرئيس حكمه وحقه في أن يلزم الرعية واجب الطاعة، هذا المصدر الذي يتوقف على مبررات ترتبط بالمعتقد الديني وبقدرات الرئيس الفكرية والتشريعية، ومدى اتصافه بالفضيلة، وكذلك ما يحققه من عدل في الدولة وتمكين الرعية من بلوغ السعادة. وعلى إثر ذلك نجده يوضح ضرورة تحقّق بعض الشروط في الحاكم، أثناء تدبيره لشؤون المدينة وسنّه للقوانين التي تحافظ على نظامها العام، وهو بذلك يرسخ لدى أهل المدينة ثقافة النظر في الطريقة التي يسيّر بها الرئيس شؤون المدينة، ومقارنتها بما يجب أن يكون، ومنه معرفة عدله من جوره، وامتلاك الشجاعة على مطالبته بتحقيق التوازن والنظام والعدالة على أرض الواقع. لكن دون إن يكون ذلك سببا في إحداث الفوضى أو التقليل من هيبة وايجابية الحاكم، وكأنه بهذا يضع في مؤلفه «كتاب في السياسة الأخلاقية» الضوابط السياسية والأخلاقية التي يجب أن يلتزم بها من يريد أن يتوجه الى الحاكم ب ملاحظات او توجيهات يكون الهدف منها هو مساعدة الحاكم في إدراك النقائص التي قد تحضر عند تيسر وتدبير شؤون الدولة دون قصد، (قمير، 1988) ولهذا يلح الفارابي على:

4–1–ضرورة تأسيه -تشبهه- بالله في تدبير المدينة الفاضلة

فلقد منح الفارابي للرئيس في المدينة الفاضلة مكانة عظيمة، يشبه فيه دور الحاكم فيها بتدبير الله للوجود. وهو يعطيه هذه المكانة لا يقصد جعل الحاكم معصوماً أو انه لا يمكن معارضته، بل يريد أن يبيّن الحاجة الماسة إلى الحاكم، كمدبّر لشؤون المدينة ومشرّع للقوانين، وحافظ للنظام والعدالة، كما أنه يريد أن يوضح ضرورة وجود هرمية في تطبيق القانون، وتحقيق النظام، وبلوغ السعادة، بحيث يلتزم كل بما عليه من عمل، ويكون ذلك بما يأتي به الوحي من الله تعالى، وبالتالي ينفذ التدبير أيضا من الرئيس الأول إلى كل قسم من أقسام المدينة أيضا على هذا الترتيب، إلى أن ينتهي إلى الأقسام الأخيرة. وعلى هذا المنوال تتحد مدينة الإنسان وتنتظم مع موجودات الكون، وتصبح جزء لا يتجزأ منه، وآية ذلك أن **المولى عزوجل** هو أيضا المدبّر للمدينة الفاضلة، كما هو المدبّر للعالم، وأن تدبيره للعالم يكون بوجه، أمّا تدبيره للمدينة يكون بوجه آخر، غير أنه يوجد بين التدبيرين تناسب، وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو أجزاء المدينة الفاضلة (الفارابي ا.، 1986). فهذا التناسب الناتج بين عالم الله وعالم المدينة الفاضلة يمكن ان يوجّه تفكير أهل المدينة الى عقد مقارنة بين التدبير الإلهي للكون والتناغم الحاضر في ذلك التدبير، وما يعكسه من عدالة لله، ووضع المدينة وتدبير حاكمها لشؤونها ومدى حضور العدالة والتناسق، وهي مقارنة كافية للتعرف على مدى حضور العدالة في المدينة. ومنه الحق في المطالبة بها إن غابت، وواجب الطاعة إن حضرت. وهو توجيه فلسفي من المعلم الثاني لغرس ثقافة المواطنة والعدالة في قلوب اهل المدينة.

هذه المدينة التي لا يمكنها أن تدخل ضمن أنساق الكون المنظمة إلا بتبني سياسة فاضلة متخذة قانونا كونيا لا يمكن معرفته إلا عن طريق استخدامه من طرف حكماء أو أنبياء، كنموذج للقوانين التي ينبغي أن تحكم الإنسان والمجتمع البشري. وإذا كان الله يوحي إلى رئيس المدينة الفاضلة وحاكمها عن طريق العقل الفعّال أو الرّوح الأمين، فإن مدبّر المدينة بدوره عليه أن يتأسى بالله ويقتفي أثار تدبير مدبّر العالم فيما أعطى أصناف الموجودات وفيما دبّر به أمورها من الغرائز والفطر والهيئات الطبيعية (الفارابي أ.، 1991).

4–2–ضرورة امتلاك الحكمة

يرى الفارابي أنّ تحقيق العدالة والفضيلة في المدينة مشروط بأن يكون رئيسها فيلسوفا أو صار فيلسوفا. هذا الفيلسوف الذي لا يمكن العثور عليه بالصدفة، أو يولد بالفطرة وإنما، لزم علينا تربيته وتعليمه. لأنه ليس كل من يدعي أنه فيلسوفا هو بالضرورة كذلك،أو يصلح كي يكون رئيسا للمدينة، وفي هذا نشر للوعي السياسي لدى المجتمع بعدم الانخداع للمظاهر أو الأقوال، بل الأمر مرهون بالأفعال والأخلاق الفاضلة، هذا ما أدى بالفارابي إلى الإشارة وجود صنف من الفلاسفة ما لا يمكن تأهيلهم، لأنهم يدّعون الفلسفة، ومن هؤلاء الفيلسوف الباطل الذي يشرع في أن يتعلّم العلوم النظرية من غير أن يكون موطأ نحوها، لأن الذي طريقه أن يبدأ في النظر يجب أن يكون لديه استعداد فطري لامتلاك العلم بأقسامه النظري والعملي. وإلاّ لا يمكن له أن يشعر

بعد بالغرض الذي له التمست الفلسفة، وهو تحصيل الحكمة وبلوغ السعادة ومساعدة الناس على بلوغها، ولأنه لم يتحقق فيه ذلك يجعل من ما بلغه من أجزاء وشذرات فلسفية وسيلة لطلب الجاه والمنصب. وهذا يتعارض مع الفيلسوف الحق (الفارابي أ.، 1995).وعلى اثر ذلك لا يمكن إسناد الرئاسة إلى الفيلسوف الباطل الذي لم تتوفر فيه المؤهلات الفطرية ولا الأفعال المكتسبة التي ذكرها الفارابي في الفيلسوف، الذي تعلّم العلوم النظرية والعملية وتمكن منها، إلا أنه لم يقم بنقل هذه العلوم إلى غيره، وهذا عن طريق التعليم، اكتفى بها لنفسه ولم يعلمها للآخرين، بل احتكرها على نفسه، وبالتالي لا تتحقق حينئذ الفضيلة والسعادة المرجوتان للجميع، إذ بإمكانه أن يبلغ بمفرده بعض الخيرات كالمال والجاه، إلى جانب ملذات أخرى، فهو يظن أنها سعادات حقيقية، لكنها غير ذلك، وبالتالي تكون الفلسفة ناقصة إثر هذه الاعتقادات والظنون .

والراجح فيما يقره أهل الفضل أن لا تسند الرئاسة إلى الفيلسوف الزور والبهرج «وإن أكملا العلوم النظرية، فإنهما في أخر الأمر يضمحل ما معهما قليلا قليل، حتى إذا بلغ السن الذي من اللازم أن تتحقق الفضائل في سلوك هذا المنتسب الى الفلسفة انطفت علومهم على التمام. وهو سبب فقدان القدرة على السيطرة على النفس وضبطها، وتعويدها على الأعمال الفاضلة والخيّرة، فيكون متعلما، لكنه خلو من الأخلاق الحسنة. فيفقد قيمته الاجتماعية لأنه غير متخلق ولا مؤدب؟ وبالتالي هل بمقدوره أن يؤدب غيره. (الفارابي أ.، 1995) .

أما ثالث نوع من الفلاسفة فهو الفيلسوف الكامل، الذي تحصل له العلوم النظرية، وتكون له القوة على استعمالها في كل من سواه بالوجه الممكن فيه، وأن تجتمع فيه الصفات الأخلاقية والفكرية والبدينة والنفسية التي تجعله يقبل على كمال الأخلاق، ويرفض الانصياع للشهوات وسهل الانقياد للخير والعدل، لا يتوانى ولا يدخر جهداً لبلوغ الصواب والالتزام به (ياسين، 1995). وبالتالي الفيلسوف الكامل هو الذي يكابد نفس على الابتعاد عن ملذات الحياة،و العمل على تعليم الآخرين، ما تعلم وهذا من أجل نشر العدالة والسعادة والفضيلة. حتى يتحقق شرط الوعي عند الجميع ويدرك الكل بأهمية التعاون لأجل بلوغ الخير والسعادة، في ظل الفضيلة. فلا يكفي أن يكون الفرد مثقفا أو ملمّا ببعض العلوم والنظريات الفلسفية، حتى يطلق عليه أسم الفيلسوف وأن يزكى لرئاسة المدينة، وعليه لا يجب أن ينخدع أهل المدينة بظاهر هؤلاء، ويسلم لهم زمام أمور المدينة، بل يجب على الرعية أن تنظر بروية في أخلاق من ينتسب الى الفلسفة، ومدى صدقه ونبل أخلاقه وعفته وحسن سيرته، ومدى تحليه بالحكمة وتمتعه بالقدرات الفكرية والنفسية والبدنية، التي تساعده على تحقيق الفضيلة في الحياة السياسية والاجتماعية للمدينة. ومنه لا يجب أن ينخدع أهل المدينة بمن يحسن الخطاب والتظاهر بالعلم والحكمة، بل يجب النظر الى السيرة الذاتية والأخلاقية، لمن يريد أن يكون في منصب الرياسة، وهو بهذا يحمّل الرعية مسؤولية اختيار الحاكم، او استمرارية حكم الرئيس، خصوصا وأن السلطة التي تخوّل للرئيس في المدينة الفاضلة تجمع بين التشريع والتنفيذ، وهو الأمر الذي يقتضي اتصاف الحاكم بالمؤهلات الفكرية والعلمية والأخلاقية، التي تمكنه من وضع النظام الذي سيحقق سعادة أهل المدينة_(صقر م.، 1989)، ولا يكون ذلك إلا بوضع القوانين التي تنظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بحيث تتوافق مختلف التشريعات مع السياق الأخلاقي العام للمجتمع، والفروق الفردية والاجتماعية السائدة.

وقد أبان الفارابي مؤكدا على أن الرئيس أو الحاكم في المدينة الفاضلة هو من يتكلف بوضع القوانين، وهذا راجع إلى المكانة التي يحظى بها الرئيس، والخصال المتوفرة لديه، والغرض من سن هذه القوانين هو جلب الخير والحرية لأفراد المجتمع، وهذا الخير يكون عن طريق التعاون بين أفراد المجتمع من أجل تحقيق السعادة. فيكون المواطنون أحرارا ومتعاونون في دولة الفارابي، بحيث لا يتوقف أهل المدينة على معرفة حقهم في بلوغ السعادة، بل هم مطالبون كذلك بالالتزام أيضا بتشريعات المدينة وعقيدتها، قصد التعاون مع الحاكم لتقديم الدولة نحو الخير العام (الفارابي أ.، كتاب الملة ونصوص أخرى، 1991) فمدبر المدينة هو الملك ودوره هو أن يدبر المدن تدبيرا ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض، وترتّب ترتيبا يتعاونون به على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات (الفارابي ا.، 1964). حيث يمارس الحاكم سلطته القضائية لتحقيق العدل، وإزالة الشرور في المدينة، وتحقيق المساواة بين أهل المدينة، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص، هذا الأخير الذي يمكن أن يصحّح ويعدّل في الوضع الاجتماعي، يعطي الفرصة للجميع لامتلاك القدرات والمؤهلات المختلفة لكسب

قوت يومهم وتحقيق سعادتهم، مع الحرص الدائم على ضمان الأمن واحترام القوانين والنظام العام للمدينة، عن طريق وضع القوانين تضع حدا للجور والظلم والاعتداء على الغير، ومنه يؤكد أن العيش في المدينة الفاضلة يقتضي انخراط الكل في العقد الاجتماعي، وضرورة تقاسم المسؤوليات، ومنه تصبح الحياة في المدينة السعيدة نتيجة لانتشار ثقافة المواطنة عند الجميع، وقيام الكل بواجباته احترام القوانين.

5–الخطاب الفلسفي التوفيقي والتوافق السياسي والاجتماعي

لقد أشرت إلى أن التوجه التوفيقي الذي انتهجه المعلم الثاني لم يكن هو الهدف في حد ذاته، فهو لم يكن يرمي إلى التوفيق من أجل التوفيق أومن أجل التأكيد على التوافق الكلي بين الحكيمين - أفلاطون وأرسطو- أو لغرض التأكيد على التشابه المطلق بين الفلسفة كجهد فكري بشري، والدين ذي المصدر الإلهي. إنما كان يرمي الى أمر آخر له علاقة بمصير الفلسفة من جهة، ومصير العقل والإرادة والبشرية من جهة أخرى.

أما فيما يتعلق بمصير الفلسفة، فقد أراد من خلال توفيقه بين الحكيمين التأكيد على أن الاختلاف في الفلسفة حالة طبيعية صحية، وهي لا تعني التعارض والتناقض، ولكنها تستأنس بالاختلاف والتوافق. وعليه فإن الفارابي أراد التأكيد على أن الاختلاف الذي كان بين الحكيمين هو اختلاف ظاهري يتعلق بالطريقة التي اعتمدها كل واحد في التفكير، والإفصاح عن رؤيته الفلسفية لمختلف الإشكالات الفلسفية التي كانت تُطرح، وهو اختلاف ظاهري، يحمل التوافق في المبحث والنهاية في آن واحد (الشمالي، 1979)، وهي سعادة الإنسان وبذلك يصبح من الضروري الانشغال بما يجمع الفلاسفة وليس ما يفرق بينهم، خاصة وأن ذلك الاختلاف يمكن أن يساهم في إثراء الفكر البشري وتنبيهه لمختلف الزوايا التي يمكن النظر من خلالها للموضوع الواحد، وهذا شأنه أن يوسع من أفق النظر عند الإنسان إذا تخلص من الخوف من الفلسفة والحكم عليها بالكفر والضلال. ومنه يقتضي الحفاظ على مصلحة الملة الكف عن معارضة الفلاسفة والفلسفة مثلما يشترط على الفلاسفة تجاوز تسفيه الملة ومعارضتها، ومنه يدع إلى تبني الخطاب الفلسفي الراجح، (مهدي، 2009) الذي يبتعد عن الاستثمار في إثارة الخلافات، التي لا تخدم الاستقرار الاجتماعي والثقافي للمدينة.

وفيما يتعلق بالجانب الثاني فهو يرتبط . فيما أشرنا إليه سلفا بمكانة العقل البشري وكذلك الإرادة البشرية، في الإسهام بشكل فعّال في بناء وتنظيم الحياة البشرية، في مختلف مستوياتها المعرفية منها والاجتماعية ببعديها الثقافي والسياسي، كما تساهم هذه النزعة في تحديد مقام ومنزلة الدين في تنظيم حياة الإنسان في مختلف الجوانب، خاصة السياسية منها والدينية، وتبقى الفلسفة مثل الدواء الذي يعالج مختلف الأمراض التي تلحق بالمجتمع (jadaane, sd). إنها الترياق الذي يعيد للبدن استقراره وقدرته على التغلب على مختلف السموم والأمراض.

فالتأكيد على التوافق الموجود بين الفلاسفة من جهة، وبين الفلسفة والدين من جهة ثانية، لهو تأكيد من «الفارابي» على أهمية العقل البشري، ودور الحكمة او الفلسفة في تقرير مصير الإنسان، وتحصيل سعادته التي تقوم على العلم والعمل في آن واحد، ومنه يصبح لهذه الملكة دورٌ لا يستهان به في وضع مختلف النظم والقوانين النظرية، وكذلك الخطط العملية لتمكين الإنسان من الاجتماع الفاضل، الذي يمكن أن تتحقق فيه سعادة الإفراد، كون العقل هو الذي به يحكم به العام والخاص على الإنسان أنه عاقل، وذلك عندما يمارس فعل التعقل ويمتلك الحكمة التي من خلالها يحسن الاختيار (الجابري، 1993)، فإذا كان العقل البشري قادر على تمكين الإنسان من فهم ما يحيط به، وحل مشكلاته المختلفة، فهذا يعني أنه قادر كذلك على بناء نظام اجتماعي سياسي، كفيل بتحقيق السعادة. ومنه يصبح من الضروري فسح المجال للإنسان–الكائن البشري- أن يؤدي دوره في تقرير مصيره وتنظيم حياته وفق طموحاته وظروفه الحضارية المحيطة به. حيث يؤكد الفارابي ذلك بقوله انه «لما كانت السعادة إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة ان تكون الفلسفة هي التي تنال بها السعادة، فهذه هي التي تحصل بجودة التميز)) (الفارابي، رسالة في التنبيه على سبيل السعادة دراسة وتحقيق الدكتور سحبان خليفات، 1987).

فتوفيق الفارابي بين الدين والفلسفة هو تأكيد على أن الإنسان يستطيع أن يبدع في المعرفة، وكذلك في أشكال التجمع البشري، وفي طبيعة القوانين التي تحكم هذا المجتمع. كما أن هذا التوفيق هو تأكيد على أهمية الدين في حياة الإنسان الدنيوية والمدنية، بحيث يكون رجوع الإنسان إلى

الدين، طريقا لتحقق سعادته ومرجعية تشريعية وأخلاقية وعقدية، يمكن أن تساهم في نشوء مجتمع الفضيلة، ومنه لا يسمح باستعمال الدين كذريعة لنشر الفتن والظلم والعبودية بين الناس. حينئذ وجب التمكين لضرورة دمج الدين في الفلسفة والفلسفة في الدين، لأجل تكسير أشكال الوصاية الفكرية والدينية، وتوفير التربية الطبيعية لقيام علاقة متحررة، حتى يصبح الدين والدولة بالفعل دين ودولة الجميع (الجابري، 1993)، وهذا يبرز البعد السياسي للخطاب الفلسفي التوفيقي، الذي كان يسعى من خلا له إلى فتح الباب واسعا أمام الفرد للإسهام في بناء المدينة القادرة على تحقيق السعادة، وعدم حصر هذا الهدف في يد ثُلة أو جماعة معينة تستعمل الدين كحجة وذريعة لتسلُّطها على رقاب الناس، عن طريق التضييق على الحريات واعتبار المواقف المعارضة خروج عن الدين بعينه، وهو ما لم يقبل به «الفارابي» (Netoon, 1992).

فالدولة بنظر الفارابي بحاجة إلى الهيكلة العقلانية للمجتمع والفكر، ومنه يكون قد بشّر بإيديولوجية جديدة لحل مشكلات عصره، وهي مشكلات ذات صلة برؤية الإنسان إلى العالم، وإلى مدى قدرته على تقرير مصيره، واختيار القواعد والنظم التي تحكم المدينة التي يعيش فيها، ومنه يتحقق مشروع السعادة، بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم.لقد اعتد الفارابي الطرح التوفيقي الذي يرفض من خلاله الإقصاء والتعصب وكذلك التقوقع على الذات، أو على الوافد الثقافي والفكري، كما يعتبره طريق كفيل ومناسب لصد الأبواب أمام دعاة التقوقع والجمود، ومنه توفير فرص التقدم، وانخراط كل القوى في المدينة، للتعاون على توفير كل الشروط المادية والمعنوية، التي تجعل المدينة وسيلة لتحقيق سعادة الجميع دون استثناء أو تمييز، سعادة مشروطة بضوابط أخلاقية وعلمية وفكرية مرتبطة بالفهم العقلي للشرع، وكذلك الذي لا يتعارض مع منطق العقل أو فطرة الإنسان .

5-1-نحت مكانة وظيفية للدين في الحياة السياسية

عند الرجوع إلى التوجه التوفيقي الذي اعتمده الفارابي، وذلك بين الفلسفة والملة، تبرز المكانة والدور الذي يخصصه المعلم الثاني للدين في تشييد معالم المدينة الفاضلة، ويظهر ذلك من خلال تناوله مسألة إثبات وجود الله وصفاته، مع التأكيد على وحدانيته وقدرته على الخلق؛ وهذا ليؤكد قدرة العقل البشري على تناول القضايا العقدية، وفق خطاب فلسفي منفتح، لا يناقض روح الدين ، لتقريب الإنسان من الله تعالى والارتفاع بالإنسان إلى ملكوت الله، ومن ثمة فتح الباب أمام إمكانية تحقيق ملكوت الله على هذه الأرض، أرض الإنسان والاجتماع الإنساني (الجابري، 1993). بهذا الطرح فتح الفارابي الباب للتوفيق بين النظر الفلسفي المتغير والدين كثابت، ومنه التأكيد على أهمية كل منهما في بناء المدينة الفاضلة، ليصبح الدين مرجعية مشتركة بين جميع القوى السياسية والفكرية، التي ستساهم في بناء الدولة، وإنشاء جسر يصل بين مختلف القوى التي تشكل المدينة. لكن يجب الإشارة إلى أن تأكيد الفارابي لمكانة الدين في تنظيم الحياة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية في الحياة لم يكن على حساب العقل، حيث لم يجعل من الدين المركز الوحيد لإدارة شؤون الدولة، ولكنه كشف عن قيمة محورية أخرى لفاعلية العقل الإنساني، كونه وسيلة بشرية تساهم في تطور الوعي الاجتماعي وذلك عن طريق ممارسة التأويل للنص الديني، وهي مهمة حساسة يقوم بها الحاكم، الذي عليه أن يقدم التأويلات الضرورية لما في الدين من مثالات، ليفسح المجال لبناء دولة العقل والتطور الحضاري (مهدي، 2009)، وهو الأمر الذي لا يعارضه الدين في حد ذاته. وهنا يكون الفارابي قد قدم مشروعا فكريا سياسيا لا يلغي فيه الفلسفة، كما لا يقلل فيه من دور الدين كأرضية صلبة يمكن الاعتماد عليها في بناء المدينة، وإرساء معالمها القانونية والثقافية والسياسية.

5-2-الخطاب الفلسفي وتأكيد دور الإنسان في تحقيق المدينة الفاضلة

يعد الإنسان بطبعه الاجتماعي السبب الأساسي في نشوء الدولة. ومنه يرهن الفارابي مصير الدولة بالإنسان في حد ذاته، فالإنسان هو حجر الزاوية وذلك مرتبط ب:

طموحاته وسعة أفقه: فإذا كان الأفراد الذين اجتمعوا يطمحون إلى تشكيل اجتماع بشري راق ومتطور وهو المدينة، فإن هذا الطموح هو الذي سيدفعهم إلى التعاون الدائم، لأجل تطوير وتحسين أوضاعهم المادية والاجتماعية؛ حتى لا يبقى وضعهم متوقف عند حدود القرية أو القبيلة، فالأفق الواسع للفرد، هو الذي يغذي روح الأفراد ويجعلهم ملتزمين بالقيم والخصال الأخلاقية والإرادية، التي تحقق العدل والفضيلة، بحيث يقوم كل فرد بواجبه وبدوره في توفير الشروط التي تيسّر سبل تحقيق السعادة الكلية للجميع،

ومنه التخلص من الأنانية والفر دانية.

امتلاك الوعي والكفاءة: لقد سبق وأن أوضحت الأهمية التي يوليها الفارابي للعقل والعلم في بناء الدولة الفاضلة، وهي أسس متعلقة بالإنسان، سواء كان حاكما أو محكوما، فإذا تحلّى الحاكم والمحكوم بالعلم والأخلاق؛ سيساعد ذلك الجميع على تحقيق التوافق والانسجام بين مختلف الفئات، التي تشكل مجتمع المدينة الفاضلة، فيحصل الجميع على القدر الذي ينشده من السعادة، التي لا تتعارض مع الفضيلة البشرية. فنوعية الوعي المنتشر بين فئات المجتمع هو الذي سيقرر مصير وحال المدينة، ويجعلها تندرج إمّا ضمن المدينة الفاضلة أو المدن الجاهلة. ومنه تصبح المسألة لا ترتبط بالكائن البشري الذي له مطالب فطرية يسعى الى تلبيتها، بل الأمر يتوقف على مدى اتصاف الفرد بالفضيلة وروح التعاون والالتزام.

خاتمة: في ختام هذا البحث يمكن القول أن الفارابي وهو يتناول هذا الموضوع الحساس، خاصة في ظل الظروف التي تميّز بها عصره، كان محيط تمام الإحاطة بالزخم الفكري والعلمي الذي طبع عصره، ومدركا لطبيعة المشاريع السياسية التي تحملها مختلف الثقافات، سواء تلك التي تنحدر من عند أمم تخالفهم في الملة، أو التوجهات السياسية التي كانت قد انتشرت بقوة في أمته، وعلى هذا الأساس حاول أن يساهم كعالم وفيلسوف في تقديم وجهة نظره للدولة، وللطرق التي يجب أن تسير بها هذه الهيئة الضرورية، التي تعبّر عن أرقى أشكال التجمع البشري وأكملها؛ وذلك لما يمكن أن تتيحه من إمكانات مادية وعلمية وأخلاقية قادرة على تمكين أفراد المجتمع -المواطنون- من بلوغ سعادتهم دون التعارض مع مقاصد بقية الأفراد وذلك لوجود نظام أخلاقي وسياسي يحرص على توضيح الواجبات والحقوق، ويضبط سلم القيم ومعيار العدل والحق، فيعرف كل مواطن ما له وما عليه، ويصبح للكل رؤية واقعية للحاضر والمستقبل وهي رؤية بعيدة عن الأهواء والطموحات الذاتية الضيقة.

لقد أكد الفارابي على ضرورة وجود نظام حكم في الدولة، نظام يقوم على العدل والمساواة بين الناس نظام يحقق التكافؤ في الفرص ويضع كل في منزلته، فتصبح بذلك المسؤوليات تكليف وليست تشريف ويصبح المصدر الذي يستمد منه الحاكم شرعيته، هو ما يمكن أن يحققه على أرض الواقع من تغيرات تقضي على الظلم، وتقرب العدالة من الجميع، وتمكن الناس من بلوغ سعادتهم.

فالدولة عند الفارابي مدنية في طبيعتها، ولهذا لا مجال لإقصاء الإنسان خاصة المتعلم الفاضل - من المشاركة في بناء مؤسساتها المختلفة ومن بلوغ أعلى المراتب في الحكم، إذا تحققت فيه مختلف الشروط الأخلاقية والعملية، التي تمكنه من الوفاء لمطلب العدالة وتحقيق الرفاه للجميع، كل على حسب حاجته وجهده.

لقد جعل الفارابي من العلم أساسا ثابتا في بناء الدولة، وتبرز وجاهة وقيمة العلم المركزية والشمولية من خلاله حرص العلماء على تعزيز فاعليته المستدامة، خاصة في نشر الوعي والارتقاء القيمي المرتجى في المدينة الفاضلة، وكذلك من توفير وإبداع الحلول الواقعية، التي من شأنها أن تساهم في حل مختلف المشكلات التي تظهر في الحياة السياسية والاجتماعية والسياسية، فالعلم من جهة ما هو محصلة ثقافية معرفية قادر على صقل كفاءات المواطن، وكذلك على تزويدهم بالمعرفة الضرورية لمواجهة مختلف المشكلات التي تواجههم في حياتهم اليومية، وهو الأمر الذي جعل الفارابي يؤكد على ضرورة قيام الدولة بنشر الثقافات العلمية، وتمكين الناس ليميزوا بين الأهواء والظنون، وبين والحقيقة والحق والسعادة التي لا تتعارض مع الفضيلة، ويكسبهم النظرة النقدية التي ترفض الانقياد العشوائي للأهواء أو لجماعة معينة، تستميل عواطفهم تحت راية التحرّر أو حب الشرع.

فالعلم والفضيلة مع ممارسة التفكير الحر-الفلسفة- يمكّن الحاكم والمحكوم من إدراك الغاية الحقيقية لنشوء الدولة والطرق والأدوات، التي يمكن أن تساعدهم على بناء دولة العدل والقانون، هذه الدولة التي يتسع أفقها ولا يضيق؛ فيجد بذلك الناس على اختلاف قدراتهم ومستوياتهم الفكرية وتوجهاتهم الإيديولوجية وانتماءاتهم العقدية فسحة واسعة للمساهمة في إثراء الساحة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، دون الخوف من أن تهضم حقوقهم أو تهمل جهودهم ، إنه مجتمع التسامح والتعايش والتوافق، الذي لا يرفض الهرمية في البناء، ويدرك أن الاختلاف قانون طبيعي يجب احترامه وأن منصب الرئاسة تكليف لا يظفر بها إلا من امتلك الصفات التي تجعل منه شخصا قريبا من صفات الأنبياء، الذين أرسلهم الله تعالى لهداية الناس ولتعريفهم بنور الحق .

المراجع

1. ابو نصر الفارابي. (1964). السياسة المدنية (الإصدار 1). بيروت، لبنان: المطبعة الكاثوليكية.
2. أبو نصر الفارابي. (1995). تحصيل السعادة (الإصدار 1). (علي أبو ملهم، المحرر) لبنان : دار ومكتبة الهلال.
3. ابو نصر الفارابي. (1986). كتاب أراء اهل الدينة الفاضلة (الإصدار 2). بيروت: دار الشرق.
4. أبو نصر الفارابي. (1991). كتاب الملة ونصوص أخرى (الإصدار 2). (تحقيق محسن مهدي، المحرر) بيروت، لبنان: دار المشرق.
5. الفارابي. (1964). السياسة المدنية. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، اهداءات وزارة التراث القومي والاوقاف، سلطنة عمان 1998.
6. الفارابي. (1987). رسالة في التنبيه على سبيل السعادة دراسة وتحقيق الدكتور سحبان خليفات (الإصدار الاولى). عمان: منشورات الجامعة الاردنية.
7. تجعفر آل ياسين. (1995). الفارابي في حدوده ورسومه (الإصدار 1). بيروت، لبنان: عالم الكتب.
8. حمو النقاري. (2011). نظرية العلم عند الفارابي (الإصدار 1). القاهرة، مصر: رؤية للنشر والتوزيع.
9. ابن خلدون عبد الرحمن. (2009م). المقدمة. (صفحة 263). الجزائر: دار الهدى عين مليلة.
01. عبده الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية1979بيروت دار صادر.
11. عبد الرحمن طه. (2023). سؤال السيرة الفلسفية بحث في حقيقة التفلسسف الائتمانية (الإصدار 1). الكويت- لبنان: مركز نهوض للدراسات والبحوث.
12. كروث ايرناندیث. (2016). تاريخ الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي (الإصدار 2، المجلد 2). (عبد العال صالح، المترجمون) القاهرة، مصر: المركز القومي للترجمة.
13. محسن.س. مهدي. (2009). الفارابي وتاسيس الفلسفة الإسلامية السياسية (الإصدار 1). (د/ وداد الحاج حسن، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الفارابي.
14. محمد عابد الجابري. (1993). نحن والتراث قراءة معصرة في تراثنا الفلسفي (الإصدار 6). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
15. محمد عاطف العراقي. (2005م). ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، أربعون عاما ذكرياتي مع التنوير (الإصدار 2). القاهرة: دار الرشاد.
16. مصطفى سيد احمد صقر. (1979). نظرية الدولة عند الفارابي دراسة تحليلية تاصيلية لفلسفة الفارابي السياسية. المنصورة: مكتبة الجلاء الجديدة المنصورة.
17. ناجي التكريتي. (2012). فلسفة الأخلاق عند الفارابي (الإصدار 1). الأردن: دار دجلة.
18. يوحنا قمير. (1988). فلاسفة العرب –الفارابي- (الإصدار 2). بيروت: دار المشرق 2.
19. EVROY, D. (2006). HISTOIRE DE LA PENSEE ARABE ET ISLAMIQUE. Paris: éditions du seuil.
20. jadaane, f. (s.d.). les conditioon socio-culturelles de la phylosophie islamique. Studia Islamica, No. 38 (1973), pp. 5-60Published , 10.
21. Netoon, R. (1992). AL FARABI and his school (éd. 1). london: Routledje
22. fahmi jadaane. les conditioon socio-culturelles de la phylosophie islamique. Studia Islamica, No. 38 (1973), pp. 5-60Published éditions du seuil 10
23. fikret birdisl. (2019.(Political philosophy of al farabi and the logic if the integration and solidarity in international area. International journal of poitcs and securit.1232)139.1-)

Philosophy, art of the presidency and culture of citizenship according to Al-Farabi

Abstract

In this article, we will work to extrapolate and analyze the political philosophical discourse of the second teacher, who was famous for his philosophical works in which he made the problem of the state and citizenship a center in it, starting from the hypothesis that Al-Farabi was able to present a philosophical discourse through which he dealt with various basic issues that could contribute to enlightening the ruler and the ruled, including establishing a culture of citizenship and virtue in the city, and from it presenting a practical philosophical roadmap, through which one can build Landmarks of the city where everyone's happiness is achieved. From there, he emphasized the civil nature of the state and the flexible and relative status of its laws. He also stressed the need to give the philosopher the opportunity to contribute in turn, through critical philosophical discourse, to forming a social-political awareness among the ruler and the ruled, so that each party knows what he has and what he owes, and to open the intellectual and political horizon, so that everyone can engage according to a moral social commitment in the success of the virtuous state project.

Keywords
the virtuous city
philosophy
Citizenship
virtue
justice

la Philosophie, art de la présidence et culture de la citoyenneté selon Al-Farabi

Résumé

Dans cet article, nous travaillerons à extrapoler et à analyser le discours philosophique politique du deuxième professeur, célèbre pour ses écrits philosophiques dans lesquels il a placé le problème de l'État et de la citoyenneté au centre, en partant de l'hypothèse qu'Al-Farabi était capable de présenter un discours philosophique à travers lequel il traitait de diverses questions fondamentales qui pourraient contribuer à éclairer le dirigeant et les gouvernés, y compris l'établissement d'une culture de citoyenneté et de vertu dans la ville.Il s'agit notamment de présenter une feuille de route philosophique pratique à travers laquelle peuvent être construits les caractéristiques d'une ville dans laquelle le bonheur de chacun peut être atteint. À partir de là, il souligne le caractère civil de l'État et le statut flexible et relatif de ses lois. Il a également souligné la nécessité de donner au philosophe la possibilité de contribuer à son tour, à travers un discours philosophique critique, à façonner les Principes d'une ville dans laquelle le bonheur de chacun se réalise. À partir de là, il souligne le caractère civil de l'État et le statut flexible et relatif de ses lois. Il a également souligné la nécessité de donner au philosophe l'opportunité de contribuer à son tour, à travers un discours philosophique critique, à former une conscience socio-politique chez le gouvernant et le gouverné, pour que chacun sache ce qu'il a et ce qu'il doit, et d'ouvrir l'horizon intellectuel et politique, pour que chacun puisse s'engager selon un engagement social moral dans la réussite du projet d'État vertueux.

Mots clés
La ville vertueuse
philosophie
Citoyenneté
vertu
La justice

Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal›s copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).
To see a copy of this license, visit:
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.
للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع الموالي :
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقًا لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023