

## الدِّمقراطيَّة والدِّكتاتوريَّة: مقارنة فارابيَّة

سالم العيَّادي

نتناول في هذا المقال نظامين سياسيين مصادّين للمدينة الفاضلة ينتميان إلى صنف المدن الجاهليّة. وهذان النظامان هما: اجتماع الأحرار (المدينة الديمقراطيّة) واجتماع التّغلب (المدينة الدكتاتوريّة). ونحن نتناول هذه المسألة من منظورٍ إشكاليٍّ محدّد هو منظور الأصول التي تنبني عليها هاتان المدينتان وتحديثان عنها. فمتى تحدث الديمقراطيّة؟ ومتى تحدث الدكتاتوريّة؟ وبأيّ معنى تكون كلتا المدينتين مدينة جاهليّة؟ وهل أنّ الجهل الديمقراطيّ والجهل الدكتاتوريّ جهلٌ واحدٌ أمّ هما على طرفيّ نقيض وإنّ انتسبا إلى صنف واحد من المدن المضادّة للمدينة الفاضلة هو صنف المدن الجاهليّة؟

يقول الفارابي: «والمدن الجاهلة (والضّالّة) إنّما تحدّث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة»<sup>1</sup>. ونحن نلاحظ من خلال هذا القول أنّ سياسة المدن شديدة الارتباط بأساسٍ عنه تحدّث، هو الملة (الإيديولوجيا)، وأنّه متى كانت الملة قائمة على آراء فاسدة كانت المدن جاهلة. ففيم يتمثّل فساد الرّأي الديمقراطيّ (مدينة الحرّية) وفساد الرّأي الدكتاتوريّ (مدينة التّغلب)؟ إنّما غرضنا الأساسيّ في هذا المقال هو الكشف عن طبيعة هذا

<sup>1</sup> آراء أهل المدينة الفاضلة. قدّم له وعلّق عليه، ألبير نصري نادر. دار المشرق، بيروت، ط. 6، 1991. ص. 151.

الفساد وبيان أصوله «القديمة». ويجدر بنا قبل المرور إلى هذا الغرض أن نحدّد على نحوٍ أوّلٍ الخصائصَ الأساسيةَ لمدينة الأحرار وللمدينة التعلّبية.

مدينة الحرّية ومدينة التّغلب مدينتان تنتسبان إلى صنف واحد من المدن هي المدن الجاهليّة<sup>2</sup>. والمدن الجاهليّة مضادّة للمدينة الفاضلة، يقول الفارابي: «والمدينة الفاضلة تضادّها المدينة الجاهليّة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المتبدّلة، والمدينة الضالّة، وبضادّها أيضًا من أفراد النّاس نواب المدن»<sup>3</sup>. أمّا مدينة الحرّية فهي «التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارًا، يعمل كلّ واحد منهم ما يشاء، لا يمنع هواه في شيء أصلا»<sup>4</sup>. وأمّا مدينة التّغلب فهي «التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون كدّهم اللدّة التي تنالهم من الغلبة فقط»<sup>5</sup>. وإذا كان الفارابي قد اعتنى بوصف اجتماع الأحرار واجتماع التّغلب وصفًا مستفيضًا وذلك في كتابه «السياسة المدنيّة»، فإنّه قد اعتنى في الفصول الأخيرة من كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» ببيان طبيعة تلك الآراء الفاسدة التي عنها تحدث المدن المضادّة للمدينة

<sup>2</sup> المدن الجاهليّة هي: المدينة الضرورية، مدينة البسار (ويسمّيها الفارابي المدينة البدّالة أيضًا)، مدينة الخسة والسقوط، مدينة الكرامة، مدينة التّغلب، مدينة الأحرار (ويسمّيها الفارابي المدينة الجماعيّة أيضًا). انظر، ن.م. ص. 132-133.

<sup>3</sup> ن.م. ص. 131.

<sup>4</sup> ن.م. ص. 133. انظر أيضًا الفارابي، السياسة المدنيّة. سراس للنشر، تونس، 1994. ص. 91-95.

<sup>5</sup> ن.م. ص. 132. انظر أيضًا، الفارابي، السياسة المدنيّة. ص. 85-90. الخاصيّة الأساسيّة للمدينة التعلّبية هي الغلبة والقهر والحرب عمومًا. وتنقسم هذه المدينة إلى أنحاء ثلاثة مختلفة، هي: مدينة التّغلب «بجميع أهلها» (أي أن يكون مقصود التّغلب هو قهر أهل المدن الأخرى) ثمّ مدينة التّغلب «بنصف أهلها» (أن يكون النّصف من المدينة قاهرًا للنّصف الآخر من أهل مدينته) ثمّ مدينة التّغلب «بملكها فقط» وهو الذي يقهر أهل مدينته ويستعبدهم. (انظر، ن.م. ص. 88). وهذا النّحو الثالث هو النّحو الأقرب إلى دلالة مفهوم الذكّناتورية في عصرنا هذا. غير أنّ النّحوين الأوّل والثاني ينتميان أيضًا إلى هذه الدلالة الحديثة لمفهوم الذكّناتورية إذا أخذنا مفردات التّغلب والقهر والاستعباد نواةً دلاليّةً أساسيّة. هذا علاوة على أنّ الفارابي يشير إلى أنّ مدينة التّغلب هي في مختلف مظهراتها مدينة «الجبارين» (انظر، ن.م. ص. 90).

الفاضلة، وأساساً المدن الضالّة والمدن الجاهليّة. ونحن نكتفي في هذه الورقة بالرّأي الحرّ والرّأي التّغلّبي بوصفهما رأيين جاهليّين. ونعمل على الكشف عن هذا الأساس الملبّي (الإيديولوجي) للنّظامين الدّيمقراطيّ والدّكتاتوريّ.

## 1- في أنماط الرّأي

### أ- الرّأي بوصفه شيئاً مشتركاً

نشير في مفتح هذا الفصل إلى أنّ الأمر المفسّر للمنزلة السّياسيّة لمدينة الأحرار إنّما هو الخلفيّة الفكرية التي تستند إليها آراء أهلها، وإلى أنّ هذه الخلفيّة هي في عمومها خلفيّة ربيّة وعدميّة. وإنّنا قد اخترنا أن نخصّص هذه الخلفيّة الفكرية للمدينة الدّيمقراطيّة بصفة الثّقافيّة (Le culturalisme). وهي نقيضٌ مباشرٌ للطّبعانيّة (Le naturalisme) التي يستند إليها الرّأي التّغلّبيّ المستبدُّ القائم على فكرة التّناقض والصّراع والحرب كما سيتبيّن لنا الأمر لاحقاً. فأراء أهل مدينة الحرّية متعدّدة ومختلفة من فرد إلى فرد بحكم الحرّية التي يتمتّع بها كلّ واحد منهم. وقد تكون آراؤهم الخاصّة متناقضةً أصلاً. ولكنّ ما كان لهذا التّنوع أن يُقبل لولا اشتراك الجميع في خلفيّة فكرية واحدة وعامة تبرّره. وهذه الخلفيّة الفكرية هي بمثابة الرّأي

العالم المشترك الذي عليه تبنى الحياة المدنية بجميع مستوياتها وفي مختلف مظهراتها. فما الرأي  
عمومًا؟ وما هي أنماطه؟

الآراء عمومًا هي مجمل ما يعتقد أهل المدينة بوصفه معرفةً عامّةً مشتركةً، أي بوصفه أنساقًا  
تصوريّةً حضاريّةً يتأسس عليها السلوك الاجتماعي للفرد بوصفه «جزء مدينة» (أي مواطنًا)  
ويتحدّد بها الوضع السياسي للدولة. وهي ضربٌ من المعرفة وإن كانت في أدنى مراتبها التي  
هي مرتبة المثالات المخيطة<sup>6</sup>. وتُقاس قيمة الآراء بمقياس الجدوى السياسيّة أي بمدى قدرتها  
على بناء حياة عامّة مشتركة. لذلك يقول الفارابي في بداية الفصل المعنون «القول في الأشياء  
المشتركة لأهل المدينة الفاضلة» من «كتاب الآراء»: «فأمّا الأشياء المشتركة التي ينبغي أن  
يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهي أشياء، أوّلها...»<sup>7</sup>. فالآراء إذن ضربٌ من المعرفة التي  
ينبغي سياسيًا أن تكون مشتركة يعلمها الجميع ويصدّقونها أو يسلمون بها على أنّها نظامٌ  
يقينيّات. فكيف يتشكّل الرأي سياسيًا؟

<sup>6</sup> يقول الفارابي مؤكّدًا على الوظيفة السياسيّة للرأي: «وينبغي أن تكون الصفات التي توصف بها الأشياء التي تشتمل عليها آراء الملة صفات تخيل  
إلى المدنيّين جميع ما في المدينة من الملوك والرؤساء... ليكون ما يوصف لهم من تلك مثالات يفتنونها في مراتبهم وأفعالهم. فهذه هي الآراء التي  
في الملة». الملة. موجود في، كتاب الملة ونصوص أخرى. حقّقها وقدم لها وعلّق عليها، محسن مهدي. دار المشرق بيروت. ط 2. 1991. ص.45.

<sup>7</sup> آراء أهل المدينة الفاضلة. ص.146. انظر أيضًا، فصول المبادئ. حيث يفتتح الفارابي الفصل الأوّل قائلاً: «الشيء الذي ينبغي أن يوضع إلها  
في الملة الفاضلة... وأي الأسماء ينبغي أن يُسمّى بها وبأبيها يُدعى». موجود في، كتاب الملة ونصوص أخرى. ص.79. ويكرّر الفارابي في «فصول  
المبادئ» عبارة «ما ينبغي أن يوضع...» والأمر يتعلّق في كلّ مرة بمبادئ اللاهوت والميتافيزيقا. فهل معنى ذلك أنّ الفارابي «وضعيّ» في  
مجال هو بحكم طبيعته لا يقبل الوضعانيّة، أي مجال اللاهوت والميتافيزيقا؟ أم أنّ البناء السياسيّ للمدينة يقتضي حدًا أدنى من الأسس الميتافيزيقية  
حتّى وإن كان من طبيعة وضعانيّة؟ «ما ينبغي أن يوضع إلها» و «الموجودات التي ينبغي أن توضع روحانيّين وملائكة» و «ما ينبغي أن يرسم  
لهم في رئاسة الأجسام السّمانيّة»... هذه كلّها عبارات على غاية من الأهمية والخطورة داخل الفلسفة السياسيّة الفارابيّة.

لا يتخذ الرأي من حيث هو معرفةً مشتركةً شكلَ اليقين النظري البرهاني، وإنما شكل التمثيل المحاكي للحقِّ بواسطة الصور التخيلية الانفعالية التي تكوّن الحقل الثقافي الرمزي لمدينة ما أو أمة ما، وهو ما يسميه الفارابي «مَلَّةً». لذلك يقول الفارابي: «وهذه الأشياء (المتافيزيقية والإلهية) تُعرف بأحد وجهين، إمّا أن ترسم في نفوسهم كما هي موجودة، وإمّا أن ترسم فيها بالمناسبة والتمثيل، وذلك أن ما يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها. فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون هذه براهين وبصائر أنفسهم ... والباقون منهم يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها... وكتاهما معرفتان... وتحاكي هذه الأشياء لكلّ أمة ولأهل كلّ مدينة بالمثالات التي عندهم الأعراف فالأعرف، وربّما اختلف عند الأمم إمّا أكثره وإمّا بعضه، فتحاكي هذه لكلّ أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى. فلذلك يمكن أن يكون أممٌ فاضلةٌ ومدنٌ فاضلةٌ تختلف ملّتهم، فهم كلّهم يؤمّون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة بأعيانها»<sup>8</sup>.

نستنتج من خلال هذا الشاهد أنّ الملل التي تحاكي تخيلياً وانفعالياً الحقّ هي مللٌ فاضلة، وأنّها يمكن أن تكون مختلفة بالرغم من أنّ الحقّ الذي تحاكيه واحد: فوحدة العقل، ووحدة الحقيقة، ووحدة الغاية القصوى للوجود الإنساني لا تؤدّي ضرورةً إلى نفي الاختلاف الملّي

---

<sup>8</sup> الأراء. ص. 147-148. يقول الفارابي أيضاً: «والأراء النظرية التي في الملة براهينها في الفلسفة النظرية وتؤخذ في الملة بلا براهين». الملة. ص. 47. ويقول محدداً محاكاة الحقّ بمثاله: «ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورئاسة المدن الفاضلة، إمّا أن يتصوّرها الإنسان ويعقلها وإمّا أن يتخيّلها... وتخيّلها هو أن ترسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وأمور تحاكيها... والذين يؤمّون السعادة متصوّرةً ويتقلّبون المبادئ وهي متصوّرةً هم الحكماء والذين توجد هذه الأشياء في نفوسهم متخيّلةً ويتقلّبونها ويؤمّونها على أنّها كذلك هم المؤمنون». كتاب السياسة المدنية. ص. 74-76.

أو تجاوز الشرط الثقافيّ التخيليّ الرّمزيّ<sup>9</sup>. ولذلك يمكن أن توجد العديد من المدن الفاضلة (صورة الوجود السياسيّ) وإن اختلفت مللهم (الحياة الرّوحية والرّمزية). فالمدن الفاضلة تجليات سياسية وثقافية متباينة لحقّ واحدٍ هو الحقّ الذي ينتهي إليه العقلُ الفلسفيّ على سبيل اليقين البرهانيّ.

فالآراءُ هي إذن صياغةٌ تخيليةٌ انفعاليةٌ لمضامين معرفية يتم تحويلها مليًا إلى مثالات محاكية للحقّ. والمدينة من حيث هي مدينة وبصرف النظر عن طبيعتها وصنفها (فاضلة أو ضالة أو فاسقة أو جاهلة...) تقتضي ضرورةً بناءً خيالٍ مشتركٍ وانفعالٍ جمعيّ مشتركٍ يحدّد هويّتها ويحقّق وحدتها. وفسادُ التّخيل والانفعال هو الذي يؤدّي إلى فساد المدينة من جهة الرّأي العامّ المشترك، وذلك على أيّ نحو كان ذلك الفساد، جهلاً أو فسقاً أو ضلالاً.

فالأشياء المشتركة لأهل المدينة – مهما كانت طبيعة هذه المدينة – هي الآراء التي حين تتأسّس عليها سياسةُ المدينة وثقافتها تتخذ شكل الملة. ولهذا السّبب افتتح الفارابي الفصل المعنون بـ «القول في آراء أهل المدن الجاهليّة والضالّة» قائلاً: «والمدن الجاهلة والضالّة إنّما

<sup>9</sup> لا يدلّ مفهوم الملة عند الفارابي على الدّين من حيث هو علاقة بين الإنسان والله وإنّما يدلّ على وظيفة الدّين السياسيّة والثّقافيّة من حيث هو تعليم جمهوريّ يعمّم المعرفة على عموم النّاس بما يلائم استعداداتهم الذهنيّة. والملة أيضاً هي الاجتماع الأوسط بين المدينة والمعجورة أي هي دالة على معنى الأمة. وإجمالاً يمكن القول إنّ الملة عند الفارابي دالة على معنى «الثّقافة» من حيث هي وحدة الحياة الرّوحية الرّمزية لجماعة ما، وهي دالة أيضاً على «الإيديولوجيا» من جهة كونها الخلفية الفكرية المذهبية للسياسة والحكم. وليس الدّين من زاوية النّظر هذه إلا عنصراً من عناصر الحياة الثّقافية وإن كان يؤدي دوراً سياسياً تأسيسياً لا تلعبه بقية العناصر. والعنصر الثّاني المحدّد لوجود الأمة هو اللّغة. انظر، السياسة المدنيّة. ص55-

تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة»<sup>10</sup>. ويأخذ الفارابي بعد ذلك في الكشف عن مضامين تلك الآراء وتفرعاتها بردها إلى أصولها الفاسدة فيما يشبه جينيالوجيا الآراء الجاهلية والضالة. فموضوع هذا الفصل هو: «ذكر الأصول الفاسدة التي منها تفرعت أصناف الآراء والاجتماعات والمدن والرئاسات الجاهلية. ثم ذكر الأصول الفاسدة التي منها تنشأ أصناف الآراء والاجتماعات والمدن والرئاسات الضالة»<sup>11</sup>. وقد امتد هذا البحث على الصفحات الأخيرة من «كتاب الآراء» وهي تشمل على الفصول الأربعة الأخيرة المعنونة تبعاً «القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة»/ «القول في العدل»/ «القول في الخشوع»/ «القول في المدن الجاهلية».

والمتمعن في هذه الفصول يجد صعوبة كبرى في تحديد المنطق الداخلي الذي تترتب بمقتضاه هذه الآراء ويتفرع بعضها من بعض. ويجد صعوبة أيضاً في التمييز بين آراء المدن الضالة وآراء المدن الجاهلية. غير أن الأمر الظاهر وشديد الحضور في هذه الفصول الأربعة هو القضية المتعلقة بفكرة الأساس الطبيعيّ المشرّع لأفعال الإنسان بالإيجاب أو بالسلب. ففيم يتمثل هذا الأساس الطبيعيّ المفترض؟ وما هي النتائج المترتبة عن إثباته دكتاتورياً والمترتبة عن نفيه

<sup>10</sup> الآراء. ص. 151.

<sup>11</sup> الفارابي، فصول المبادئ. ص. 85. إن أداة «ثم» الواردة في هذا الشاهد والتي تفيد ترتيب القول، لم يكن لمفعولها الدلالي أي حضور في الفصول الأربعة الأخيرة من كتاب الآراء: فهذه الفصول لا تنقسم إلى عنصر أول في الآراء الجاهلية ثم إلى عنصر ثان في الآراء الضالة، وإنما هي متداخلة ملتبسة بما يجعل قراءتها أمراً صعباً.



دمقراطيًا؟ وبأي معنى تكون المدينة الفاضلة عند الفارابي تجاوزًا مزدوجًا لطبيعية الدكتاتورية وثقافية الديمقراطية في آن؟

## ب- جاهلية المدن الجاهلية

نسعى في هذا القسم من البحث إلى الكشف عن طبيعة الجهل الذي به يُعرّف الفارابي ضربًا من المدن المضادة للمدينة الفاضلة، ألا وهي المدن الجاهلية. وقد ارتأينا في معالجتنا لهذه القضية أن نعود رأسًا إلى تعريف الفارابي للمدينة الضالة وتعريفه للمدينة الجاهلية حتى يظهر جليًا وجه الاختلاف بينهما فنعمده معيارًا للتمييز في تلك «الآراء القديمة الفاسدة» بين ما يكون منها جاهليًا وما يكون ضالًا. وسنمضي بعد ذلك إلى النظر في الأساس الطبيعي للرأي التغلبي (الدكتاتورية) وفي الأساس الثقافي للرأي الحر (الديمقراطية) بما يمكننا من الكشف عن الخاصية الأساسية للخلفية الفكرية التي تنبني عليها مدينة الأحرار ومدينة «واحدى التسلط» أو «الجبارين».

يقول الفارابي: «والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم. إن أرشدوا إليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها. وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تُظنُّ أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان، واليسار،

والتمتع باللذات، وأن يكون مخلى هواه، وأن يكون مكرماً ومعظماً ... وأما المدينة الفاسقة وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة، والله عز وجل، والثواني، والعقل الفعّال، وكلّ شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونه ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهليّة ... والمدينة الضّالة هي التي تظنّ بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيّرت هذه، وتعتقد في الله عز وجل، وفي الثواني، وفي العقل الفعّال آراء فاسدة لا يصلح عليها، ولا إنّ أخذت على أنّها تمثيلات وتخيلات لها. ويكون رئيسها الأوّل ممّن أوهم أنّه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك ويكون قد استعمل في ذلك التّمويهات والمخادعات والغرور»<sup>12</sup>.

نلاحظ من خلال هذا الشّاهد أنّ العلم الإلهيّ (اللاهوت وموضوعه الله والسعادة الأخرويّة) والعلم ما بعد- الطبيعيّ (الميتافيزيقا وموضوعها العقول الثّواني والعقل الفعّال والتراتب الكوسمولوجي) هما مضمون الآراء المشتركة بين أهل المدينة الفاضلة وقد صارا تمثيلات وتخيلات تُعتقد. وإذا كانت المدينة الفاسقة تعلم هذا العلم دون العمل به فتكون أعمال أهلها أعمال الجاهليّة، فإنّ المدينة الضّالة هي المدينة التي ضرب الفساد فيها المعتقد ذاته فلا

---

<sup>12</sup> كتاب الآراء. ص 131-133. يقول الفارابي في السياسة المدنيّة: «وأما المدن الفاسقة فهي التي اعتقد أهلها المبادئ وتصوروها، وتخيّلوا السعادة واعتقدوها، وأرشدوا إلى الأفعال التي ينالون بها السعادة وعرفوها واعتقدوها، غير أنّهم لم يتمسكوا بشيء من تلك الأفعال ... وأما المدن الضّالة فهي التي حوكت لهم أمور آخر غير هذه التي ذكرناها بأن نصبت لهم المبادئ التي حوكت لهم غير التي ذكرناها ونصبت لهم السعادة غير التي هي في الحقيقة سعادة وحوكت لهم سعادة أخرى غيرها، ورسمت لهم أفعال وآراء لا تنال بشيء منها السعادة بالحقيقة». ص 97-98.

يكون علمها اللاهوتي-الميتافيزيقي صالحاً حتى وإن أخذ على أنه مجرد تخيلات وتمثيلات. وذلك لأنّ تخيّل أهل المدينة الضالّة ليس تخيلاً محاكياً للحقّ ولا انفعالاً انفعالاً به. فلاهوت المدينة الضالّة وميتافيزيقاها مجرد وهم (أوهم أنه يوحى إليه/ التّمويهات والمخادعات والغرور). للمدينة الضالّة إذن لاهوت وميتافيزيقا، ولكنّهما فاسدان. أمّا المدينة الجاهليّة فهي التي لم يخطر ببال أهلها أصلاً هذا العلم اللاهوتي-الميتافيزيقي ولا شعروا بالحاجة إليه، فإنّ أُرشدوا إليه لم يفهموه ولا اعتقدوه. وهكذا يمكن إجمال التّضادّ بين المدينة الفاضلة ومضادّاتها على هذا النحو البيانيّ التّأليفيّ<sup>13</sup>:

(1) المدينة الفاسقة مضادّة للمدينة الفاضلة في مستوى الأعمال فقط. أمّا آراء أهلها فهي تمثّل ذات المضمون المعرفيّ اللاهوتي-الميتافيزيقيّ للعقل (الفيلسوف) والوحي (النّبّي) الذي تبني عليه المدينة الفاضلة.

---

<sup>13</sup> السياسات التي يشير إليها الفارابي - سواء كانت فاضلة أو جاهليّة أو غيرها - هي كما أكد على ذلك عبد السلام بن عبد العالي نماذج نظريّة (Modèles théoriques) وليست تشكيلات اجتماعيّة (Formations sociales) فهي لم تكن عند الفارابي مجرد معابنات لواقع أو تقريراً وصفيّاً للموجود من المدن، وإنّما كانت نماذج نظريّة تمكّن الفيلسوف السياسيّ من معرفة الواقع والحكم عليه. انظر، عبد السلام بن عبد العالي، «الفلسفة السياسيّة عند الفارابي». دار الطليعة، بيروت، ط. 4. 1997. ص. 62. وانظر، محمّد الجوّ، الفارابي والمدن غير الفاضلة. مشروع قراءة. موجود في، مجموعة من الجامعيّين، «دراسات حول الفارابي». منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، صفاقس، 1995. ص. 95. ولهذا السبب سيّخذ تمييزنا لأوجه التّضادّ بين المدينة الفاضلة وغيرها من المدن طابعاً نظريّاً لا يخلو من تجريد ونسقيّة. وقد أكد مدحت ماهر اللبّيّ على أنّ النّظر الفلسفيّ في السياسة عند الفارابي قد تميّز بجملة من الخصائص هي: التجريد، والمنطقيّة البرهانيّة، والغائيّة، والقيميّة، والنّظر المنظوميّ، والنّزعة الإنسانيّة العالميّة. وأكد اللبّيّ على أنّ النّظر المنظوميّ يستحيل عند الفارابي إلى ميل نمذجيّ متعدّد المستويات: نمذجة الدّولة، ونمذجة أصول الاجتماع، ونمذجة علم نفس الدّولة غير الفاضلة. انظر في ذلك، مدحت ماهر اللبّيّ، «فقه الواقع السياسيّ الإسلاميّ: نماذج فقهية وفلسفيّة واجتماعيّة». الشبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، بيروت، ط. 1. 2015. ص. 265-288.

(2) المدينة الضالّة مضادّة للمدينة الفاضلة في اللاهوت والميتافيزيقا. فالمضمون اللاهوتي-

الميتافيزيقي لهذه المدينة هو محض وهمٍ ومجرد ادّعاءٍ لا يخلو من تمويهٍ وخداعٍ.

(3) المدينة الجاهليّة مضادّة للمدينة الفاضلة بمعنى الغياب التامّ لللاهوت والميتافيزيقا. فمدارك

أهلها تقف من جهة القصد والفهم عند حدود هذه الحياة، وتكون أعمالهم موجّهة نحو ما

يروونه غايةً لهذه الحياة من يسار وكرامة ولذّة وتغلبٍ وحرّيّة.

نستنتج من خلال التمييز الفارابيّ بين المدينة الفاضلة ومضادّاتها أنّ المعيار الذي ينبغي

اعتماده للتمييز في «الآراء القديمة الفاسدة» بين تلك التي تنبني عليها المدن الجاهلة، وتلك

التي تنبني عليها المدن الضالّة هو معيارٌ نظريٌّ بالأساس<sup>14</sup>: فمتى كانت هذه الآراء تتحرّك

في أفقٍ لاهوتيّ-ميتافيزيقيّ مغلوط فهي آراء المدينة الضالّة، وإذا كانت عديمة الأفق اللاهوتيّ-

الميتافيزيقيّ أصلاً فهي آراء المدينة الجاهليّة. وعلى أساس هذا المعيار أمكن لنا تصنيف الآراء

التي عرضها الفارابي في الفصول الأربعة الأخيرة من «الآراء». وهي إمّا آراء طبيعانيّة أو آراء

---

14 بحث محمد قشيقش في هذه الآراء ولكّنه اعتمد في تصنيفها منظوراً مغايراً لمنظورنا. فنحن نصنّف الآراء من منظور طبيعتها (جاهليّة/ ضالّة) بينما هو يصنّفها بحسب موضوعاتها (آراء فاسدة في طبيعة الموجودات الطبيعيّة/ آراء فاسدة في الفضائل والرذائل/ آراء فاسدة في أسباب الاجتماع المدني والغاية منه/ آراء فاسدة في العدل...). انظر، محمد قشيقش، «نظريّة الإنسان في فلسفة الفارابي». التنوير، بيروت، 2011. ص. 365-408. وقد يكون تصنيف محمد قشيقش مفيداً من زاوية نظر الثيمات النظريّة والعملية ولكّنه غير مفيد من زاوية نظر مذهبيّة؛ أي من حيث مذهب الفارابي في فساد الآراء وضلالها: ما الذي يجعل من رأي ما رأياً جاهليّاً أو رأياً ضالّاً؟ وما الفرق في الآراء بين الجهل والضلال؟ هذان السؤالان هامان في تحديد معنى الفضيلة التي يميّز بها رأي أهل المدينة الفاضلة، وبالتالي في تحديد المذهب السياسيّ الفارابيّ. فتصنيف محمد قشيقش لا يمكّننا - بالرغم من أهميته - من تحقيق هذا الهدف. فنحن لا نقف في هذا التصنيف على طبيعة الرأى، في النفس، وفي العدل، وفي الخشوع، وفي غيرها من الموضوعات، هل هو رأي جاهليّ أم هو رأي ضالّ؟ فهذا السؤال هام لأنّه هو المحدّد لطبيعة السياسة المدنيّة المبنية على هذا الرأى أو ذلك. فقشيقش يعرض الآراء ويميّر بينها بمعزل عن الإشكال السياسيّ. ولهذا السبب وقع في حرج عندما تعلق الأمر بتصنيف السياسات فقال: «ليست هذه الآراء الفاسدة خاصّة بمدينة بعينها بل قد توجد في كلّ المدن الجاهليّة». ن.م. ص. 376. وهذا أمر غير ملائم للنصّ الفارابيّ. فالرأى التعلّبيّ مثلاً لا يمكن أن يوجد في مدينة الحرّية والعكس بالعكس.

لا-طبيعانية (ثقافية). وأمّا تصنيفها بناءً على التّمييز بين مدن ضالّة ومدن جاهليّة فيكون على النحو التّالي:

- آراء مدينة التّغلب الجاهليّة وهي آراء طبيعانية<sup>15</sup>: من قوله «منها أنّ قومًا قالوا: إنّنا نرى

الموجودات التي نراها متضادّة، وكلّ واحد منها يلتمس إبطال الآخر» (ص.151)

إلى قوله: «وإن لم يقدر فبالدّغل، والغشّ، والمراية، والتّمويه، والمغالطة» (ص.166).

- آراء المدينة الضّالّة وهي آراء طبيعانية: من قوله «والآخرون اعتقدوا أنّ ههنا سعادةً

وكملاً يصل إليه الإنسان بعد موته وفي الحياة الأخرى» (ص.166) إلى قوله: «والتي

ذكرناها من آراء القدماء فاسدة، تفرّعت منها آراء انبثت منها مللٌ في كثير من المدن الضّالّة»

---

<sup>15</sup> ويدخل في هذا السياق فصل «القول في العدل» وفصل «القول في الخشوع». وهذا الفصل يثير إحراجًا كبيرًا في عمليّة التّصنيف والتّمييز التي تقوم بها. وذلك لأنّ الفقرتين الأولىين منه تبدوان متعلّقتين بآراء المدينة الضّالّة. فالحديث عن إله وعن حياة أخرى يوظّفان على سبيل الحيلة في الصّراع على الخيرات هو حديث لاهوتيّ لا يمكن أن يكون رأيًا في المدينة الجاهليّة ما دامت الخاصيّة الأساسيّة لهذه المدينة هو الغياب التامّ لكلّ لاهوت وميتافيزيقا. يقول الفارابي في هاتين الفقرتين: «وأمّا الخشوع فهو أن يُقال إنّ إلهًا يدبّر العالم، وإنّ الرّوحانيين مدبّرون مشرفون على جميع الأفعال، واستعمال تعظيم الإله والصلوات والتّسابيح والتّقاديس، وإنّ الإنسان إذا فعل هذه وترك كثيرًا من الخيرات المتشوّقة في هذه الحياة وواظب على ذلك، غوّض عن ذلك وكوفيّ بخيرات عظيمة يصل إليها بعد موته. وإن هو تمسك بشيء من هذه وأخذ الخيرات في حياته عوقب عليها بعد موته بشرور عظيمة ينالها في الآخرة. فإنّ هذه كلّها أبواب من الحيل والمكايدة على قوم ولقوم. فإنّها حيل ومكايد لمن يعجز عن المغالبة على هذه الخيرات بالمصالح والمجاهدة. ومكايد يُكايد بها من لا قدرة له على المجاهدة والصلابة ببذنه وصلاحه وخبث رويته ومعاونته بتخويفهم وقمعهم لأن يتركوا هذه الخيرات كلّها أو بعضها ليفوز بها آخرون ممّن يعجز عن المجاهدة بأخذها وبالغلبة عليها». «كتاب الآراء». ص.160-161. ويقول الفارابي بعد ذلك: «فهذه وما أشبهها آراء الجاهليّة التي وقعت في نفوس كثير من النّاس عن الأشياء التي تُشاهد في الموجودات». ص.162-163. فما علاقة الآراء الجاهليّة الواقعة عمّا يشاهد في الموجودات من تناقض وصراع بذلك الرّأي اللاهوتيّ الضالّ عن الإله واليوم الآخر؟ قد يكون التفسير الملائم لهذا الاضطراب متمثلاً في القول بأنّ الحدود بين أصناف المدن ليست صارمة ونهائيّة وإنّما هي حدود إجرائيّة لأجل التّصنيف، بحيث يمكن للمدينة أن تتداخل فيها أصناف مختلفة من الآراء. وهذا التفسير ممكن. فالقضيّة المركزيّة في هذا الفصل حول الخشوع هي قضيّة المغالبة والصّراع وهي من خصائص المدينة التّعلّبية. وهكذا يمكن أن يختلط التّأسيس الطّبيعيّ للتّناقض والصّراع والتّحارب (وهو تأسيسٌ جاهليّ) بتأسيس لاهوتيّ يُفسد فكرة الإله وفكرة اليوم الآخر بأن يصيرهما على سبيل الحيلة والمكايدة أداة من أدوات الصّراع (وهو تأسيسٌ ضالّ).

(ص.170). ويدخل في هذا السِّياق رأيُ أُنْدُقليس و«فرمانيدس في آرائه الظَّاهرة، وغيره

من الطَّبِيعِيِّين» كما يدخل الرّأي الرّواقِيّ القائل «مت بالإرادة تحيى بالطَّبِيعَة».

- آراء مدينة الأحرار الجاهليّة وهي آراء ثقافويّة: من قوله «وآخرون لما شاهدوا من أحوال

الموجودات الطَّبِيعِيَّة تلك التي اختصصناها أولاً من أنّها توجد موجودات مختلفة متضادّة وتوجد

حيناً ولا توجد حيناً وسائر ما قلنا، رأوا أنّ الموجودات التي هي الآن محسوسة أو معقولة

ليست لها جواهر محدودة ولا لشيء منها طبيعة تخصّه» (ص.170) إلى آخر الكتاب.

ميّزنا الآن الآراء القديمة الفاسدة بعضها عن بعضٍ تمييزاً إجرائياً لا يُلغي التداخل بينها، ولا

امتزاج بعضها ببعض. فلنمض إذن إلى الكشف عن مضمون الرّأي الحرّ (الدِّمقراطيّة) وذلك

بعد الكشف عن مضمون الرّأي المناقض له الذي هو من جنسه (جاهليّ) أي الرّأي التَّغَلبيّ

(الدِّكتاتوريّة).

## 2- في الطبيعانية والثقافية

المدينة التَّغْلِبِيَّة ومدينة الحرِّيَّة هما المدينتان المتقابلتان داخل النوع الجاهليِّ من الاجتماعات المدنيَّة. ويظهر ذلك جليًّا في التَّقابل بين الأصول «الفاصلة القديمة» التي انبثقت عنها آراء أهل المدينتين<sup>16</sup>. فما وجه التَّقابل بين هذه الأصول الفاسدة؟

### أ- الرَّأْيُ التَّغْلِبِيُّ (الدِّكْتَاتُورِيَّة)

لا يشير الفارابي إلى أسماء ولا إلى مذاهب يمكن أن ننسب إليها هذا الرَّأْيُ التَّغْلِبِيُّ. غير أن مضمون هذا الرَّأْيُ بتفصيلاته المختلفة وتفرعاته المتنوعة يدلُّ على انتسابه إلى الطَّبِيعِيِّين وفلاسفة البوليموس (Polimos) الذين يفسِّرون الظَّواهر والصِّوَرَةَ بصراع المبادئ الطَّبِيعِيَّة

<sup>16</sup> لقد أساء محمَّد آيت حمو تصنيف آراء المدن الجاهليَّة والضَّالَّة حيث تحدَّث عن ميتافيزيقا التَّضادِّ. انظر كتابه، «الدِّين والسِّيَاسَةُ فِي فِلْسَافَةِ الْفَارَابِيِّ: مِنَ التَّأْسِيسِ الْبُرْهَانِيِّ لِّلْسِيَاسَةِ إِلَى التَّأْسِيسِ الْحِجَاجِيِّ». التنوير، بيروت، 2011. ص. 205-216. ومردِّ هذا الخطأ أنَّ آيت حمو لم ينتبه إلى أنَّ الرَّأْيُ الجاهليِّ لا يستند إلى ميتافيزيقا وإمَّا هو رأي مبنيٌّ على مشاهدة الموجودات الطَّبِيعِيَّة. ولذلك علينا أن نحصر أمر هذا الرَّأْيُ في الفلاسفة الطَّبِيعِيِّين دون غيرهم ممَّن أقرَّ بالتَّنَاقُضِ. فالفيثاغوريَّة مثلًا تتبنَّى مفهوم التَّنَاقُضِ (بين المتناهي واللامتناهي مثلًا)، ولكنها تتبنَّاه لا من منطلق مشاهدة الموجودات الطَّبِيعِيَّة وإمَّا من منطلق رياضيٍّ لا يخلو من ميتافيزيقا وإن كان محايدًا. ولهذا السَّبب اضطرتَّ الفيثاغوريَّة إلى إقحام مفهوم التَّنَاقُضِ (Harmonia) في تعريف الوجود (الوجود عدد وتناغم). فهذا الرَّأْيُ الفيثاغوريِّ مثلًا لا يخلو من ميتافيزيقا التَّضادِّ والتَّأْلِيفِ بين المتضادات. وهو بذلك رأيٌّ «ضالٌّ» في مجال اللاهوت والميتافيزيقا وليس رأيًا «جاهليًّا» لا ميتافيزيقا له. أمَّا رأي هيرقليدس مثلًا فهو لا-ميتافيزيقيٌّ ويكتفي بتقرير هذا الأمر: «يجب أن نعرف أنَّ الحرب عامَّة تسري على كلِّ شيءٍ وأنَّ جميع الأشياء تكون وتفسد بالتَّنَازُعِ». ورد ذكره في، أميرة حلمي مطر، «الفلسفة اليونانيَّة: تاريخها ومشكلاتها». دار قباء، القاهرة، 1998. ص. 65.

المتناقضة من أمثال هيرقليدس. ويدلُّ مضمون هذا الرأْي على انتسابه أيضًا إلى التَّيار الطَّبِيعيِّ  
داخل الفكر السِّيَاسيِّ للمدرسة السفسطائيَّة اليونانيَّة<sup>17</sup>. يقول الفارابي محدِّدًا طبيعة الرأْي  
التَّعلُّبيِّ القائم على فكرة التَّنَاقُض والصِّراع والتَّغالب:

«... منها أن قومًا قالوا إننا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادَّة وكلِّ واحد منها يلتمس  
إبطال الآخر... فقال قوم بعد ذلك إنَّ هذه الحال طبيعة الموجودات وهذه فطرتها. والتي  
تفعلها الأجسام الطَّبِيعيَّة بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها  
وإرادتها والمرؤيَّة برويَّتها. ولذلك رأوا أنَّ المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهاجرة ... وأنَّ  
الإنسان الأقهر لكلِّ ما يناوئه هو الأسعد... فقوم رأوا أنَّ ذلك (الاجتماع) ينبغي أن يكون  
بالقهر بأن يكون الذي يحتاج إلى مؤازرين يقهر قومًا فيستعبدهم ثمَّ يقهر بهم آخرين فيستعبدهم  
أيضًا...»<sup>18</sup>.

17 انقسم السفسطانيون بالنظر إلى إشكاليَّة الحقِّ إلى تيارين هما: التَّيار الطَّبِيعيِّ ويمثِّله أنتيفون وهيبياس مثلًا. والتَّيار الوضعانيِّ ويمثِّله كريتياس وبروتاغوراس مثلًا. أمَّا السفسطائيَّة الطَّبِيعانيَّة فهي تجعل من الطَّبِيعَة نقيضًا للقانون وتذهب إلى أن التَّنَاقُض والصِّراع قائم في الطَّبِيعَة بما يجعل العلاقات لا-متساوية، وذلك على النقيض من القانون الذي يساوي بين اللا-متساوي. لذلك دعا كاليكلاس في محاورَة الجورجياس إلى أرستقراطيَّة الأقوى لأتِّها الأقرب إلى الحقِّ الطَّبِيعيِّ الذي هو القوَّة. وأمَّا السفسطائيَّة الوضعانيَّة فهي تنفي نفيًا قاطعًا إمكانيَّة تأسيس الحقِّ على أساس طَّبِيعيِّ أو إلهيِّ. فالحقُّ إنشاء إنسانيِّ صرف يتمُّ إقراره بحكم الاتِّفاق والمواضعة. والمحدِّد الأساسيُّ للحقِّ هو المصلحة، وهي أمر نسبيِّ متغيِّر. انظر،

(Jean-Cassin Billier et Aglaé Maryoli, *Histoire de la philosophie du droit*. Ed. Armand Colin. Paris. p. 49-54)

<sup>18</sup> الأراء. ص. 151-154.



يجد الرَّأْيُ التَّغْلِيُّ فِي الطَّبِيعَةِ أَسَاسًا لِلصَّرَاحِ وَالْحَرْبِ وَمَبْرَرًا لِلتَّغَالِبِ وَالْقَهْرِ. وَتِلْكَ هِيَ الْخَاصِيَّةُ  
الْأَسَاسِيَّةُ لِمَدِينَةِ التَّغَلَّبِ، فَصَدُّ أَهْلِهَا «أَنْ يَكُونُوا الْقَاهِرِينَ لغيرهم، الممتنعين أَنْ يَقْهَرَهُمْ  
غيرهم»<sup>19</sup>. وَأَقْصَى مَا قَدْ يَصِلُ إِلَيْهِ الرَّأْيُ التَّغْلِيُّ هُوَ جَعْلُ الْإِنْسَانِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ نَوْعٌ  
مُتَسَالِمَةٌ لِأَجْلِ السَّيْطَرَةِ عَلَى الطَّبِيعَةِ. يَقُولُ الْفَارَابِيُّ: «وآخَرُونَ قَالُوا إِنَّ التَّغَالِبَ فِي الْمَوْجُودَاتِ  
إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْأَنْوَاعِ الْمُخْتَلِفَةِ. وَأَمَّا الدَّاخِلَةُ تَحْتَ نَوْعٍ وَاحِدٍ فَإِنَّ النُّوعَ هُوَ رِبَاطُهَا الَّذِي لِأَجْلِهِ  
يَنْبَغِي أَنْ يَتَسَالَمُوا. فَالْإِنْسَانِيَّةُ لِلنَّاسِ هِيَ الرِّبَاطُ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَتَسَالَمُوا بِالْإِنْسَانِيَّةِ، ثُمَّ يَغَالِبُونَ  
غيرهم فِيمَا يَنْتَفِعُونَ بِهِ مِنْ سَائِرِهَا وَيَتْرَكُونَ مَا لَا يَنْتَفِعُونَ بِهِ... وَقَالُوا: فَهَذَا هُوَ الطَّبِيعِيُّ  
لِلْإِنْسَانِ. فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمُغَالِبُ فَلَيْسَ بِمَا هُوَ مُغَالِبٌ طَبِيعِيًّا»<sup>20</sup>.

لَا يَنْبَغِي أَنْ نَغْفَلَ عَنِ طَبِيعَةِ هَذَا الْقَوْلِ وَلَا يَنْبَغِي إِخْرَاجُهُ مِنْ سِيَاقِهِ دَاخِلَ كِتَابِ «الْأَرَاءِ». فَإِقْرَارُ التَّسَالُمِ بَيْنَ النُّوعِ الْبَشَرِيِّ يَكُونُ بِالضَّرُورَةِ إِقْرَارًا جَاهِلِيًّا إِذَا كَانَ لِأَجْلِ السَّيْطَرَةِ عَلَى  
الطَّبِيعَةِ وَالسِّيَادَةِ عَلَيْهَا. وَهَكَذَا يَكُونُ الْمَفْهُومُ الطَّبِيعِيُّ لِلصَّرَاحِ وَالْحَرْبِ وَالغَلْبَةِ هُوَ الْمَفْهُومُ  
الْمُرْكَزِيُّ الْمَكُونُ لِلْخَلْفِيَّةِ الْفِكْرِيَّةِ الْمُبْرَّرَةِ لِلاِسْتِبْدَادِ وَالطَّغْيَانِ وَالْقَهْرِ. فَتَكُونُ شُرَائِعُ الْمَدِينَةِ التَّغْلِيَّةِ  
انْعِكَاسًا لِلنَّامُوسِ الْكُونِيِّ - عَلَى مَا يُشَاهَدُ مِنْ حَالِ الْمَوْجُودَاتِ - فَتَدَّعِي لِنَفْسِهَا بِمَقْتَضَى  
ذَلِكَ أَنَّهَا شُرَائِعٌ عَادِلَةٌ. يَقُولُ الْفَارَابِيُّ: «فَالْقَاهِرَةُ (الطَّائِفَةُ) مِنْهَا لِلْآخَرَى عَلَى هَذِهِ (الْخَيْرَاتِ

<sup>19</sup> ن.م. ص. 132. انظر أيضًا، السياسة المدنية. ص. 58-90. حيث يصف الفارابي مدينة التغلب بـ «مدينة الجبارين».

<sup>20</sup> الأراء. ص. 164-165.

المظنونة) هي الفائزة وهي المغبوبة وهي السعيدة. وهذه الأشياء هي التي في الطبع، إمّا في طبع كلّ إنسان أو في طبع كلّ طائفة. وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعيّة. فما في الطبع هو العدل. فالعدل إذن التغالب، والعدل هو أن يقهر ما اتّفق منها»<sup>21</sup>.

### ب- الرّأي الحرّ (الدمقراطيّة)

كنا قد أشرنا سابقاً إلى أنّ الفارابي قد افتتح الفصل 34 من الآراء بقوله: «والمدن الجاهلة والضالّة إمّا تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة». والرّأي الحرّ الذي سنعرض له في هذا العنصر هو من جملة تلك الآراء القديمة الفاسدة. غير أنّه — وعلى خلاف الآراء الأخرى — لا يمكن أن يمثّل أساساً لبناء «ملة»؛ أيّ لبناء وحدة الحياة الروحيّة والرّمزيّة لجماعةٍ ما أو أمّةٍ ما.

فمدينة الأحرار لا ملة لها، وذلك ليس بسبب أنّها مدينةٌ جاهلةٌ فقط (انعدام اللاهوت والميتافيزيقا) وإمّا بسبب التبعات المدنيّة للحرية أيضاً. يقول الفارابي كاشفاً عن الاختلاف الأساسيّ الذي يميّز مدينة الحرّية عن بقية المدن الجاهليّة: «المدن الجاهليّة منها الضّروريّة،

ومنها المبدّلة، ومنها السّاقطة، ومنها الكراميّة، ومنها الجماعيّة. وتلك الأخرى سوى الجماعيّة (أي مدينة الحرّية)، إنّما همّة أهلها جنس واحد من الغايات. وأمّا الجماعيّة فذاتُ همٍّ كثيرة قد اجتمع فيها همُّ جميع المدن»<sup>22</sup>.

ومعنى هذا القول أنّ الجسمَ السّياسيّ لمدينة الأحرار لا يتحرّك نحو غاية واحدة جماعيّة. فليس لهذه المدينة إذن تخيلٌ واحدٌ مشتركٌ ولا لها انفعالٌ جماعيٌّ موحّدٌ يحدّد هويّتها. ولهذا السّبب «تنزع الأممُ إليها فيسكنونها فتعظم عظمًا بلا تقدير»<sup>23</sup>. ولهذا السّبب أيضًا «يكون أهلها طوائف كثيرة متشابهة ومتباينة لا تحصى كثرة. فتجتمع في هذه المدينة تلك التي كانت متفرّقة في تلك المدن كلّها الخسيس منها والشّريف»<sup>24</sup>.

تتعايش في مدينة الأحرار مللٌ كثيرة وطوائف مختلفة. ولكن نمط التّعايش هذا ينبغي أن يُحمّل على معنى التّنوع في أنماط الحياة الذي لا يلغي حرّية الفرد. ولا يكون هذا التّعايش ممكّنًا دون أن يستند فيما وراء الملل والطّوائف إلى رأيٍ عامٍّ مشتركٍ يبرّر الاختلاف والتّعدّد. وهذا الرّأي العامُّ المشترك هو الرّأي الحرُّ الذي يمكن إجماله في هذه العبارة التّأليفيّة: لا

22 ن.م. ص. 166.

23 السياسة المدنيّة. ص. 93.

24 ن.م. ص. 92.

شيء محالٌ وكلُّ شيءٍ ممكنٌ. وقد كان بالإمكان وصفُ هذا الرَّأيِ بكونه رأياً سفسطائياً  
وضعائياً في مقابل الرَّأيِ السفسطائيِّ الطَّبِيعائيِّ التَّغَلُّبيِّ. ولكنَّا خيَّرنا أن نسمِّه بسمه الرِّيبيَّة  
في المستوى المعرفيِّ وبسمة العدميَّة في المستوى القيميِّ<sup>25</sup>.

وذلك لأنَّ النَّصَّ الفارابيَّ لا يتضمَّن ما قد يفيد بأنَّ المبدأ السفسطائيَّ [«الإنسانُ مقياسُ  
كلِّ شيءٍ»] مقبولٌ في الفقرات الأخيرة من الآراء المخصَّصة للرَّأيِ الحرِّ: فالرَّأيُ الحرُّ  
يفترض النَّفي المطلق لكلِّ مقياس بما في ذلك الإنسان. هذا علاوة على أنَّ السفسطائيَّة  
كانت تدَّعي امتلاكَ فنِّ يمكن تعليمُه هو فنُّ الخطابة والإقناع لذلك عُرِفَت عند الفلاسفة  
العرب بـ «الحكمة المموَّهة».

أمَّا الرَّأيُ الحرُّ فينتهي إلى تعطيل الحكمة رأساً ولا يفترض للتَّعليم إمكاناً أو فائدةً. وخيَّرنا  
أيضاً ألاَّ نستعمل «الوضعائيَّة» مقابلاً للطَّبِيعائيَّة. واستعملنا بدلاً عنها عبارة الثَّقافيَّة.  
وذلك حتَّى نتفادى كلِّ ما يمكن أن يشير إلى السفسطائيَّة: فالرَّأيُ الحرُّ ربيِّي-عدميٌّ بسبب  
تضحُّم الثَّقافيِّ (Le culturel) وطغيانه طغياناً تاماً على الطَّبِيعَة إلى حدِّ النَّفي التَّامِّ.

<sup>25</sup> ذهب محمَّد قشيقش إلى أنَّ الموقف الَّذي تعبَّر عنه الفقرات الأخيرة من الآراء شبيهة بموقف اللا-أدرية الَّذي انتهى إلى نفي إمكانيَّة المعرفة والقول  
ببطلانها جملةً. انظر، نظرية الإنسان في فلسفة الفارابي، ص. 384.

وهذا التّضحُّمُ التّقايُّمُ للحرّيّةِ هو الَّذي يجعلُ منها ملّةً، وإن كانت مدينةُ الأحرارِ لا-مليّةً  
من النّاحيةِ السّياسيّةِ. ففيمَ يتمثّلُ الرّأيُ الحرُّ؟

يقول الفارابي: «... وآخرون لما شاهدوا من أحوال الموجودات الطّبيعيّة تلك التي  
اختصصناها أوّلاً من أنّها توجد موجودات مختلفة متضادّة وتوجد حيناً ولا توجد حيناً، وسائر  
ما قلنا، رأوا أنّ الموجودات التي هي الآن محسوسة أو معقولة ليست لها جواهر محدودة ولا  
لشيء منها طبيعة تخصّه حتّى يكون جوهره هو تلك الطّبيعة وحدها فقط ولا يكون غيرها،  
بل كلّ واحد منها جوهره أشياء غير متناهية، مثل الإنسان مثلاً، فإنّ المفهوم من هذا اللفظ  
شيء غير محدود الجوهر، ولكنّ جوهره وما يفهم منه أشياء لا نهاية لها»<sup>26</sup>.

نلاحظ من خلال هذا القول أنّ اللّغة (اللفظ) والفكر (المفهوم من اللفظ) لا يقتضيان وجود  
مرجعٍ طبيعانيّ. فطبائع الأشياء وجواهرها أشياء غير متناهية، والموجودات غير محدودة الجوهر  
محسوسة كانت أو معقولة. ومعنى ذلك أنّ الرّأي العامّ المشترك الَّذي تستند إليه مدينة الأحرار  
يقتضي النّفي التّام لوجود الحقيقة أو لقدرة العقل على إدراكها؛ فتعايش بمقتضى ذلك النّفي  
كلّ الآراء الخاصّة الممكنة حتّى ما كان منها طائفةً أو ملّةً.

ولهذا السبب يُكثِرُ الفارابي في هذا السِّياق من استعمال عبارات ذات دلالة ربيية من مثل «يجوز» و«يمكن» و«أي شيء اتفق». يقول الفارابي مثلاً: «... فإنما حصول كل موجود الآن على ما هو عليه موجود إما باتفاق (الصدفة) وإما لأن فاعلاً من خارج أوجدهما. وقد كان يمكن أن يحصل بدل ما يفهم عن لفظ الإنسان شيء آخر غير ما نعقله اليوم»<sup>27</sup>.  
والنتيجة القسوى المترتبة عن هذا الرأي هي إبطال الحكمة.

يقول الفارابي: «لزم أن يكون كل ما عندنا أنه لا يجوز غيره أو نقيضه، فإنه يمكن أن يكون نقيضه أو ضده أو مقابله في الجملة هو أيضاً حق، إما بدل هذا أو مع ضده. فيلزم من هذا أن لا يصح قول يُقال أصلاً وأن يصح جميع ما يُقال، وأن لا يكون في الكون محال أصلاً. فإنه إن وُضع شيء ما طبيعة شيء ما جاز أن يكون غير ذلك الذي يفهم على لفظه اليوم... فيكون ما هو محال عندنا ممكناً ألا يكون محالاً. وبهذا الرأي وما جانسه تبطل الحكمة، وتُجعل ما يرتسم في النفوس أشياء محالة على أتمها حق، بأنها تجعل الأشياء كلها ممكنة أن توجد في جواهرها وجودات متقابلة ووجودات بلا نهاية في جواهرها وأعراضها ولا تجعل شيئاً محالاً أصلاً»<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> ن.م. ص. 172.

<sup>28</sup> ن.م. ص. 173-174.

## خاتمة

هكذا يمكن القول إجمالاً إنّ الرّأي التّغلّبيّ رأيٌ جاهليّ لتضخّم حضور الطّبائع فيه بما يجعل التّناقض والصّراع أمرًا ضروريًّا بحكم الطّبيعة ذاتها. أمّا الرّأي الحرّ فهو في مقابل ذلك جاهليّ لتضخّم حضور الثّقافة فيه بما يبرز الحرّية فيكون كلّ فردٍ من أهل المدينة «مخلى لنفسه» و «يفعل ما يشاء». فلا وجود لأساسٍ طبيعيٍّ لأيّ شيءٍ بما في ذلك الإنسان ذاته. بل إنّ الحرّية ذاتها ليست في نهاية المطاف حقًّا طبيعيًّا وإنّما هي إنشاءٌ ثقافيٌّ مدنيٌّ. فلا شيء قائم في الإنسان بحكم الجوهر أو الطّبيعة بما في ذلك الحرّية ذاتها.

أهل المدينة الجماعيّة أحرارٌ بحكم كونهم مدنيّين أي بحكم كيانهم السّياسي ذاته بوصفهم «أهل مدينة». وتتأسّس مدنيّتهم على رأيٍ عامٍّ مشتركٍ فاسدٍ «جاهليّ» هو الرّأي الرّبيّ-العدميّ. فلا فضل لأحدهم على الآخر إذن، لا في المستوى المعرفيّ، ولا في المستوى الأخلاقيّ. هذه هي مقتضيات الحرّية في مدينة الأحرار<sup>29</sup>. فبأيّ معنى تكون هذه المقتضيات التي جعلت

---

29 نحن لا نتفق مع رأي إبراهيم العاتي في قوله: «... ولكنّ الفارابي أهمل تلك النّاحية السّياسيّة الهامّة وركّز على وصف الحرّية المعطاة في هذه المدينة وصوّرها على أنّها تعني حرّية الشّهوة واللذّة وما شابهه، أو الحرّية التي لا يحكمها أيّ ضابط. وهذا وصف ينحرف بالديمقراطيّة عن جوهرها الحقيقيّ وهو سياسيّ في المقام الأوّل ولا يعبر عن مفهومها بدقّة». «الإنسان في فلسفة الفارابي». ص. 247. فمعنى الحرّية في المدينة الجماعيّة معنى سياسيّ بامتياز. ولهذا السّبب ينبغي التأكيد على الطّابع السّياسيّ لتصنيف المدن عند الفارابي. وذلك على خلاف الرّأي الذي ذهب إليه يوحنا قمير في قوله: «يبدو تصنيف الفارابي للمدن تصنيفًا لا يستند إلى منطقيّ سياسيّ». «الفلسفة العربيّة في كبرى قضاياها». ص. 79.

هذه المدينة في أدنى رُتَبِ المدن الجاهليّة هي ذاتها المقتضيات التي تجعل منها مادّة ممكنة للمدينة الفاضلة؟

تقتضي الإجابة عن هذا السؤال إعادة التفكير جذرياً في المدينة الفاضلة عند الفارابي لا من منظور الأرضيّة اللاهوتيّة الميتافيزيقيّة المؤسّسة للسياسة فقط، وإنما من منظور الوضعيّة السياسيّة لهذه المدينة أساساً، وهي الوضعيّة التي يمكن استنباطها من أوضاع السّياسيِّ ومواقفه. ولكن يمكن القول مع ذلك - وعلى سبيل الخلاصة التّأليفيّة لهذه المقالة - إنّ الحرّيّة عند الفارابي لا يمكن أن تكون إلاّ مادّة الاجتماع المدنيّ. فمتى صارت الحرّيّة صورة الاجتماع المدنيّ صارت المدينة جاهليّة فاسدّة. فالمدينة تفسد ضرورةً متى صارت الحرّيّة «صورة» الاجتماع المدنيّ؛ أي متى صارت ملّة.

وإذا كان ظهور المدينة الفاضلة من داخل مدينة الحرّيّة أسهلّ من نشوئها داخل المدن الجاهليّة الأخرى فذلك لأنّ الجهل في هذه المدينة هو الجهل الوحيد الذي يتّخذ صورة الرّبيّة العدميّة أي صورة الرّأي السّالب جذريّاً. فالحرّيّة بهذا المعنى ملّة سالبة. ولذلك يمكن لكلّ الممل والطوائف أن تسكن مدينة الأحرار سكناً ثقافياً (نمط حياة) لا سكناً عقائديّاً (مرجعيّة حكم).



ومن مادّة هذا الرّأي التّقافويّ الأرقى يمكن تشكيلُ السّياسات الفاضلة وذلك متى أمكن  
لمدينة الحرّيّة أن تدرك العنصرَ الموجبَ فيها، ألا وهو الإمكانُ الإتيقيّ الذي يجعل الإنسانَ  
مُسْتَهْتَرًا بالحقيقة والسّعادة و«حرًا باستيهالٍ». فالحرّيّة في معناها الإتيقيّ ليست ملّةً (وإن  
بالسّلب) ولا هي رأيّ (وإن كان رأيًا ضدّ الوهم الطّبيعيّ)، وإنّما هي نمطٌ وجوديّ وهيئةٌ مزاج  
(Ethos).

والمدينةُ الفاضلةُ هي المدينةُ التي تجعل هذا النمط اللّـسياسيّ من الحرّيّة أمرًا ممكنًا للإنسانِ  
من حيث هو إنسانٌ، وليس من جهة ما هو مجردُ مواطنٍ قائمٍ بالنّاموس. والمدينةُ الفاضلةُ لا  
تبنى كيائها على أساس فكرة التناقض، والصراع، والتّنافي، والحرب. وإنّما هي تتخطّى كلّ تصوّرٍ  
طبيعيّ للقيم والمعايير، وذلك في اتّجاه أفقٍ ميتافيزيقيّ للسّعادة لا يقبل أن تكون مبادئ  
الوجود أصدادًا متنازعةً متنافيةً على سبيل الحرب والقهر. فالوجود فارابيًّا تراتبٌ متآلفٌ،  
والمدينةُ الفاضلةُ انعكاسٌ لحقيقة الوجود (الحقّ) يتآلف أهلها بالمحبّة والعدل كما يؤكّد على  
ذلك المعلّم الثّاني في كتابه «فصول منتزعة».