الدّولة والسّعادة عند فلاسفة الإسلام

منى أحمد أبو زيد ■

تمهيد:

يذكر التاريخ أن «الدولة» وُجدت منذ القِـدَم، وكان أبرزُ أشـكالها تلك التـي ازدهرت في بـلاد الرافديـن ومصر واليونان، وكان مفهوم الدولة عند اليونان منحصراً في دولة المدينة Polis، ولم يكن فلاسـفة الإغريـق يميّزون بين الدولـة من جهة، والمجتمع من جهة أخرى.

أمَّا في شبه الجزيرة العربية ـ قبل الإسلام ـ فقد كانت الوحدة السياسية الأساسية هي القبيلة وليست الدولة. وأسست أول دولة مع ظهور الإسـلام، فكانت دولة المدينة، ودولة الراشدين، ثم الدولة الأموية والدولة العباسية وغيرها. ولم يكن هناك تمايز بين مفهوم الدولة وبين مفهوم الأُمة في تلك الفترة، وإنَّما كان مصطلح «أُمة» يشمل الدولة والمجتمع معاً.

وتناول مفكرو الإسـلام فكـرة الدولة، وظهرت لنـا صورتان: الأولى تبحث عن الجوانب العملية لوجود الدولة ومؤسساتها، وهذه تم تناولها تحـت عناوين «الأحكام السـلطانية» و«آداب الملوك».

■ أستاذ الفلسفة الإسلاميّة ـ كلية الآداب ـ جامعة حلوان ـ مصر.

والصورة الثانية ـ وهي التي تناولها فلاسفة الإسلام ـ بحثوا فيها عن الصورة المُثلى للدولة التي تتحقّق فيها السعادة، وأطلقوا عليها «المدينة الفاضلة».

وشرع الكثيرون في البحث عن المدينة الفاضلة، وبينهم شعراء وأدباء وفلاسفة. ظهرت المدينة الفاضلة عند أفلاطون (ت: 347 ق.م) في محاورة «الجمهورية»، وعند أرسطو (322 ق.م) في كتاب «السياسة»، وانتقلت هذه الفكرة إلى العصور الوسطى، وتجلّت في «مدينة اللّه» عند أوغسطين (ت: 430هـ)، واستمر البحث عنها في عصر النهضة في «يوتوبيا» توماس مور (ت: 1535م) و«أطلانطا الجديدة» لفرانسيس بيكون (ت: 1626م)، ولا تزال هذه المدينة الحلم الذي يبحث عنه الإنسان في كل زمان ومكان.

وقد تناول فلاسفة الإسلام هذه المدينة بالدراسة من الناحية النظرية والعملية، مستفيدين من التراث الفلسفي الوافد إليهم من السريان والإغريق، مضيفين إليها تصوّرات تحمل لمحات خاصة ومؤثرات ثقافية نابعة من حضارتهم الإسلاميّة وتجربتها المتميزة.

أولاً: نشأة المجتمع أو الدولة والغاية منها:

لم يستخدم فلاسفةُ الإسلام مصطلح الدولة كثيراً، ولعل أبرز من استخدم هذا المصطلح كان «ابن خلدون» (ت: 808هـ)، أمَّا الفلاسفة السابقون فقد تكلموا عن الاجتماع أو المجتمع وعن المدينة.

عرض الفارابي (ت: 339هـ) سبب نشأة المجتمع، وأرجع هذا إلى احتياج الإنسان الفرد إلى آخرين لتحقيق الاكتفاء المادي والكمال المعنوي، قائلاً: «وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج ـ في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته ـ إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها وحده.. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلت المعمورة من الأرض، فحدثت فيها الاجتماعات الإنسانية»[1].

1 ـ الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، دار المشرق ـ بيروت، ط 4، 1982، ص 117.

وقد جمع الفارابي في تصوره هذا بين رأيي أفلاطون وأرسطو؛ إذ يقرر أفلاطون أن الاجتماع ظاهرة طبيعية في حياة الناس، وهو وليد شعور الفرد بالحاجة إلى الآخرين، والمدينة نشأت عندما شعر الناس بأن «الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجاته»[2]. أمَّا أرسطو فقدم تفسيراً مختلفاً لنشأة الاجتماع بناه على ميل الرجل واحتياجه إلى المرأة، ونتج من اجتماعهما الأسرة، ومن الأسر تأتي القرى، ثم المدن[3].

ويشارك ابن رشد (ت: 595هـ) الفارابي التوجُّه في سبب نشأة المجتمع، وأن الإنسان يحتاج إلى الآخرين لتلبية احتياجاته المادية أولاً، فمن المستحيل على الإنسان بمفرده أن يوفر كل متطلبات عيشه[4]. يضاف إلى هذا الاحتياج المادي احتياج آخر معنوي؛ إذ إن الإنسان يحتاج إلى غيره لإكمال فضائله؛ لأن الفضائل ليست فطرية بل مكتسبة تأتي عن طريق التعلُّم من الآخرين، سواء أكانت الأسرة أو المعلم أو الرئيس، وكل واحد يملك فضيلة أو أكثر، وباجتماع الأفراد تجتمع الفضائل، و«بلوغ سائر الكمالات الإنسانية مجتمعة... لا تستقيم إلَّا لجماعة من الناس»[5]، ومن هنا قيل: إن الإنسان كائن مدني بالطبع.

تناول فلاسفة الإسلام هذه المدينة (الفاضلة) بالدراسة من الناحية النظرية والعملية، مستفيدين من التراث الفلسفي الوافد إليهم من السريان والإغريق، مضيفين إليها تصوّرات تحمل لمحات خاصة ومؤثرات ثقافية نابعة من حضارتهم الإسلاميّة وتجربتها المتميزة.

ويكاد يُجمع فلاسفة الإسلام على أن الاجتماع ضرورة لتحقق الحياة الفاضلة للإنسان. ولا أعتقد

2 ـ أفلاطون: محاورة الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، 1985، ك 2، فقرة 369، ص 227.

3 ـ أرسطو: السياسة، ترجمه عن الإغريقية: بارتلمي سانتهلير، وترجمه عن الفرنسية: أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط 2، ك 1، ب 1، فقرة 4، ص 93.

4 ـ ابن رشد: تلخيص السياسة، ترجمة: حسن مجيد العبيدي، وفاطمة الذهبي، دار الطليعة ـ بيروت، 1998، ص 86.

5 ـ ابن رشد: المصدر السابق، ص 69.

أن هناك أحداً خرج عن هذا التصور سوى اثنين: الأول ابن باجه (ت: 533هـ)، الذي صرَّح بأن الإنسان يستطيع أن يكون فاضلاً وهو منعزل ومتوحد عن المجتمع[6]، وهذا ما عرضه في كتاب «تدبير المتوحد». والآخر ابن طفيل (ت: 581هـ) الذي قدَّم في قصته «حي بن يقظان» تصوراً للإنسان الفاضل المتوحِّد في جزيرة نائية، ولكنه وصل وحده إلى كل المعارف والكمالات الإنسانية، «وقدم في قصته هذه حالة جديدة منفردة تتحدث عن طوباوية فردية»[7]، ولا تتحدث عن نظام اجتماعي.

ويرفض ابن رشد هذا التصور الداعي إلى التوحد والبُعد عن المجتمع، ويرى أن الإنسان كائن اجتماعي لا يكتمل له وجوده إلَّا بمشاركة الآخرين، ومن يلجأ إلى التوحد يفتقد الكمال، ويدلل على ذلك بقوله: إن من «يلجأ إلى التوحد مع نفسه لن ينال الكمال الأسمى الذي لا يجده إلَّا في المدينة الفاضلة»[8]. وحياة التوحد لا تنتج صناعة / أو علماً أو فضيلة، ومن ثم لا تحقق سعادة.

ثانياً: العلاقة بين الأخلاق والسياسة أو الفضيلة والسعادة:

يجمع الفارابي بين الأخلاق والسياسة تحت مسمى «العلم المدني» أو «الفلسفة المدنية»، وهذا العلم ينقسم إلى صنفين[9] أحدهما بِهِ يحصل علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي عنها تصدر الأفعال الجميلة، وهذه تسمى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي تحصِّل الأشياء الجميلة لأهل المدن، وهذه تسمى الفلسفة السياسية أو علم السياسة.

6 ـ ابن باجه: تدبير المتوحد ـ ضمن رسائل ابن باجه الإلٰهية، تحقيق: ماجد فخري، دار النهار ـ بيروت، 1968، ص 89.

7 ـ لؤي علي خليل: فردية حي بن يقظان ـ رموزها ورؤاها، بحث منشور في مجلة التراث العربي ـ دمشق، ع 62، يناير 1996، ص 159.

8 ـ ابن رشد: تلخيص السياسة، ص 146.

9 ـ الفارابي: رسالة التنبيه على سبيل السعادة، دراسة وتحقيق: سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية ـ عمّان، 1987، ص 225. وأيضاً: إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، دار الفكر العربي ـ القاهرة، 1949، ص 104.

ولا يوجد انفصال بين الأخلاق والسياسة عند الفارابي أو عند معلميه: أفلاطون وأرسطو؛ فالاثنان لهما هدف وغاية واحدة، هي تحقيق الفضيلة التي هي الطريق إلى السعادة، إما على مستوى الفرد فتكون أخلاقاً أو على مستوى الجماعة فتكون سياسة.

ويضع ابن رشد هذا «العلم المدني» ضمن العلوم التي تكون المعرفة فيها من أجل العمل. ويقسم هذا العلم إلى قسمين نظري وعملي، وهذا التقسيم سبق أن أشار إليه أرسطو في كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخوس»، عندما رأى أن علم الأخلاق هو التمهيد لعلم السياسة[10].

لا يوجد انفصال بين الأخلاق والسياسة عند الفارابي أو عند معلميه: أفلاطون وأرسطو؛ فالاثنان لهما هدف وغاية واحدة، هي تحقيق الفضيلة التي هي الطريق إلى السعادة، إما على مستوى الفرد فتكون أخلاقاً أو على مستوى الجماعة فتكون سياسة.

فالسياسة في نظر أفلاطون وأرسطو امتداد للأخلاق، ولا فصل بينهما، وهي كذلك عند فلاسفة الإسلام. وظلَّ هذا التلازم بين العلمين سائداً على امتداد الفكر الإغريقي ـ فيما عدا الرواقية ـ ولم يظهر الفصل بين العِلْمَين إلَّا عند ظهور الفلسفة الميكاڤيلية، التي وجّهت الفكر الغربي توجيهاً آخر، عندما رأت عدم وجود تلازُمٍ بين سلوك الفرد (الأخلاق) وسلوك الدولة (السياسة).

أمَّا عند فلاسفة الإسلام فإن الأخلاق هي علم تدبير النفس؛ أي سياسة الإنسان نفسه من أجل أن تصير أخلاقُه وأفعاله فاضلةً، ومعرفة هذه الفضائل هي تمهيد لعلم تدبير المدينة أو علم السياسة. فالأخلاق لا تنحصر في المجال الفردي؛ بل تتسع لتشمل المجال الاجتماعي الممثل في المدينة، والمدينة صورة لأفرادها. ومن هنا ارتبط علم الأخلاق بعلم السياسة ارتباطاً وثيقاً حتى أنهما يُعدّان فرعَيْن لعلْمٍ واحد يهدف إلى إيجاد المدينة الفاضلة والدولة السعيدة.

10 ـ أرسطو: الأخلاق، ترجمة: حنين بن إسحق، تحقيق: عبد الرحمٰن بدوي، وكالة المطبوعات ـ الكويت، 1979، ف1114 أ، ص227.

ثالثاً: مقومات المدينة الفاضلة

ترتكز مقومات المجتمع أو المدينة الفاضلة عند فلاسفة الإسلام على عنصرين أساسين، لا بُدَّ منهما لقيام المدينة، وهما نظام المجتمع والرئيس الفاضل:

1 ـ نظام المجتمع:

يرجع الفارابي فساد المجتمعات والمدن إلى افتقادها إلى الترتيب والتنظيم؛ فالمدن الفاسدة لا نظام ولا مراتب فيها، وأهم ميزة تمتاز بها المدينة الفاضلة أو المجتمع الصالح أن له نظاماً، ويتكوّن من أجزاء ومراتب وطبقات. كل طبقة فيها رئيس ليس فوقه رئيس من أهل تلك الطائفة، وفيها مراتب يتقدّم بعضها على بعض.

ويُشبِّه الفارابي المدينة بجسم الإنسان من حيث تركيبه العضوي؛ ففيه أعضاء تكون في خدمة الأعضاء الأخرى. والأعضاء متفاوتة فيما بينها، أهمها «القلب»، وكل الأعضاء في خدمته. والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الإنسان وحفظها عليه. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، فيها عضو واحد رئيس وهو القلب وأعضاؤه تقترب مراتبها من ذلك الرئيس؛ فـ «كذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات»[11].

وهذا القول من الفارابي ـ في تشبيه المدينة بالجسم الإنساني ـ يُعد أقرب إلى التصوّر الديني، الذي يذكر تعاون البدن الواحد واشتراك أجزائه من أجل حياة هذا البدن. وهذا راجعٌ إلى قوله ﷺ: «**مَثَل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى**».

وكما شبه الفارابي المدينة بالجسد الإنساني شبّه ابن سينا (ت: 428هـ) المدينة وطبقاتها بالنفس الإنسانية وقواها؛ فالنفس عنده تنقسم إلى ثلاث قوى: القوة الشهوية أو الشهوانية وتقابلها الطبقة العاملة. والقوة الغضبية

11 ـ الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص119.

وتقابلها طبقة الجند أو الحراس. والقوة العاقلة وتتجلى في طبقة الحكام. وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث ـ أو القوى الثلاث ـ تمثل نوعاً من أنواع الفضائل. وهي العفّة والشجاعة والحكمة[12]. وهي تتجسّد في طبقات الصنّاع والحفظة والمدبرين. في حين وضع الفارابي خمس طبقات، ورأى أن «هذه الطبقات في المدينة الفاضلة يتقدّم بعضها على بعض»[13].

وسار على المنوال نفسه ابن رشد، الذي رأى أنه لا بُدَّ أن تتسم كل طبقة بصفة معينة، وإن كان رأى أن فضيلة العفة ليست قاصرة على الطبقة العاملة وحدها، بل هي مطلوبة لكل الطبقات. والمدينة التي تحوي هذه الطبقات ـ وهذه الفضائل ـ هي المدينة الفاضلة، أو كما يصفها بأنها هي «مدينة حكيمة وشجاعة وعفيفة وعادلة»[14]؛ أي إنها المدينة التي يملك سكانها الفضائل، ونستطيع أن نعرف حقيقة أي مدينة بمعرفة أخلاق أهلها.

يرجع الفارابي فساد المجتمعات والمدن إلى افتقادها إلى الترتيب والتنظيم؛ فالمدن الفاسدة لا نظام ولا مراتب فيها، وأهم ميزة تمتاز بها المدينة الفاضلة أو المجتمع الصالح أن له نظاماً، ويتكوّن من أجزاء ومراتب وطبقات.

وفضيلة العدالة هنا لا تخص طبقة معينة، بل لا بد من توافرها في المدينة، وهي لا تعني المساواة بين طبقات أو مواطني المدينة؛ وإنَّما تعني أن يعمل كل فرد عملاً يتوافق مع مواهبه وقدراته. ويرى ابن رشد أن هذا المعنى لا يخالف العدالة الإلٰهية التي لم تمنح الأفراد مواهب متساوية، بل جعلتهم متفاوتين. ومن يملك أعلى هذه الفضائل لا بد أن يكون هو الرئيس.

2 ـ الرئيس الفاضل

يحتل الرئيس مكانة مهمة في التصور الفكري عند فلاسفة الإسلام. والرئيس الفاضل ميزة تتميّز بها المدن الفاضلة عن غيرها من المدن، مثلها

12 ـ ابن سينا: رسالة في علم الأخلاق، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، تحقيق: حسن عاصي، دار قابس ـ بيروت، 1986، ص35.

13 ـ الفارابي: فصول منتزعة، تحقيق: فوزي النجار، دار المشرق ـ بيروت، 1992، ص67.

14 ـ ابن رشد: تلخيص السياسة، ص116.

مثل الترتيب والنظام. ومن أجل هذه الأهمية عقد الفلاسفة مقارنة بين الرئيس الفاضل في المدينة ووجود الإلٰه في العالم. وقاموا بعملية تماثل وتشبيه بين ضرورة وجود الرئيس الفاضل في المدينة ووجود اللّٰه في العالم؛ فالمدينة تشبه العالم، وتدبير المدينة يقارب تدبير العالم، وعمل الرؤساء تقليدٌ لعمل اللّٰه جل وعلا. وهذا ما أكده ابن رشد بقوله: «إن الآمر بحركة الأفلاك هو المبدأ الأول. وهو اللّٰه ـ ... كما أنه بأمر الملك الأول ـ الرئيس ـ في المدينة قامت جميع الأوامر الصادرة ممن جعل له الملك ولاية أمر من أمور المدينة»[15].

ووجود هذا الرئيس الفاضل ميزة تتميّز بها المدينة الفاضلة عن غيرها من المدن، فهو الذي يملك خصائص تميزه عن غيره؛ لأن العمل الملقى على عاتقه يتطلب سمات معينة، فهو الذي يرتّب الطوائف والطبقات كلّاً بحسب مواهبه، وتكون له قدرة على جودة الإرشاد لكل من سواه، وقدرة على استعمال ما في سبيله أن يعمل شيئاً ما، ويوجهه نحو العمل الذي يصلح له، ولديه قدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة.

إن الرئاسات والطبقات في المدينة ترتبط بالرئيس الأول، من جهة أنه يحدد لكل منها الغاية التي من أجلها وُجدت. كما أن الإلٰه ـ في عنايته بالعالم ـ يحدد لكل الموجودات الغاية من وجودها. ولذا ذهب ابن باجه إلى أن على الرئيس مهمة تجاه مواطنيه، وهي تحديد الغاية المطلوبة لكل طبقة منهم؛ إذ «إن الرئيس يقدر أفعال المرؤوس ليبلغ المرؤوس غرضه الذي يقصده... وهذا يقال لمدبر المدينة الفاضلة وهو الملك والرئيس»[16].

ولكن من هو هذا الرئيس الذي يحقق وجوده المدينة الفاضلة؟ وما هي مسمياته؟ وما سماته؟

يطلق الفارابي على هذا الرئيس عدة أسماء؛ فقد يسمى الفيلسوف أو واضع النواميس أو الملك أو الإمام. يدل اسم الفيلسوف على الإنسان الذي يملك

15 ـ ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت، 1930، ص 185 - 186.

16 ـ ابن باجه: رسالة الوداع، ضمن رسائل ابن باجه الإلٰهية، ص 131.

الحكمة والعلم في أعلى درجاتــه، وواضع النواميس يدل علــى جودة المعرفة والقدرة على تطبيق هــذه المعرفة في الأمم والمدن، واســم الملك يدل على التســلط والاقتدار، ويطلق الإمام ـ في لغة العرب ـ على مــن يؤتم بِهِ، ويكون عالماً بجميع الأفعال والفضائل والصناعات. وتكون فضيلته أعظم الفضائل.

وهذه المسميات ـ على الرغم من تعددها ـ لا تتضادّ؛ وذلك لأن «معنى الفيلســوف والرئيس الأول وواضــع النواميس والإمام معنى واحــد»[17]؛ وهذه المسميات أخذ بها أيضاً ابن رشــد عندما أطلقها على الرئيس الفاضل؛ فهو أحياناً يسميه الملك، وأخرى يسميه الإمام، أو واضع الشرائع، ويذكر أن «حد الفيلســوف هو بعينه حد الملك والشارع والإمام، وكلها بمعنى واحد»[18]. ويقصد الفلاسفة بالنواميس إما شرائع سماوية جاءت على يد الأنبياء، أو شرائع عقلية من وضع الفلاسفة، وأي منها يحقق المدينة الفاضلــة والدولة الســعيدة، ومن هنــا قيل: إن الأنبياء حكماء.

إنّ الرئاسات والطبقات في المدينة ترتبط بالرئيس الأول، من جهة أنه يحدد لكل منها الغاية التي من أجلها وُجدت. كما أن الإلٰه ـ في عنايته بالعالم ـ يحدد لكل الموجودات الغاية من وجودها.

ويصف الفارابي السمات التي يجب أن يتصف بها هذا الرئيس، ويشــترط فيه شــروطاً جسمية وعقلية، كما يشــترط الفقهاء أيضاً شروطاً فيمن يرونــه أهــلاً للإمامــة. ويلخــص الفارابي هذه الشروط في أمرين: أحدهما: أن يكون بالفطرة والطبع مُعَدّاً لها، والثاني: أن يحقق بالهيئة والملكة الإرادية السمات المطلوبة لهذا المنصب.

ويحــدد الفارابــي اثنتي عشــرة خصلة للرئيــس[19]، وهــي: أن يكون تام الأعضاء، جيد الفهم والتصور لكل ما يُقال له، جيد الحفظ لما يفهمه ويراه، جيد الفطنــة ذكياً، وأن يكون حســن العبــارة محباً للتعليم، غير شــره على

17 ـ الفارابي: تحصيل السعادة، ص95.

18 ـ ابن رشد: تلخيص السياسة، ص139.

19 ـ انظر: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص127 - 129.

المأكول والمشـــروب والمنكـــوح، محباً للصـــدق وأهله، كبير النفـــس، محباً للكرامة، ولا يكون المال غايته، بل يعدّه من أعراض الدنيا الزائلة، وأن يكون محباً للعدل وأهله، قوي العزيمة على الشيء الذي يريد أن يفعله.

وتظهر هذه الخصال عند ابن رشد ويتابع فيها الفارابي، يذكرها في كتابه «تلخيص السياسة» بوصفها سمات يتميّز بها الرئيس الفاضل، كما يذكرها في كتاب «تلخيص البرهان» قائلاً: إن الرئيس يجب أن يكون «بليغاً جيد الفطنة قادراً على اقتناص الحد الوسط بأيسر ما يمكنه ذلك»[20]، وهذه الخاصية هي إحدى صفات العالم بالعلم البرهاني، وهي ميزة لا تتوافر إلَّا للفلاسفة. فكأن ابن رشد يرى أن الرئيس الفاضل لا بد أن يكون حكيماً. وإن اختلفت المسميات التي تُطلق عليه، سواء أكان ملكاً أو واضعاً للقوانين، فهو الرئيس الذي يجمع بين العلوم النظرية والعلوم العملية، ويعرف كيفية التعامل بين المدن، ويعرف الفضائل التي يصلح بها مدينته، والفضيلة الصالحة لكل طبقة فيها، ويحقق العدل. فإذا توافر هذا الفيلسوف، واستطاع أن يرأس المدينة كانت مدينته هي المدينة الفاضلة والدولة السعيدة.

ويؤكد العامـــري (ت: 381هـ) أن أول من يجب أن يتحلـــى بالفضيلة في المدينة هو حاكمها فهو رأس الدولة، فإذا صلح الرأس صلح البدن كله، وهو قدوة لشـــعبه، وله مكانة في قلوبهم، و«ليس أحدٌ أحوج إلى تشريف جوهر مكارم الأخلاق من طبقـــات الملوك؛ فإنهم على الحقيقة أســـوة لمن دونهم وكالمرآة لغيرهم»[21].

رابعاً: سمات المدينة الفاضلة والدولة السعيدة

يتصف مجتمع المدينة الفاضلة والدولة السعيدة بعدة سمات: وهي الجمع بين العلم والعمل والفضيلة والعدالة.

20 ـ ابن رشد: تلخيص البرهان، تحقيق: محمود قاسم، تشارلز بترورث، أحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ف 33 VIB، ص 39. وأيضاً: تلخيص السياسة، ص 141.

21 ـ العامري: الإعلام بمناقب الإســـلام، تحقيق وتقديـــم: عبد الحميد غـــراب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة، 1967، ص 153.

1 ـ الجمع بين العلم والعمل:

أول سمة تميز المدينة الفاضلة هي المعرفة، لأن المعرفة مرتبطة بالفضيلة، والجهل مرتبط بالرذيلة، أو كما سبق أن قال سقراط (ت: 399 ق.م): إن المعرفة فضيلة والجهل رذيلة.

ولم يستمد فلاسفة الإسلام هذه الأهمية من الفلسفة اليونانية فقط، بل أكدوها من المنظور الديني أيضاً، ونجد العامري يؤكد على دعوة الدين لأهمية العلم، مؤيداً ذلك بآيات قرآنية وأحاديث نبويّة؛ فقد دعا القرآن إلى التحلي بالعلم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: 17 - 18]. وهذا ما أكده قوله ﷺ: «**العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه**». فالمعرفة دعوة دينية، ومن أعظم عطايا الله تعالى لعباده أن خلقهم محبين للعلم، والسعي للمعرفة هو استجابة لدعوة الدين. وينادي الفارابي بضرورة المعرفة أو التعليم وإلزاميته لأهل المدينة، فيجب أن يتمتع سكانها بالمعارف الضرورية للتعايش فيما بينهم؛ لتحقيق سعادتهم العاجلة والآجلة.

لم يستمد فلاسفة الإسلام أهمية الجمع بين العلم والعمل من الفلسفة اليونانية فقط، بل أكدوها من المنظور الديني أيضاً، ونجد العامري يؤكد على دعوة الدين لأهمية العلم.

ويخصص الفارابي فصلاً في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» للحديث عن الأشياء المشتركة لأهل المدينة[22]. وهذه المعرفة تتضمن العلوم بكافة أنواعها: عقلية ودينية. وليس المطلوب أن يعرفها الجميع، بل المطلوب أن يعرف الرؤساء هذه المعارف كلها، ويعقلونها ببراهين وبصائر نفوسهم، والمرتبة التي تليهم يعرفونها اتباعاً وتصديقاً للرؤساء. أمَّا الجمهور فيتعلمها عن طريق المحاكاة والتمثيل.

ومن يملك أعلى درجات المعرفة في المدينة هو الرئيس؛ لأنه لا بُدَّ أن

22 ـ انظر: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 146 - 150.

يعرف حقيقة السعادة ويدعو مواطنيه إليها. أمَّا إذا لم تعرف هذه المدينة السعادة الحقيقية فإنها تقع في السعادات المظنونة، وهنا تتحول المدينة إلى زمرة المدن غير الفاضلة. ويضع الفارابي في مقدمتها «المدينة الجاهلية التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم»[23].

ولما كانت الفلسفة في هذا العصر توازي العلم بمعناه الواسع؛ لأن الفلسفة أُم العلوم؛ حرص الفلاسفة على أهمية المعرفة العقلية والدفاع عنها ضد بعض الاتجاهات غير العقلانية التي زعمت أن العلوم العقلية مضادة للدين، على الرغم من أن القرآن مجّد العقل والتفكير في خَلْق السماوات والأرض، ومعرفتهما للوصول إلى إثبات وجود الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: 53] ولذا دافع الفلاسفة عن المعرفة الفلسفية أو المعرفة العقلية؛ لأنها دعوة قرآنية. وكانت مقولة: «**اطلبوا العلم ولو في الصين**» من المقولات التي أخذ بها المسلمون في عصر قوتهم.

حاول الكندي (ت: 256هـ) إثبات أن العلوم الفلسفية لا تخالف الدين في مجال التقريب بين الفلسفة والدين، وبيان أن كلاً من الدين والفلاسفة يحتاجان إلى العقل، وأن الفلسفة فيها «**علم كل نافع. واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت بِهِ الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه**»[24].

وأخذ بهذا أيضاً أبو زيد البلخي (ت: 322هـ) تلميذ الكندي، الذي رأى أن الشريعة هي الفلسفة الكبرى، ولا يكون الرجل متفلسفاً حتَّى يكون متعبداً. وهو الاتجاه نفسه الذي سار فيه جماعة «إخوان الصفا»، عندما رأوا أن العلوم الحكمية والشريعة النبويّة كليهما أمران إلٰهيان يتّفقان في الغرض المقصود، وهو سعادة الإنسان ومن ثم سعادة المدينة.

وهذا ما أكده ابن رشد في كتابه «**فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال**»، ورأى أن الدعوة إلى التعقل والمعرفة نادى بها الشرع

23 ـ الفارابي: المصدر السابق، ص131.

24 ـ الكندي: رسالة في الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ط2، 1978، ج1، ص35.

عندما دعا الإنسان إلى «اعتبار» الموجودات بالعقل. وذلك بيِّن في أكثر من آية من آيات الذكر الحكيم؛ مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: 2] وهذا أمر واجب لاستعمال القياس العقلي والشرعي معاً. «والشرع أوجب النظر بالعقل في الوجود وهذا هو القياس المسمى برهاناً»[25].

ويصف العامري دعوة من نادى بقصر المعرفة على العلوم الدينية وترك العلوم العقلية بأنها دعوة ظالمة؛ لأنها توهم السامع أن الملة الحنيفية ضد العقل، وضد التفكير في ملكوت السماوات والأرض، وضد التدبر والنظر في دلائل الخلق، ولأن «من استخف بالحكمة أهلك دينه»[26].

هذه هي قيمة المعرفة في نظر فلاسفة الإسلام، فهي ضرورية لتحقيق المدينة الفاضلة، ورأوا أن كل من حاول هدم هذه المعرفة فهو هادم للأساس العلمي والثقافي الذي تقوم عليه أية حضارة.

لما كانت الفلسفة في هذا العصر توازي العلم بمعناه الواسع؛ لأن الفلسفة أُم العلوم؛ حرص الفلاسفة على أهمية المعرفة العقلية والدفاع عنها ضد بعض الاتجاهات غير العقلانية التي زعمت أن العلوم العقلية مضادة للدين، على الرغم من أن القرآن مجّد العقل والتفكير في خَلْق السماوات والأرض.

ولا يكتفي فلاسفة الإسلام بالدعوة إلى المعرفة وحدها، بل رأوا أنه لا بد أن تكتمل هذه المعرفة بالعمل؛ «فإن العلم مبدأ للعمل والعمل تمام العلم، ولا يُرغب في العلوم الفاضلة إلَّا لأجل الأعمال الصالحة»[27]. أمَّا الاكتفاء بأحدهما دون الآخر فهو مخالف لطبيعة الإنسان ومصلحته؛ فالإنسان مزود بقدرتين: قدرة تحصيل العلم وقدرة تقديم العمل، والاكتفاء بأحدهما سيؤدي إلى الإخلال بنظام العالم والإنسان؛ لأن ترك العلم والاكتفاء بالعمل سيؤدي إلى تفويض الأعمال إلى الجهلاء. والمعرفة الصحيحة هي التي تمكِّن المدينة من الأعمال الصالحة النافعة.

25 ـ ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، 1997، ص 86 - 87.

26 ـ العامري: رسائل العامري وشذراته الفلسفية، تحقيق: سحبان خليفات، عمان ـ الأردن، 1988، ص 495.

27 ـ العامري: الإعلام، ص 78.

2 ـ العدالة

تحتل العدالةُ منزلةً مهمة بين القيم الأخلاقية؛ وذلك لما تنطوي عليه من أهمية خاصة، سواء على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي؛ لأن العدالة ليست مجرد قيمة أخلاقية، ولكنها اجتماع لكل القيم في الفرد ودليل كماله، كما أنها على المستوى الاجتماعي تعني الشرط الضروري لقيام المجتمع السليم.

وقد تعرَّف فلاسفة الإسلام على فكرة العدالة وأهميتها في المدينة من خلال اطلاعهم على محاورة «الجمهورية»؛ إذ تُعدّ فكرة العدالة الفكرة المحورية في هذه المحاورة. وقد بلغ من اهتمام أفلاطون بهذه الفكرة أن أُطلق عليه «فيلسوف العدالة»، وسُمِّيت محاورته باسم «مملكة العدالة». كما ذكرها أرسطو في الفصل الخامس من كتاب «الأخلاق»، وأثرت هذه الفكرة على فلاسفة الإسلام.

وقد دعم فلاسفة الإسلام هذه الفكرة الفلسفية بتأكيدات من الدين، عندما رأوا أن قيمة العدالة متمثلة في النظام الذي قامت عليه السماوات والأرض، فهي ميزان الله المبرَّأ من كل زلل، ولهذا قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: 17]. والعدالة هدف من الأهداف التي جاء الرسل لإقرارها بين الناس.

ولا تعني العدالة عند فلاسفة الإسلام ـ كما سبق وأشرنا ـ المساواة؛ وإنَّما تعني أن تحقق كل طبقة فضيلتها، وأن تعمل كل منها عملاً يتوافق مع ملكاتها، وأن تسود طبقة الحكماء على بقية الطبقات. هنا تتصف المدينة بالعدالة، وتتحقق العدالة عند ابن سينا عندما يعرف الإنسان الفضائل «وكيفية اقتنائها، وتكميل نفسه من الناحية النظرية بالعلوم، وتكميل قوته العملية بالفضائل»[28].

ولما كانت النفس عند ابن رشد تماثل المدينة، وكانت الفضائل المطلوب تحقيقها للمدينة هي نفسها المطلوب تحقيقها للفرد مع تحقيق العدالة بين

28 ـ ابن سينا: رسالة في الأخلاق، ص35.

تلك الفضائل؛ فما ينطبق على الفرد يجب أن ينطبق على المدينة؛ لأن المدينة هي مجموع أفراده، وما يصدق على كل فرد يصدق على المجموع. والاختلاف بين الإنسان والمدينة هو اختلاف كَمّيٌّ وليس اختلافاً كيفياً.

وتُعدّ العدالةُ فضيلةً داخلية تقوم على توافق قوى النفس الإنسانية، كما أنها فضيلة خارجية لا تقف عند حد إصلاح الفرد، وإنَّما تهدف إلى إصلاح المجتمع وإقامة المدينة الفاضلة. هذا ما أكده ابن رشد بقوله: «أعني بالفضائل العادلة التي هي فضائل بين الإنسان وبين غيره.. أعني بينه وبين المشارك له في أي شيء كانت الشركة»[29].

كانت لفكرة السعادة أهميتها عند كل فلاسفة الإسلام باعتبارها الغاية المنشودة من الجميع، بحثها الفارابي في عدة مؤلفات، وخصص لها مؤلفات بعينها مثل كتاب «تحصيل السعادة» وكتاب «التنبيه على سبيل السعادة» مؤكداً على أن السعادة هدف المدينة الفاضلة.

هنا نصل إلى غاية الاجتماع البشري المتمثل في تحقيق الكمال الإنساني على المستوى النظري من ناحية الأفكار والمعتقدات، وعلى المستوى العملي من جهة الأعمال والإرادات. وغاية الإنسان التي يسعى لتحقيقها من هذه المدينة هي الفضيلة والسعادة، وهو ما ينقلنا إلى السمة الأخيرة من هذه المدينة.

3 ـ مجتمع السعادة والفضيلة

كانت لفكرة السعادة أهميتها عند كل فلاسفة الإسلام باعتبارها الغاية المنشودة من الجميع، بحثها الفارابي في عدة مؤلفات، وخصص لها مؤلفات بعينها مثل كتاب «تحصيل السعادة» وكتاب «التنبيه على سبيل السعادة» مؤكداً على أن السعادة هدف المدينة الفاضلة التي يتعاون أفراد على بلوغ الكمال الأقصى الذي هو السعادة.

وهذه السعادة التي هي موضوع العلم المدني لا تتحقق إلَّا في الحياة الكاملة، وهي الفصل النوعي الذي تميزت به الاجتماعات الكاملة عنده.

29 ـ ابن رشد: تلخيص الخطابة، تحقيق: عبد الرحمٰن بدوي، وكالة المطبوعات ـ الكويت، دار القلم ـ بيروت، ص 110.

فقد قسّم الاجتماعات إلى كاملة وناقصة. والكاملة هي: الأرض المعمورة و ـ الوسطى هي ـ الأمة، والمدينة. وهذه الاجتماعات الكاملة هي التي تحقق السعادة. أمَّا الاجتماعات الناقصة فهي لا تحقق السعادة، وكلما كان الاجتماع أكبر كانت السعادة أعظم. لهذا اعتبر الفارابي أن أعلى درجات السعادة لا تتحقق إلَّا في الجماعة العظمى أي في الاجتماع الإنساني الكامل عندما يتحقق فيه التعاون والفضيلة، ويُحكم بالعدل، وتسيطر عليه طبقة الحكماء.

ويطابق الفارابي بين السعادة والخير والعدل. فإذا تحقق العدل في المدينة تحقق لها الخير والسعادة، وتكون هذه المدينة «مدينة لا يفوتها شيء مِمَّا ينال بِهِ أهلها السعادة إلَّا وجد بها»[30].

وظهر هذا التأكيد على السعادة باعتبارها غاية للمدينة الفاضلة عند ابن باجه أيضاً، إذ رأى أن غاية المدينة هي البحث عن السعادة، وهي تتم عنده عن طريقين: تعلم العلوم النظرية، وامتلاك الفضائل الخلقية بالاكتساب. ومن هنا نقد ابن باجه الصوفية الذين ادَّعوا أن السعادة قد تكون بلا تعلم[31].

والسعادة عند فلاسفة الإسلام نوعان: سعادة أدنى تتحقّق في الفضائل الخُلُقية، وسعادة مطلقة تتحقق في الحكمة والمعرفة النظرية. وقد بحثوا السعادة الأدنى من خلال بحثهم في الأخلاق، وعدُّوها السعادة المتاحة لكل البشر دون تفاوت. أمَّا السعادة المطلقة فهي منحصرة في الخاصة من الحكماء.

والفضيلة الخُلقية هي هيئة أو ملكة تصدر عنها الأفعال، وهي السجايا والشيم الصادرة عن الإنسان بوصفه كائناً عاقلاً. والإنسان الفاضل هو الذي تحركه قواه العقلية، وهذه القوة العقلية هي التي ميّز الله تعالى بها الإنسان عن بقية الكائنات.

30 ـ الفارابي: فلسفة أفلاطون وأجزائها ومراتبها، منشور ضمن كتاب (أفلاطون في الإسلام)، تحقيق: عبد الرحمٰن بدوي، طهران، 1974، ص23.

31 ـ ابن باجه: تدبير المتوحد، ص55.

والفضيلة وسط بين رذيلتين، والوسط من الأفعال والأحوال كلها محمودٌ، ونظرية «الوسط الفاضل» جَمَعَ فيها فلاسفة الإسلام بين المؤثر الفلسفي والمؤثر الديني. فقد سبق أن أشار أرسطو إلى هذه النظرية «نظرية الوسط الذهبي» في كتابه «الأخلاق»، كما يتجلى البُعد الديني في وصف الدين الإسلامي بأنه دين الوسطية، وأن أمته هي الأمة الوسط؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143].

وهو ما أكده العامري قائلاً: «إن أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحوالُه متوسطةً بين الشدة واللين؛ ليجد كل من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح بِهِ حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له من خير دنياه وآخرته»[32].

السعادة عند فلاسفة الإسلام نوعان: سعادة أدنى تتحقّق في الفضائل الخُلُقية، وسعادة مطلقة تتحقق في الحكمة والمعرفة النظرية. وقد بحثوا السعادة الأدنى من خلال بحثهم في الأخلاق، وعدُّوها السعادة المتاحة لكل البشر دون تفاوت.

والفضائل يتعلمها الإنسان في الصغر من خلال البيئة المحيطة بِهِ الممثلة في الأسرة والمدرسة، وعندما يكبر يحتاج إلى تعلُّم طاعة الرؤساء والالتزام بالسلوك القويم. وتحدث العامري عن دور المجتمع في تحقيق هذه الفضائل قائلاً: «فقوام أمر السعادة إنَّما هو بالمربي والسائس، ثم بحسن طاعة المتأدب والمربي»[33].

ولتمكين الفضائل في المجتمع فائدة لكل من الفرد والجماعة، تحقق للفرد كماله الخلقي وتحقق للجماعة نوعاً من العلاقات السليمة، وبهذا يتحقق المجتمع السعيد الذي دعا إليه كل من الفلسفة والدين. وكلاهما يدعو إلى إصلاح البشرية وتحقيق الفضيلة لكافة البشر لتحقيق السعادة.

32 ـ العامري: الإعلام، ص139.

33 ـ العامري: السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ القاهرة، 1991، ص21.

تعقيب:

1 ـ مثّلت المدينة الفاضلة أو الدولة السعيدة الفردوس المفقود الذي يبحث عنه الجميع، شعراء وأدباء وفلاسفة، وشغلت المفكرين في كل العصور تحت عنوان المدينة الفاضلة أو «اليوتوبيا» بدءًا من الفلسفة القديمة مروراً بالوسيطة فالحديثة فالمعاصرة.

2 ـ بحث فلاسفة الإسلام عن هذه المدينة الفاضلة متأثرين في ذلك بالفلسفة اليونانية، إلّا أن مدينتهم اختلفت عن التصور اليوناني؛ إذ أضافوا إليها كثيراً من الملامح الإسلاميّة، متأثرين في ذلك بدينهم وثقافتهم وحضارتهم وتجارب المدن التي تكونت على أرضهم، فجاءت مدينتهم أقرب إلى الواقع أكثر من مدينة اليونان.

3 ـ طرح فلاسفة الإسلام أفكارهم الفلسفية عن المدينة الفاضلة ممزوجة بملامح إسلاميّة؛ فتجد الفارابي يتكلم عن الاجتماع الوسط، وهو ما يقابل اجتماع الأمة، واجتماع المعمورة وهو ما يقابل العالمين. وهذا يخالف الاجتماع عند اليونان الذي انحصر في دولة المدينة.

4 ـ أطلق فلاسفة الإسلام عدة مسميات على الرئيس الأول، منها ما استفادوه من اليونان كمصطلح الرئيس أو الملك أو واضع الشرائع، ومنها ما هو ذو صبغة إسلاميّة مثل مصطلح الإمام، وهو مصطلح ديني مأخوذ من الإمامة في الصلاة.

5 ـ يجمع فلاسفة الإسلام بين قيمة العلم وقيمة العمل في إيجاد المدينة الفاضلة، وهذا مخالف لما كان عند اليونان من رفع قيمة العلم على العمل.

6 ـ أكد فلاسفة الإسلام أفكارهم باقتباسات من الفلسفة اليونانية واستشهادات من النصوص الدينية، ومزجوا في ذلك بين الفلسفة والدين في محاولة منهم لتأكيد أن التصوّرات الفلسفية لا تختلف عن التصوّرات الدينية.