أثر "الأخلاق النيقوماخية" على فكرة السعادة عند الفارابي

دراسة تحليلية مقارنة

إعداد

د. رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات القاهرة

أثر "الأخلاق النيقوماخية" على فكرة السعادة عند الفارابي

دراسة تحليلية مقارنة

رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار

قسم العقيدة والفلسفة ، شعبة أصول الدين ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات، القاهرة ، مصر .

البريد الإلكتروني : rahmadwidar.1119@azhar.edu.eg

ملخص البحث :

يهدف البحث إلى بيان أثر كتاب أرسطو (الأخلاق النيقوماخية) على فكرة السعادة عند الفارابي، وقد اتبعت في البحث المنهج التحليلي المقارن. ومن أهم ما خَلُص إليه البحث من نتائج، أن فكرة السعادة كانت الهدف الرئيس من أي بحث فلسفي ، فابن سينا ربط بين بحث النفس عن الكمال ثم الوصول للسعادة، ولن يتمكن أحد من الوصول إلى السعادة الكاملة ما لم يعرف الله ، أما ابن الطفيل فرأى أن الإنسان يجب أن يداوم على طهارة نفسه ومداومة التفكير في الله، وعندها تحصل له السعادة القصوى، أما ابن رشد وجد أن السعادة هي تحصيل العلم ، وتحصيل كل فضيلة دعت إليها الشريعة، وترك الرذائل التي نهت عنها.أما الفارابي فقد تأثر بأرسطو حيث جعل كلاً منهما الغاية من السعادة هي الوصول إلى الخير الأسمى ، ورفضا كل النظريات التي قيلت عن السعادة ، واتفقا على أن الإنسان لا يصل إلى الفضيلة إلا إذا كان فعله موافقاً للعقل والمنطق ، ويجب أن يهتم الإنسان بالعلم العمل ، حتى إذا وصل إلى الفعل الفاضل الموافق للفضيلة فإن يحصل على السعادة التي لن تتحول إلى شقاء ، وتوصلا إلى أن

السعادة لا تتم بطريقة تلقائية ، ولكن يجب على الإنسان أن يبحث عنها بإرادته، وأنها تزيد وتنقص، واتفقا على أن السعادة لا تكون في الدنيا فقط ، وإنما تكون في الآخرة كذلك، وكل ما يجب على الإنسان أن يستكثر من الأفعال الفاضلة في الدنيا ليصل إلى السعادة الكاملة في الآخرة ، ومن هنا يتبين كيف تأثر الفارابي بأستاذه أرسطو تمام الاتفاق فيما يتعلق بنظرية السعادة.

الكلمات المفتاحية : الأخلاق ، النيقوماخية ، نظرية السعادة ، الفارابي ، أرسطو.

The Impact of Aristotle's "Nicomachean Ethics" on Al-Farabi's Concept of Happiness

Rahma Abdel-Qader Abdel Hamid Dowidar

Department of Creed and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls, Cairo, Egypt.

Email: rahmadwidar.1119@azhar.edu.eg

Abstract:

The present study aims at showing the impact of Aristotle's Nicomachean Ethics on Al-Farabi's concept of happiness. It adopts a comparative analytical approach. Among the most important conclusions arrived at by the study is that the concept of happiness is the main goal of any philosophical research; for example, Ibn Sina links between the soul's pursuit of perfection and reaching happiness, and no one can reach complete happiness unless he knows God. As for Ibn Tufail, he thinks that a person must purify himself while obligating himself to keep thinking about Allah, and then he will attain ultimate happiness . Ibn Rushd (Averroes) finds that what leads a person to happiness is the acquisition of knowledge, the attainment of every virtue called for by Sharia, and the abandonment of the vices which it forbids.Regarding Al-Farabi, he is influenced by Aristotle as both of them indicate that the purpose of happiness is reaching the greater good. They reject all theories on happiness. They agreed that man only reaches virtue when his actions are in accordance to intellect and logic and man should be concerned with knowledge and work as when he does good acts that are in accordance to virtue, he reaches happiness that will never turn into misery. They reach the following conclusions: happiness

does not occur simultaneously; rather, man should seek it by his own will; happiness can increase and decrease; happiness exists not only in this world, but also in the hereafter; man should increase his virtuous deeds in this life to reach complete happiness in the afterlife.

Keywords: Nicomachean , Ethics, Happiness Theory, Al-Farabi , Aristotle.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تعد فكرة السعادة من أهم الموضوعات التي شغلت الفكر الفلسفي قديماً وحديثاً ، فقلما يوجد فيلسوف لم يبحث عنها أو يتطرق إليها في ثنيا أبحاثه الفلسفية ، إن لم تكن هي الدافع وراء كل أفكاره الفلسفية ، فلا أبالغ إن قلت إن السعادة والسعي لتحقيقها والبحث عن سُبل الوصول إليها أبرز الأمور المتفق عليها بين البشر على تنوع مذاهبهم الفكرية والعقدية وتنوع ثقافتهم وتعليمهم وزمانهم حتى تخصصاتهم ، ولم تكن فكرة البحث عن السعادة مقتصرة على الفكر الإسلامي فحسب بل تناولها كذلك الفكر اليوناني والفلسفة الحديثة .

وهو ما أكد عليه أرسطو من أن (الغرض الأسمى للإنسان بإجماع الناس هي السعادة)[١]، والفارابي أيضا قال في مقدمة رسالته التي سماها (التنبيه على سبيل السعادة) : (إما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان وأن كل ما ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها على إنها كمال ما ، فذلك ما لا يحتاج في بيانه إلى قول، وإن كان في غاية الشهرة)[٢] .

وغيرهما الكثير من الفلاسفة والمفكرين وحتى الصوفية كالإمام الغزالي الذي صنف رسالة كاملة سماها "كيمياء السعادة" فالجميع كان يبحث عن

---

[١] أرسطو ، علم الأخلاق إلى نيقوماخيوس ، ترجمة أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، ١٩٢٤م، الجزء الأول ص ١٦٩ .

[٢] الفارابي ، التنبه على سبيل السعادة ، تقديم د.سبحان خليفان مطبوعات الجامعة الأردنية – عمان، ط١، ١٩٨٧م. ص ١٧٧ .

السعادة، وطريق الوصول إليها ، وغالباً ما كانت تلك النظرية ضمن مبحث (الاكسيمولوجيا) أو مبحث القيم .

أما عن هذا البحث فهو يدور حول أثر كتاب (الأخلاق إلى نيقوماخوس) أو (الأخلاق النيقوماخية) على فكرة السعادة عن الفارابي.

فهذا الكتاب الذي صنفه أرسطو ويتحدث فيه عن الأخلاق – وبصرف النظر عن كون (نيقوماخوس) هو ابن أرسطو الذي أهدى إليه هذا الكتاب، لوجود صعوبة في التأكد من ذلك، حيث لا توجد أي دلالة على هذا الإهداء في مقدمة الكتاب بالإضافة إلى أنه لم يكن معروفاً في وقت أرسطو إهداء الكتب إلى الأشخاص أو لأن (نيقوماخوس) نشره بعد وفاة أبيه – إلا أن هذا الكتاب (يعد من أهم الكتب التي تحدث فيها أرسطو عن الأخلاق ، بالمقارنة مع كتبه الأخرى (الأخلاق إلى أوديميوس) وكتابه (الأخلاق الكبرى)، و رسالة (الفضائل والرذائل)، وكتاب(العدل).

ذلك لأن هذا الكتاب هو أكملها وأوضحها وأنضجها والأكثر يقيناً في نسبته إلى أرسطو، ولأنه الطور الأخير من فكر أرسطو الأخلاقي بعد نضوجه وتبلوره في ذهنه)[1] .

أما عن الفارابي فقد تأثر كثيراً بكتاب أرسطو عن الأخلاق ورأي كذلك أن الإنسان خُلق ليصل إلى السعادة ، وما سأحاول البحث عنه هنا هو هل فكرة السعادة عند الفارابي مأخوذ بالكامل من الفلسفة اليونانية خاصة فلسفة

---

[1] أرسطو طاليس، الأخلاق، ترجمة إسحاق بن حنين ، وتحقيق د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ، ط١ ١٩٧٩ ص ٣ وما بعدها .

أرسطو في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" أو أن الفارابي تأثر بأرسطو ثم حاول ربط ذلك كله بالتراث الديني الإسلامي؟

وقد اعتمدت في هذا البحث على النصوص التي قال بها أرسطو والفارابي باعتبارها الأصل الذي يتناوله جميع الباحثون بالدراسة والتحليل ، ولا يعني ذلك أبداً إنكار الجهود التي جاء بها السابقون في هذا المجال أو التقليل من شأنهم ، إلا أن قراءة النصوص من مصدرها الأصلي أقرب لفهم المراد منها دون التأثر بما قيل عنهم .

وسأستخدم في هذا البحث – إن شاء الله – المنهج التحليلي المقارن.

وانتهيت إلى جعل البحث مكون من مبحثين وخاتمة .

المبحث الأول : مفهوم السعادة عند فلاسفة الإسلام.

المبحث الثاني : أثر أرسطو في نظرية السعادة عند الفارابي .

ثم الخاتمة التي تتضمن أهم نتائج البحث.

ثم الفهارس وثبت المصادر والمراجع .

المبحث الأول

مفهوم السعادة عند فلاسفة الإسلام

وفي هذا المبحث سأتناول الحديث عن مفهوم السعادة والمقصود منها .

أولاً : **السعادة في اللغة** : مصدر سعِدَ ، أسعدَ يُسعد، إسعادًا، فهو مُسْعِد، والمفعول مُسْعَد، ومن هنا يقال صار سعيداً ، أي تولد لديه إحساساً بالرضا والفرح والارتياح [١].

وتقال السعادة كذلك على السلامة ، فيقال سعد الرجل من باب سَلِمَ.

ومنها المساعدة[٢] أو التوفيق ، فيقال أسعده الله ﷻ أي وفقه[٣].

وتقال كذلك عن المعونة الإلهية للإنسان لنيل الخير[٤] والشقاء والشقاوة ضد السعادة [٥] .

---

[١] أحمد مختار عبد الحميد وأخرين، معجم اللغة العربية المعاصر ، عالم الكتب ، ط١ ٢٠٠٨م ، ج٢ ص ١٠٦٦.

[٢] زين الدين الرازي، مختار الصحاح ، المكتبة العصرية – الدار النموذجية ، بيروت، ط٥، ١٩٩٩م، ص ١٤٨ .

[٣] أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصر ، ج ٢ ص١٠٦٧ .

[٤] أبو البقاء الكليات ، معجم المصطلحات والفروق اللغوية ، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، بدون تاريخ ولا طبعة، ص ٥٠٦، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة ص٤٣٠ .

[٥] ابن منظور ،لسان العرب ، دار الصادر بيروت ، ط٣ ١٤١٤هـ ، ج١٤ ، ص٤٣٨ ، و ، زين الدين الرازي، مختار الصحاح ، ص ١٤٨ .

ثانياً: السعادة في اصطلاح

الحقيقة إن فكرة السعادة تناولتها كل الفلسفات قديماً وحديثاً ، فقلما نجد فيلسوف لم يتناول السعادة في كتبه.

لكن معناها عند فلاسفة الإسلام يختلف حسب رؤية كلاً منهم لها ، وفي النهاية يخرجون بمجموعة رؤي ونظريات عن السعادة تتميز عند كل فيلسوف منهم عن الآخر، وفي مجملها تعبر عن مزيج بين الفلسفة اليونانية والفكر الديني الإسلامي ، ومن هنا فتعريف السعادة في الاصطلاح يختلف حسب الأصل الذي انطلق منه كل فيلسوف، وهو ما سأحاول بيانه بالتفصيل فيما هو قادم.

نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام

أولاً : نظرية السعادة عند ابن سينا

ابن سينا هو أبو الحسين بن عبد الله الحسن بن على بن سينا ، ولد سنة خمس وسبعين وثلاثمائة (٣٧٥هـ) فبعدما تزوج والد ابن سينا من والدته في "بلخ"[١] انتقلت الأسرة إلى "بخاري" [٢] واحضر والد ابن سينا له معلم للقرآن والأدب ، فحفظ القرآن وهو ابن عشر سنوات، وكان والده واخوه من فرقة الإسماعيلية ، الأمر الذي لم يقبله ابن سينا ، فاتجه لتعلم الفقه والفلسفة ، فبدأ بكتاب "إيساغوجي" ، ثم المجسطي ، ثم انتقل إلى دراسة الطب والمنطق ، فاكمل ابن سينا علم المنطق الطبيعي والرياضي، ثم اتجه للقراءة في الإلهيات، وقرأ كتاب "ما بعد الطبيعة"، فكانت قراءاته متنوعة شاملة لكل المجالات المختلفة .

وعن مؤلفاته ، فلابن سينا الكثير من المؤلفات منها القانون ، الشفاء ، النجاة ، الأرصاد الكلية، الحاصل والمحصول، كتاب المجموع ، البر والإثم، الإنصاف، الشفاء، الإشارات والتنبيهات، لسان العرب، الأدوية القلبية، الموجز، الحكمة المرقية، بيان ذوات الجهة، المعاد، والمبدأ والمعاد، المباحثات وغير ذلك .

---

[١] وبلخ هي مدينة مشهورة بخرسان ، انظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار الصادر بيروت ، ط٢ ١٩٩٥م ، ج١ ص٤٧٩ .

[٢] بخاري من أعظم مدن ما وراء النهر ، كانت قاعدة ملك السامانية ، وهي مدينة قريبة من خوارزم ، المرجع نفسه ج١، ص٣٥٣ .

وله الكثير من الرسائل منها القضاء والقدر ، الآلة الرصدية ، غرض قاطيغورياس، القصائد العظمي ، الحكمة في الحروف ، تعقب المواضيع الجدلية ، مختصر إقليدس ، مختصر النفس، الحدود ، الأجرام السماوية ، الإشارة إلى علم المنطق ، أقسام الحكمة في النهاية واللانهاية ، حي بن يقظان ، عيون الحكمة.

وكانت وفاة ابن سينا في عام ٤٢٨هـ [١].

أما عن نظرية السعادة عند ابن سينا، الحقيقة أن ابن سينا اهتم كثيراً بالبحث عن السعادة ، لأن الهدف الرئيس في غالب مؤلفاته كان البحث في جوهر الإنسان والنفس الإنسانية .

ولذلك في البداية فرَّق بين النفس والبدن، وربط السعادة الحقيقية بحقيقة الإنسان أي نفسه ، وبيَّن أن السعادة المتعلقة بالأمور المادية أو اللذات الحسية ليست سعادة على الحقيقة على خلاف ما سبق إلى أوهام العوام من (أن اللذات القوية ... هي الحسية ، وأن ما عادها لذات ضعيفة، وكلها خيالات غير حقيقة) ولذلك سماها ابن سينا خيالات وأوهام ، لأن الوهم تابع للحس والخيال .

---

[١] أبي أصبيعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، المطبعة الوهابية ، الطبعة الأولي ١٨٨٢م (الموجودة بمكتبة الأزهر تحت رقم (٤٠٠٧) خصوصية رقم (٥٢٩٨٦) قسم التاريخ ، ج٢ ، ص٢ وما بعدها . نقلاً عن تحقيق د.سليمان دنيا ، لكتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، ط٣، دار المعارف ، مصر، بدون تاريخ ، القسم الأول ص ٨٥ وما بعدها .

ومن هنا أبطل ابن سينا أقول هؤلاء الذين يظنون أن اللذات الحسية هي اللذات الحقيقية، فذكر بعض الأدلة للرد عليهم منها :

– إن أهم اللذات الحسية عند العوام المنكوحات والمطعومات وأمور مثلهما، ولكن ليست هي اللذات الحقيقية بدليل إن هناك من يرفض تلك الملذات لأمر ما يصرفه عنها كطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه فهو يرفض تلك الملذات طلباً للحشمة ، فتكون هنا بالنسبة لحاله مراعاة الحشمة أفضل وألذ من النكاح أو الطعام .

الأمر نفسه مع الكرام الذين يفضلون لذة إيثار غيرهم على أنفسهم فيما يحتاجون إليه على لذة تمتعهم بتلك اللذات .

وأيضا كبير النفس ، فإنه يؤثر حفظ ماء الوجه على اللذات الحسية و يؤثرها عليها ، فقد يتعرض للموت من الجوع أو العطش أو غيرهما من المشاق عن أن يسأل الناس؛ وفي ذلك لذته وسعادته .

ومن هنا بحث ابن سينا عن الجانب الآخر من الإنسان؛ لعله يعرف ما هي السعادة على الحقيقة ، وما هي النفس وما تتم به سعادتها ، فوجد أن اللذات الباطنية أفضل من اللذات الحسية [١] .

والمراد باللذات عند ابن سينا : هي (إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمالاً وخيراً من حيث هو كذلك)[٢] ، بمعنى أن كل إنسان يحاول

---

[١] ابن سينا، الإشارات والتنبيهات – القسم الرابع ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ط٢ – بدون تاريخ ، ص٧ .

[٢] المرجع السابق ص ١٢ .

أن يصل بكل ما لديه من قوة إلى الكمال والخير، فالهدف هو الوصول إلى الأفضل والأكمل في كل شيء ، فالسعادة إذن الوصول للكمال.

وعرفها في موضوع آخر بأنها : (كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك بالقياس إليه خيراً)[١] وهو شبيه بالتعريف الأول في الجمع بين الكمال والخير ومن ثم تحصيل السعادة .

وهو ما نبه عليه في موضع ثالث عندما ربط بين اللذة التي تحصل بها السعادة والكمال فقال (...يجب أن تعلم أن العناية هي كون الأول عالماً بما عليه الوجود من نظام الخير، وعلة ذاته للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضياً به على النحو المذكور، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان ، فيفيض على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان)[٢] .

وما يملك العلم الحقيقي بالخير والكمال هو الأول ، أو الله فمن عرف الله عرف الخير والكمال الحقيقي .

وبما إن البحث عن الكمال هو الهدف الأول ، والإنسان مكوَّن من نفس وبدن ، وحقيقة الإنسان هي النفس ، فتكون إذن هي الأقرب للبحث عن ذلك الكمال ، والأقرب إلى إدراك السعادة الحقيقية [٣] ، ولكن ما هو هذا الكمال الذي سيصل بالنفس الناطقة إلى السعادة ؟

---

[١] المرجع السابق ص ٢٠ .

[٢] ابن سينا ،النجاة ، تقديم د. مجدي فخري ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١ ١٩٨٥م ، ص٣٢٠ .

[٣] ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات – القسم الثاني ، تحقيق: سليمان دنيا ، ص٣٤١ وما بعدها (مرجع سابق)

فرأي ابن سينا أن الكمال هو الخير – كما يُفهم من النصوص السابقة – وكلما كانت نفس الإنسان في درجة عالية من الصفاء والنقاء كانت أقرب في الوصول إلى الخير الذي هو الكمال، ثم تحصل لها السعادة (فالخير المطلق هو العشق المطلق ، لأن الخير يتجلى لعاشقه، فيكون الخير المطلق هو الكمال وهو غاية النفوس البشرية وسعادتها) [١].

ومن ثم فرَّق ابن سينا بين السعادة الدنياوية والسعادة الأخروية، فالسعادة لا تقتصر فقط على حالة ما بعد الموت ، بل إنها قد توجد للبدن والإنسان على قد الحياة[٢].

ويتضح ذلك عند بيان مراتب السعادة عند ابن سينا :

الأولى : العارفون المنزهون الكاملون الذين تجردوا عن العلائق المادية الحسية واتجهوا إلى عالم القدس بالكلية، والذين تحصل لهم السعادة واللذة العليا، تحصل لهم السعادة المطلقة.

الثانية : أصحاب النفوس المستعدة للكمال الذين مازالت نفوسهم على الفطرة، وهؤلاء لم يطلعوا على المبادئ العالية، ولم ينتقش الحق في نفوسهم، لكنهم في الوقت ذاته لم تدنس نفوسهم بالعقائد الفاسدة المخالفة للحق [٣] ، فهؤلاء أصحاب النفوس الكاملة غير المنزهة، لا يصلون إلى السعادة المطلقة ، ولكنهم يخلصون إلى السعادة الحقيقية في آخر الأمر.

الثالثة : النفوس الناقصة المنزهة التي مازالت عالقة ببعض النقائص، الذين لم يطلبوا الشريعة ولم يجحدوها .

---

[١] جميل صيبا، من أفلاطون إلى ابن سينا ، دار الأندلس، ط٢ ١٩٨٣م ، ص٩٢ .

[٢] محمد عاطف العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية ، ط٣ ١٩٧٦م ، ص٢١١ .

[٣] ابن سينا ،الإشارات والتنبيهات – القسم الرابع ، شرح الطوسي، ص ٣٥.

الرابعة : النفوس الناقصة المنزهة ، التي جحدت الشريعة التي خوطبت بها، وهؤلاء لا تحصل لهم السعادة المطلقة ولا الشقاوة المطلقة .

الخامسة :النفوس الناقصة المنزهة للبُله والصبيان الذين تركوا السعادة البدنية إلى نوع آخر من السعادة تليق بنفوسهم الخالية عن الكمال وعما يضاد الكمال ، فهؤلاء في سعة الله تعالى، ولا تحصل لهم السعادة المطلقة ولا الشقاوة المطلقة .

وأخيراً : النفوس الناقصة غير المنزهة ، وهذه النفوس لها الشقاوة ما لم تدرك أن لها كمالاً ما، وإن كان نصاً خالياً من الشعور بذلك فلها الألم بحسب ما ورثته من عالم الطبيعة [١].

فخلاصة فكرة السعادة عند ابن سينا إذن، أن الإنسان مكوَّن من روح وبدن، والسعادة الحقيقية هي التي تتعلق بحقيقة الإنسان أي نفسه – ورفض ابن سينا كل أنواع اللذات الحسية أن تكون سبباً لسعادة الإنسان على الحقيقة – فالنفس الإنسانية هي فقط التي يحصل لها السعادة الحقيقية.

و من ثم ربط ابن سينا بين السعادة والكمال ، وبناء على ما سبق من أهمية النفس، تكون هي الأقرب للبحث عن الكمال والأقرب لإدراك السعادة الحقيقية .

والكمال هو الخير، وكلما كانت النفس على درجة عالية من الصفاء والنقاء كانت أقرب إلى الخير، وبالتالي إلى الكمال ومن ثم تحصل لها السعادة الحقيقية التي هي غاية النفوس البشرية ، ولن يحصل ذلك إلا بالعلم بالأول – الله تعالى – سبب الخير والكمال في هذه الحياة.

---

[١] ابن سينا، رسالة الأضوحية في المعاد ، د. حسن عاصي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ط١ ١٩٨٤م ، ص ١٦٣وما بعدها.

ثانياً: نظرية السعادة عند ابن الطفيل

ابن الطفيل هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن عبد الملك بن الطفيل ، ولد في مدينة أندلسية قريبة من قرطبة سنة ٤٩٤هـ ، كان ابن الطفيل صاحب معرفة موسوعية ، أشتهر بن الطفيل بقصته الفلسفية (حي يقظان) والتي ترجمت إلى عدة لغات إلى العبرية في القرن الرابع عشر، ومن العبرية إلى اللاتينية في القرن الخامس عشر، وقد صور فيها ابن الطفيل كيف أن إنساناً يعيش متوحداً يستطيع أن يرقى تدريجاً عن طريق دراسة العلوم إلى معرفة الله، ومن ثم السعادة ، وتوفي في مراكش بالمغرب عام ٥٨٠هـ . [١]

أما عن ابن الطفيل فعندما حاول البحث عن السعادة القصوى ، نظر أولاً في أفعال الإنسان بوجه عام والأغراض التي تتجه لها، ليصل منها إلى ما يأخذه للسعادة القصوى ، فوجد أنها على ثلاثة أغراض :

الأول : عمل يتشبه به الإنسان بالحيوان غير الناطق ، وهذا العمل واجب عليه؛ لأنه بدن ذو أعضاء وقوي مختلفة تحتاج إلى هذا العمل .

الثاني : عمل يتشبه به بالأجسام السماوية ، وهو واجب كذلك ؛ لأن له روح حيواني مسكنه القلب، وهذا العمل هو مبدأ لسائر ما في البدن من قوى .

---

[١] جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط٣ ٢٠٠٦م ، ص٣٠ وما بعدها .

أما الثالث : فهو العمل الذي يتشبه به بالموجود واجب الوجود ، وهذا يجب عليه من حيث هو هو ، أي من حيث هو الذات التي عرفت ذلك الموجود الواجب الوجود.

وهنا بعدما صنف ابن الطفيل أعمال الإنسان ، بحث ابن الطفيل عن أي تلك الأغراض التي توصله إلى السعادة القصوى ، فوجد أن العمل الأول الذي يتشبه به الإنسان بالحيوان غير الناطق لا يحقق الاتصال، ولا يحصل به شيء من المشاهدة ، بل إنه الحقيقة صارف عنها وعائق دون تحققها .

أما التشبه الثاني الذي يتشبه به الإنسان بالأجسام السماوية ، فهو يحقق حظاً عظيماً من المشاهدة على الدوام ، ولكنها في الوقت نفسه مشاهدة يخالطها شوب.

وأخيراً التشبه الثالث ، وهو الذي تحصل به المشاهدة الصِرفة والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود واجب الوجود .

وأوضح ابن الطفيل أنه لا يستطيع الإنسان أن يصل إلى هذه المرتبة– التشبه الثالث– بدون دوام الطهارة نفسه وإزالة الدنس والرجس ، وأن يطيِّب الإنسان نفسه بكل طيب نباتي ، ويتعهد ملابسه بالتنظيف ، وبالتزام ضروب الحركة ليحقق التشبه الثاني الذي يجب عليه من حيث له روح حيواني ومسكنه القلب .

مع إلزام نفسه بملازمة التفكير في الموجود الواجب الوجود ، وقطع علائقه بالمحسوسات ، وعدم تتبع الخيال، والانقطاع بالكلية عن التفكير في أي شيء سواه، وهكذا حقق التشبه الثالث بحصول المشاهدة الصرفة.

وعندها يكون الاستغراق التام في الموجود واجب الوجود بضروب المجاهدة وقطع علائق الجسد ، وهذا هو طريق تحقيق السعادة [١] .

ومن هنا يتضح أن النفس هي التي تصل بالإنسان إلى السعادة القصوى ، وهي التي يتم بها التميز بين أهل السعادة وأهل الشقاء ، وهذا ما أوضحه ابن الطفيل في قصته حي بن يقظان، عندما تكلم أن "حي" (ما وصل إلى العلم بالله ﷻ واجب الوجود ، وسبب وجود جميع الموجودات بشيء هو جسم ، ولا قوة في جسم ، ولا تعلق له بالأجسام بوجه من الوجوه، وهذا الموجود برئ من صفات الأجسام من كل الوجوه ، ولهذا وجب أن يكون إدراكه بشيء ليس بجسم ، ولا في قوة الجسم ، ولا تعلق له بالأجسام بوجه من الوجوه وإلا لكان أدركه بحواسه)[٢].

ثم تدرج في البحث عن أوصاف ذلك الموجود الواجب الوجود ، وتتبين له أنه موصوف بكل صفات الكمال ومنزه عن كل صفات النقص وبرئ منها، وتبين له أن الذات التي أدركته ليست بجسم ، وانتهى من ذلك إلى أن مَنْ امتلك قوة الإدراك ، وحقق الاتصال بالموجود واجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والبهاء والحسن ، فهو يعيش في البهجة والسعادة والسرور، ومن فقد هذه اللذات وفقد القدرة على الاتصال والإدراك فهو في غاية الشقاء والألم .

---

[١] ابن الطفيل ، حي بن يقظان ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتاب اللبناني ، ط٣ ١٩٧٥م ، ص١٢٨ وما بعدها .

[٢] ابن الطفيل ، حي بن يقظان ، تحقيق عبد الحليم ، ص١٢٤ .

وخلاصة ذلك أن السعادة عند ابن الطفيل تحصل بمشاهدة واجب الوجود على الدوام ، فلا يُعرض عنه طرفة عين، حتى إذا حضرته الوفاة كان في حال المشاهدة فتصيبه اللذة والسعادة دون أن يتخللها ألم وهذه الغاية التي يريد أن يصل من خلالها إلى السعادة القصوى التي هي للنفس الإنسانية على الحقيقة ، والتي تكون بالتأمل النظري والتدبر الفكري في البداية ، ثم الاتصال والمشاهدة وهنا تحصل الغاية ، فجمع ابن الطفيل بين أصحاب النزعة العقلية والاتجاه الحدسي الوجداني.

ثالثاً: نظرية السعادة عند ابن رشد

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، فيلسوف عربي ، ولد في قرطبة – الأندلس– عام ٥٢٠هـ ، كان والده ومن قبله جده قاضي القضاة في قرطبة ، حظى ابن رشد بتربية مميزة أتاحت له الفرصة في أن يصبح قاضياً لأشبيلية – بالأندلس – في سنة ٥٦٨هـ، ودرس ابن رشد الفقه والكلام والفلسفة والطب ، ثم قدمه ابن الطفيل للخليفة الموحد أبي يعقوب بن يوسف ، فطلب إليه أن يقوم بتحليل وشرح لمؤلفات أرسطو ، ومن هنا صار طبيب الخليفة الخاص ، وظل كذلك إلى غيِّر ابن أبي يعقوب سياسته تحت ضغوط خارجية عليه فأمر بحبس ابن رشد، وقضي السنتين الأخيريتين من حياته في المغرب تحت المراقبة .

له الكثير من المؤلفات منها تهافت التهافت للرد على كتاب الإمام الغزالي [١] تهافت الفلاسفة، وله مجموعة من الشروح منها الشرح الأكبر

[١] هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، وتنقل في البلاد لتحصيل العلوم الشرعية ، فرحل إلى بغداد ودمشق وتلقي العلم عند ==

والأوسط على كتاب أرسطو ، وله مؤلفات أخري مثل سعادة النفس ، و كتاب الكليات، ورسالته فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، وغيرها الكثير من المؤلفات التي جعلت منه أعظم شارح للفلسفة، توفي ابن رشد عام ٥٩٥هـ [١].

أما عن نظرية السعادة عند ابن رشد، فقد بدأ ابن رشد كما بدأ الفلاسفة قبله من النفس الإنسانية وتحديد معناها ليصل من ذلك إلى معرفة ما الذي يصل بها إلى السعادة القصوى ، وهو ما أكد عليه ابن رشد عندما قال إن (معرفة السعادة الإنسانية والشقاء الإنساني تستدعي معرفة ما هي النفس ، وما جوهرها ، وهل لها سعادة أخروية وشقاء أخروي ؟ وإن كان فما مقدار هذه السعادة والشقاء؟ وبأي مقدار تكون الحسنات سبباً للسعادة؟)[٢].

ولكنه وجد صعوبة هل السعادة واحد لكل النوع الإنساني ؟ أو هي تختلف باختلاف كل إنسان؟[٣] وما العلاقة بين النفس والبدن ؟

==

إمام الحرمين وانتقل إلى مصر ثم عاد إلى بغداد ، ويلقب بحجة الإسلام ، برع في الفقه وعلم الكلام والجدل ، وكان شديد الذكاء ، صنف الكثير من الكتب التي جعلته ضمن أكبر مفكري الإسلام ، توفي ببغداد سنة ٥٠٥هـ ، انظر مقدمة محمد رشيد رضا في تحقيقه لكتاب الإمام الغزالي جواهر القرآن ، دار إحياء العلوم ، بيروت الطبعة الثانية ١٩٦٨م ، ص ٥ وما بعدها .

[١] جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ص٢٤ وما بعدها .

[٢] ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مراجعة مصطفي عبد الجواد عمران ، المكتبة المحمودية ، بدون تاريخ ولا طبعة ، ص١٥٥.

[٣] ابن رشد ، تلخيص كتاب النفس الكبير ، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، مكتبة نهضة مصر ، طبعة ١٩٩٠ ، الفقرة ٨ .

فوجد أن النفس خالدة واستدل على ذلك بدليلين ، الأول منهما الدليل الغائي ، والثاني الدليل القائم على طبيعة الصلة بين النفس والبدن[١] .

فوجد أن هناك نوعين من السعادة دنياوية وأخروية ، وبوجه عام فإن السعادة على الإطلاق كما يرى ابن رشد لا تُنال إلا بتحصيل العلم ، وتحصيل كل فضيلة دعت إليها الشريعة ، وترك الرذائل التي نهت عنها ، وبمقدار ما يحصل للنفس من العلم بها بقدر ما تكون سعادة ، ومن وهذه الأمور (.. ما وردت الشرائع بتقريرها والحث عليها ، فأمرت بالفضائل ونهت عن الرذائل، وعرف بالمقدار الذي فيه سعادة جميع الناس في العلم والعمل – السعادة المشتركة– فعرفت من الأمور النظرية ما لابد لجميع الناس معرفته : وهي معرفة الله تبارك وتعالى ، ومعرفة الملائكة ومعرفة

---

[١] والدليل الغائي هو أن الإنسان لم يخلق عبثاً ، بل إنه خلق لغاية ووظيفة يؤديها حتى يتحقق وجود الإنسان الجوهري ، فهو خلق لغاية أن يدرك الكمال في العلم والفضيلة ، وهو الأمر الي نبه عليه سبحانه وتعالى في قوله (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)(سورة المؤمنون١١٥) وإذن فالإنسان خلق من أجل غاية مقصودة تخصه دون سائر الحيوانات ، وهذه هي أفعال النفس الناطقة ، ولما كانت النفس الناطقة جزئين عملي ونظري، وجب أن يكون المطلوب الأول منه أن يوجد على كماله في هاتين القوتين.

ولما كان حصول النفس على الكمال في العلم يصعب تحقيقه على التمام في الدنيا، وجب على ذلك ضرورة التسليم بخلود النفس ليتحقق لها ذلك في الآخرة . الدليل الثاني القائم على طبيعة العلاقة بين النفس والبدن ، حيث جعل ابن رشد النفس جوهر مستقل عن البدن ، وبالتالي فإن فساد البدن لا يعني فساد النفس . ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مصطفي عبد الجواد عمران ، ص١٥٥ وما بعدها .

الموجودات الشريفة ... ومعرفة السعادة، وكذلك عرفت من الأعمال القدر الذي تكون به النفوس فاضلة بالفضائل العملية)[١].

وأوضح ابن رشد أن الشريعة الإسلامية قدمت تصوراً لحالتي السعادة والشقاوة الأخروية التي تكون عليها النفس بعد الموت ، من باب قياس المساواة – بمعني قياس المساوي على وجوه متساوية أو تساوي أمرين لتساويهما مع ثالث– ، أعني على خروجه للوجود، وقياس إمكان وجود الأقل و الأكثر على خروجه الأعظم، كما في قوله تعالى (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ –قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)[٢] ، فإن المراد في هاتين الآيتين الكريمتين هي قياس العودة على البداءة ، وهما متساويان [٣]

وعندما حاول ابن رشد تقسيم المسلمين في فهم التمثيل الذي جاءت به الشريعة فيما يتعلق بأحوال المعاد ، قسمهم إلى ثلاثة فرق (رأت الأولي منهم أن ذلك هو الوجود بعينه الذي هاهنا من النعيم واللذة ، والثانية رأت أن الوجود متباين، وهذه الفرقة طائفة منها رأت أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحاني وإنما مُثِّل به رغبة في زيادة البيان ، والطائفة الثانية منهما رأت أنه جسماني ، ولكن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية لكون هذه بالية وتلك باقية ، ويرجح ابن رشد الأخيرة

---

[١] ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص١٥٠ وما بعدها .

[٢] يس ٧٨ – ٧٩

[٣] ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص١٥٢ .

ويقول إن مثل هذه الأحوال مما عرفت بالشرائع والعقول)[١] وذلك فيما يتعلق بالسعادة الأخروية .

أما السعادة الدنياوية، فأطلق عليها ابن رشد السعادة المشتركة ، وهي التي تتمثل في كمال النفس الإنسانية بقسميها النظري والعلمي – معني ضبط النفس وتحقيق فضيلتها – فإذا استطاعت كل قوة من قوي النفس أن تحقق غايتها على الوجه الأكمل كانت السعادة الدنياوية.

وبوجه عام فالإنسان يولد وعنده هذه الاستعداد لتقبل المعلومات ، فإذا اجتهد في البحث والتعليم والدراسة تحول هذا الاستعداد من القوة إلى الفعل، (ولا يزال هذا العقل ينمو ويرتقي حتى يتصل بالعقول المفارقة ويستمد منها الفيض والإلهام، وهذا الكمال الأسمى الذي يجب أن نطمح إليه جميعاً والطرق الموصلة إليه هي تنمية المعلومات، وترقية المدارك الإنسانية ، فالعلم وحده هو سبيل الوصول إلى السعادة والاتصال بعالم العقول والأرواح)[٢].

وبذلك يكون اتضح كيف نظر بعض الفلاسفة المسلمين للسعادة وكيف يتم تحصيلها ، وكيفية الوصول للسعادة القصوى .

وانتقل الآن إلى الفارابي لمعرفة نظرية السعادة عنده ، وكيف تأثر بكتاب أرسطو (الأخلاق النيقوماخية) .

---

[١] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص١٥٤ وما بعدها .

[٢] ابن رشد ، تلخيص كتاب النفس ، تحقيق ، أحمد فؤاد الأهواني ، مكتبة نهضة مصر، طبعة ١٩٩٠م ص١٨٦ .

المبحث الثاني

أثر "الأخلاق النيقوماخية" على فكرة السعادة عند الفارابي

المراد ب" الأخلاق إلى نيقوماخوس" أو " الأخلاق النيقوماخية" هو كتاب الأخلاق الذي ألفه أرسطو، والذي يعد من أفضل كتبه التي صنفها في علم الأخلاق ، بالمقارنة مع كتبه الأخرى (الأخلاق إلى أوديميوس) وكتابه (الأخلاق الكبرى)، و رسالة (الفضائل والرذائل) ، وكتاب(العدل) ، وهو الذي سأقارنه مع ما كتبه الفارابي في السعادة بعد ذلك، وسأعتمد – إن شاء الله – على هذا الكتاب لهذه المقارنة لأنه (أكملها وأوضحها وأنضجها وأكثرهم يقيناً في نسبته إلى أرسطو ، ولأنه الطور الأخير من فكر أرسطو الأخلاقي بعد نضوجه وتبلوره في ذهنه)[1] .

أولاً التعريف بأرسطو :

أرسطو هو ذلك الفيلسوف اليوناني الذي ولد في سنة ٣٨٥ ق.م في أسطاغيرا – مدينة يونانية قديمة على بحر إيجه على الحدود مع مقدونية – وكانت أسرته معروفة بالطب وكان أبوه نيقوماخوس طبيب الملك المقدوني ، توفي والده صغيراً فلم يأخذ عنه العلم ، ولكنه دخل أكاديمية أفلاطون فتميز بين أقرانه لدرجة أن سماه أفلاطون "العقل" لذكائه الخارق ، لزم أرسطو الأكاديمية عشرين عاماً إلى أن توفي أفلاطون ، عندها تركها أرسطو إلى أسيا الصغرى، وهناك اصبح معلم للإسكندر صاحب الثلاثة عشر عاماً ، وظل هناك إلى أن اضطر إلى أن يعود إلى أثينا مرة أخرى، أما عن

---

[1] أرسطو طاليس ، كتاب الأخلاق ، ترجمة إسحاق بن حنين ، وتحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويت ، ط١ ١٩٧٩ ص ٣ وما بعدها .

مؤلفات أرسطو فمنها الكتب المنطقية مثل الأرغانون أو آلة الفكر، و منها المقولات ، التحليلات الأولي أو القياس ، التحليلات الثانية أو البرهان ، الجدل، الأغاليط، ومنها الكتب الطبيعية مثل السماع الطبيعي ، الكون والفساد والآثار العلوية، وكتاب النفس ، ومنها الكتب الميتافيزيقية أي ما بعد الطبيعة وهي الموضوعات التي سماها أرسطو بالعلم الإلهي أو الفلسفة الأولي ، ومنها الكتب المتعلقة بالأخلاق والسياسة : أهمها هو الأخلاق النيقوماخية (أو الأخلاق إلى نيقوماخوس) والأخلاق الكبرى والأخلاق الأوديمية، ومنها الكتب المتعلقة بالخطابة والشعر .

وفي المجمل تميز أرسطو بأسلوبه الذي "يتدفق كالنهار" كما قال عنه شيشرون[١] .

---

[١] شيشرون كاتب وفيلسوف وخطيب لاتيني ، ولد عام١٠٦ ق.م في أربينوم، ، تردد شيشرون منذ حداثة سنه على الخطباء وكبار رجال القانون ، ودرس البيان والفلسفة، أشتهر شيشرون كواحد من كبار المحاميين في روما واليونان وأسيا الصغرى، وبعد فترة طويلة هجر شئون العامة وانصرف إلى القراءة والدرس، وإلى تلك الحقبة الأخيرة من حياته يعود تاريخ المصنفات العديدة التي وضعها في الفلسفة والخطابة والبلاغة، لم تبقي من مؤلفات شيشرون الفلسفية إلا محاورتين (الأكاديميات) و(كاتولوس ولوكولوس) وهما الشخصان اللذان كانا يتحاوران وإياه حول مسألة المعرفة ، والأبواب الخمسة من كتاب في الحدود القصوى للخيور والشرور ، والأبواب الثلاثة من كتاب في طبيعة الإلهة ، وبابين من كتاب العرافة وغير ذلك، مات شيشرون عام٤٢ق.م ، انظر جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ص ٤٠٩ مرجع سابق .

وأخيراً توفي أرسطو تاركاً وراءه ثروة عظيمة من المؤلفات التي كانت بمثابة الأصل لكل من جاء بعده من الفلاسفة [١] .

أما عن الكتاب الذي اعتمدت عليه في المقارنة بين نظرية أرسطو الأخلاقية وبين الفارابي هو كتاب (الأخلاق إلى نيقوماخوس) أو (الأخلاق النيقوماخية)، والسبب في احتمال العنوان أكثر من اسم؛ لأن العنوان اليوناني كان يحتمل ثلاثة معاني ، الأول منها (الأخلاق إلى نيقوماخوس) والذي يعني أن الكتاب مُهدى إلى "نيقوماخوس" ابن أرسطو الأكبر؛ ولكن النُقَّاد يرون أن هذا غير مقبول لأن؛ ابن أرسطو كان مازال صبياً عند وفاه أبيه ، وهذا الكتاب من أقدم كتب أرسطو فكيف يكون أهداه له، لكن البعض الآخر – كيوسف كرم– يعتقد أنه لا مانع من أن يكون أهداه والده إليه وهو مازال صغيراً ، وكذلك لم توجد في مقدمة الكتاب أي عبارة تلمح إلى هذا الإهداء ، وتزاد الصعوبة في قَبول هذا الرأي إذا لاحظنا تلك العبارة في مقدمة الكتاب والتي يقول فيها أرسطو: إن الشباب مستمع سيء لمثل هذه الأبحاث التي تتناول العلوم الإنسانية[٢] فكيف يهدي له الكتاب وهو يعلم أنه سيكون من هؤلاء الشباب الذين لن يستمعوا له ؟!

والثاني (أخلاق نيقوماخوس) والمقصود على هذا المعني اسم الناشر للكتاب، وهو مرفوض كذلك لأنه لا دليل على صحته .

---

[١] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٣٦ ، ص ١٤٢ وما بعدها .

[٢] أميرة حلمي مطر، الأخلاق النيقوماخية ، ص ٣٢٤ .

والثالث (الأخلاق النيقوماخية)، ولم تكن عليه الكثير من الاعتراضات لذلك يميل البعض إليه[١] ولذلك اعتمدت على هذا المعني لإتمام هذا البحث.

وإن كان الرأي الأول مازال له بعض الوجاهة، خاصة بعدما رجح أن نيقوماخوس ابن أرسطو قد عني بتصحيح ونشر كتاب والده بعد وفاته، وعند الرجوع إلى النص نجد أن فيه محاولات (مستمرة لتصحيح النص، فضلاً عن الجُمل الاعتراضية التي غايتها الربط بين الأجزاء المختلفة والفصول المتتالية من الكتاب ، وهذه هي الخصائص التي تتميز بها مؤلفات أرسطو التي تناولها التهذيب بعد وفاته)[٢].

أما عن الفارابي

فهو أبو نصر محمد بن محمد بن طرفان أوزلغ الفارابي، من بلدة وسيج قرب فاراب ، على نهر سيحون من بلاد الترك ولد سنة (٢٦٠هـ) ، قال عنه ابن خلكان في وافيات الأعيان أنه من أكبر فلاسفة المسلمين، (ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه)[٣] ولذلك لُقِبَ الفارابي ب " المعلم الثاني" ولربما كان السبب في ذلك إنه عندما سُئل (مَنْ أعلم أنت أو

---

[١] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٤٦ وما بعدها .

[٢] أميرة حلمي مطر ، الأخلاق النيقوماخية ، ص٣٢٤ .

[٣] ابن خلكان ، وافيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، دار الصادر بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٠٠م، ج٥ ص١٣٥ .

أرسطو ؟ فقال : لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه)[١] ومن ألقاب الفارابي أيضا " شيخ الفلاسفة " و"الحكيم" [٢]، قرأ الفارابي كتاب "الطبيعة" لأرسطو أربعين مرة ، وكتاب "النفس " مائتي مرة، وقد لخص في كتابه "إحصاء العلوم" علم عصره في الفلسفة ، والمنطق والرياضيات، والطبيعة والكيمياء، والاقتصاد، والسياسة، ومن بين كتب الفارابي الباقية كلها كتاب واحد يدهشنا ما يدل عليه من قوة الابتكار ونعنى به كتاب "المدينة الفاضلة" [٣].

توفي الفارابي عام (٣٣٩هـ) وله من العمر ثمانون عاماً، ودفن بدمشق [٤].

وبعد هذا العرض أبدأ في المقارنة بين ما قاله "أرسطو" في (الأخلاق النيقوماخية)، وما قاله الفارابي في مؤلفاته المختلفة؛ ليتضح هل فعلاً ما قاله الفارابي في بنظرية السعادة هو نفسه ما قاله أرسطو أو لا ؟

---

[١] شمس الدين الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق عمرو عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي ، بيروت الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م ، ج٢٥ ص ١٨١.

[٢] شمس الدين الذهبي ، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة للنشر ، ط٣ ١٩٨٥م ، ج١٥ ص٤١٦

[٣] ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة د.زكي نجيب محمود ، ج١٣ ص٢٠٣ وما بعدها

[٤] جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ص١٣٥ وما بعدها .

أولاً : حد السعادة عند أرسطو والفارابي :

(أ) عندما حدَّ أرسطو السعادة في كتابه "الأخلاق النيقوماخية" ، ربط بينها وبين الخير الأسمى، فجعل أرسطو لمعرفة الخير الأسمى أهمية كبيرة في فكر الإنسان ، بل إن معرفة الخير الأسمى هي الغاية من كل فكر وكل مذهب وكل فعل أو اختيار ومن خلال تلك المعرفة يصل الإنسان إلى السعادة، ولذلك قال عن الخير الأسمى إنه (الشيء الذي يتشوقه الكل)[١]، فالغايات جميعها عند أرسطو ترجع إليه، سواء أكانت تلك الغايات مقصودة من العلوم أم الصناعات أم الأفعال التي نقوم بها فالهدف في النهاية هو معرفة الخير الأسمى والوصول إليه.

وعلى الجانب الآخر عندما عرَّف أرسطو السعادة ، وجد أن الآراء اختلفت في تعريفها فالبعض يرى أنها أمر من الأمور الظاهرة مثل اللذة أو الغنى أو الكرامة، والبعض وصفها بأنها شيء دون شيء، بمعنى إنه إذا مرض قال إن السعادة هي الصحة، وإذا كان فقيراً قال إنها الغنى، وإذا كان جاهلاً قال إن السعادة هي العلم،[٢] وبعضهم رأوا أنها الفضيلة ، وقوم رأوا أنها الفهم ، وقوم آخرين رأوا أنها حكمة ما، وغيرهم رأوا أنها جميع هذه الأشياء أو بعضها إما مع اللذة أو بدونها .

ثم توصل أرسطو من كل تلك الآراء المختلفة إلى معني السعادة، ورأى أن كل واحد من الناس إنما تحصل له اللذة والسعادة بالشيء الذي يُحبه،

---

[١] أرسطو طاليس ، الأخلاق ، ترجمة اسحق بن حنين ، تحقيق وشرح د. عبد الرحمن بدوي ، طبعة وكالة المطبوعات – الكويت ، ط١ ١٩٧٩م .

[٢] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٥٧ .

فمحب الفضائل يتلذذ بالأمور الفاضلة وهكذا بالنسبة لجميع الأمور، فالسعادة إذن : أفضل الأشياء وأجودها وألذها دون انفكاك عنها[١].

(ب) أما عن حد السعادة عند الفارابي : ففعل الفارابي كما فعل أرسطو، وذكر النظريات المختلفة في حقيقة السعادة ، ثم عرف السعادة نفس التعريف الذي ذكره أرسطو ، وقال إن السعادة هي (الخير على الإطلاق)، وكل ما ينفع في أن تبلغ به السعادة فهو أيضا خير، لا لأجل ذاته، لكن لأجل نفعه في السعادة ، وفي الوقت نفسه كل ما عاق عن السعادة بوجه عام فهو الشر على الإطلاق[٢].

وبعد ربط الفارابي بين الخير والسعادة كذلك كما فعل أرسطو، وجعل فعل الخير – وبالتالي الوصول للسعادة– قد يكون موجود في الإنسان بالطبع والفطرة، وقد يصل إليه بالإرادة، والأمر نفسه مع الشر، فقد يكون الشر الذي يحول دون الوصول للسعادة بالطبع أو بالإرادة .

وكان يقصد الفارابي من الخير والشر اللذان هما بالإرادة الجميل والقبيح اللذان يحدثان للإنسان ، فالخير الإرادي إنما يحدث للإنسان بوجه واحد من القوي الخمس للإنسان [٣]، وهي القوة الناطقة النظرية، وذلك إذا استعمل المبادئ والمعارف الأوَّل التي أعطاه العقل الفعَّال، ثم اشتاق لها بالقوة النزوعية، عرف وروي ما ينبغي عليه أن يعمل بآلالات القوة النزوعية

---

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٧٠ وما بعدها .

[٢] الفارابي ، السياسة المدنية ، تحقيق :فوزي متري نجار ، المطبعة الكاثوليكية بيروت – لبنان ، ط١ ١٩٦٤م .ص٧٢ وما بعدها .

[٣] القوة الناطقة النظرية – القوة الناطقة العملية – القوة الناطقة النزوعية – والقوة المتخيلة – والقوة الحساسة .

حتى ينال السعادة، وكانت القوتان المتخيلة والحساسة اللتان فيه مساعدتين للناطقة، مُعينتين لها في الأفعال التي ينال بها السعادة ، كان الذي يحدث حينئذ عن الإنسان خيراً كله، فبهذا الوجه وحده يحدث الخير الإرادي[١] ، لذلك عندما تكلم عن السعادة الدنياوية قال عنها إنها: العلم الذي ينال به أهل المدن السعادة، كل واحد بمقدار ما له من استعداد بالفطرة [٢].

ثم وضح الفارابي أن السعادة على أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، الفضائل الخلقية ، الصناعات العملية [٣] ولن يحصل الكمال النظري إلا بالعلم بهذه الأجناس الأربعة التي بها تحصل السعادة القصوى [٤].

وكذلك تكلم الفارابي كأرسطو عن النظريات المختلفة في السعادة ، وحكم عليها بأنها غير صحيح ، فلا يمكن أن تكون الغاية من الحياة البحث عن الأمر اللذيذ والنافع أو مثل الكرامة وأشباه ذلك .

ويرى الفارابي أنه في حال أدرك الإنسان السعادة على وجها الصحيح وعرفها فلم يجعلها غايته، ولم يتشوقها أو تشوقها تشوقاً ضعيفاً ، وجعل

---

[١] بعكس الشر الإرادي الذي يحدث بان المتخيلة والحساسة جميعاً يشعران بالسعادة ، لكن الناطقة لا تشعر بالسعادة في كل حال ، بل تشعر بالسعادة فقط إذا سعت نحو إدراكها ، انظر الفارابي ، السياسة المدنية ، ص٧٤ وما بعدها .

[٢] الفارابي ، تحصيل السعادة ، ص ٤٦ .

[٣] الفارابي ، تحصيل السعادة ، تقديم د. على بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال، لبنان– بيروت ، ط١ ١٩٩٥م ، ص ٢٥.

[٤] الفارابي ، تحصيل السعادة ، ص ٤٧ .

غايته في الحياة شيء آخر غير السعادة واستعمل سائر قواه في غير تلك الغاية ، كان الذي يصدر عنه شراً .[1]

تعقيـــب : من العرض السابق لحد السعادة عند أرسطو والفارابي يتضح كيف تأثر الفارابي بأرسطو في طرحه لفكرة السعادة ، فجعل كلاً منهما الغاية من السعادة هي الوصول للخير الأسمى، وفي الوقت نفسه رفض الفارابي كما رفض أرسطو النظريات المختلفة عن السعادة التي جعلت من اللذة أو الكرامة أو الغني أو غير ذلك معانٍ للسعادة ، وجعل السعادة أمر يصل إليه الإنسان بإرادته وفعله ، وأن السعادة يجب أن تكون الغاية المطلوبة لذاتها.

ثانياً: العلاقة بين السعادة والفضيلة

أ) إذا كانت السعادة هي الوصول إلى الخير الأسمى ، فالسعادة إذن كما يعتقد أرسطو هي الشيء الأفضل ، ولكن ما الذي يجب على الإنسان فعله ليصل إلى الشيء الأفضل لتحصل له السعادة ؟

نظر أرسطو إلى الفعل الإنساني ، فوجد أن النماء –النمو– أمر يحدث له ويحدث للحيوان والنبات كذلك ، فبحث عن الأمر الخاص بالإنسان الذي يميزه عنهما ، فترك أرسطو القوة الغاذية والنامية وكذلك القوة الحساسة لأنها مشتركة بين كل جنس الحيوان ، ثم وصل إلى الأمر الفعَّال وهو الجزء الناطق في الإنسان ، وهو أن الإنسان مفكر ، ووجد أن هذه القوة على نوعين ، فبحث عن التي منهما بالفعل لأنها الأحق بالكلام فيها والبحث عنها .

---

[1] الفارابي ، السياسة المدنية ص ٧٤ .

فوجد أرسطو أن فعل الإنسان إذا كان يمكن أن يكون وفق النطق – أي الفكر – أو لا ، فإنه يجب على الإنسان أن يختار أن يكون فعله وفق النطق ، ليكون كل فعل مصحوب بتميز نطقي فيكون عندها أفضل وأكمل، وإذن فالأفعال التي تجعل فعل الإنسان فعل فاضل كثيرة، والفعل نفسه قد يكون فاضل وقد لا يكون حسب فكر الإنسان عند فعله [١] .

ثم عمد أرسطو للاستدلال على أن الفعل الموافق للفضيلة هو سبب السعادة ، فوجد أنه لا يوجد فعل ثابت كثبات الأفعال الموافقة للفضيلة ، وهي تبدوا أكثر ثباتاً من الأفعال العلمية حتى، لأن في ممارستها يظل الإنسان سعيد وقت طويل من حياته ، وهذا هو السبب في أن النسيان لا يصحبها لأنها ثابتة و طويلة ، وفي نفس الوقت يكون الإنسان سعيداً لأنه يقوم بأفعال موافقة للفضيلة [٢].

وفي حالة قيام الإنسان بأفعال غير موافقة للفضيلة ، فإنها تُنقص من سعادته وتفسدها، لأن تلك الأفعال تأتي "بغموم " معها ، وتقف كعراقيل أمام الأفعال الأخرى الموافقة للفضيلة .[٣]

وبالتالي إذا وصل الإنسان لمعرفة الفعل الفاضل والقيام به بالفعل ، فإنه يصل إلى السعادة التي لا يمكن أن تزول أو تتغير، لأن من عرف السعادة لن يرتكب أبداً أفعال كريهة أو خبيثة وبالتالي لن يصبح شقياً أبداً.

---

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٦٧ وما بعدها .

[٢] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٧٦.

[٣] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٧٧ .

ومن هنا فلا يمكن أن يكون الطفل سعيداً على الحقيقة ، لأنه لا يقوم بالأعمال الفاضلة[١].

ب) أما عن الفارابي ، ففعل مثلما فعل أرسطو ، وربط بين الفضيلة والسعادة ، ووجد أن الأخلاق والوصول للحياة الفاضلة أمر يتأسس على المنطق ، لأن تأسيس أي فكر على المنطق هو الذي يوفر جودة هذا الفكر ومن ثم الوصول إلى فضيلة العقل النظري .

وبتالي فالعقل هو الذي يحكم على الفعل بأنه خير أو شر ، أما النفس فهي نزوع لأنها تحس وتتخيل ، وهي في ذلك تكون تبعاً لكل جنس الحيوان، ولكن ما يميز نفس الإنسان هو الاختيار الذي يقوم على الرؤية العقلية المنطقية ، فالاختيار إذا ليس اختياراً عشوائياً، ولكنه اختيار متوقف على أسباب من الفكر ، فكأنه اختيار واضطرار في الوقت نفسه لأنه محصور بأسباب فقط من المنطق والفكر.[٢]

ومن هنا اعتبر الفارابي أن السعادة الخلقية هي الفضيلة الجامعة التي تجمع كل الفاضل الأخرى، لأنها(رئيسة الصناعات، فالفضيلة الفكرية لا يمكن إلا أن تكون تابعة للفضيلة النظرية ، وكذلك فإن الفضيلة الفكرية لا تختلف ولا تنفصل عن الفضيلة الخلقية ، وعلى ذلك تكون الفضائل كلها متماسكة).[٣]

---

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٧٤ .

[٢] الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٣٤ وما بعدها .

[٣] الفارابي ، تحصل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين ، دار الأندلس ، ط٣ ،١٩٨٣م ص ٧٢ .

ولـذلك قـال الفـارابي (السـعادة هـي غايـة شـأنها أن تُنـال بالأفعـال الفاضلة)[١].

و أخيراً قرر الفارابي أنه على قدر ما يُحصِّل الإنسان من الفضائل ، تكون رتبته في الوجود، وتكون سعادته القصوى [٢].

تعقيـــب : مما سبق يتبين أن الفارابي وأرسطو اتفقا جميعاً على أن تحصيل السعادة لا يتم إلا عن طريق الفضيلة ، ولا يصل الإنسان إلى الفضيلة إلا إذا كان فعله هذا موافقاً للفكر والعقل والمنطق ، ولن يحدث ذلك إلا بإرادة الإنسان واختياره .

وإذا وصل الإنسان إلى الفعل الخلقي الموافق للنطق والفكر فعندها فقط يحصل على السعادة التي لن تتحول إلى شقاء أبداً، فمن وصل إلى السعادة كيف له أن يتركها إلى الشقاء !

ثالثاً : هل السعادة هي الغاية المطلوبة لذاتها ؟

(أ) أرسطو : فرق أرسطو بين الغايات المختلفة وراء الفعل الإنساني، فالغاية المقصودة من فعل قد تختلف عن الغاية المقصودة من فعل آخر، ولكنها يجب أن ترجع في النهاية إلى الخير، فالخير هو الذي ينبغي أن يكون الغاية الأخيرة من كل الأفعال ، حتى ولو كانت هناك غايات كثيرة من الأفعال في الظاهر ، لكن الخير هو الغاية الكاملة ، التي تُفعل من أجل ذاتها.

---

[١] الفارابي ، فصول منتزعة ، ص ٨٢.

[٢] الفارابي ، تحصيل السعادة ، ص ٨١ .

وأولي ما يجب أن يكون غاية للأشياء هي السعادة ، وذلك لأن السعادة هي التي تؤثر بنفسها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لغيرها، بخلاف اللذات الأخرى –كالكرامة واللذة– فقد نقصد بها غيرها وهو في الغالب الوصول للسعادة، بخلاف السعادة فلا يفعلها أحد من أجل شيء آخر غيرها، فالخير الأسمى مكتفٍ بنفسه والسعادة مكتفية بنفسها. [١] بخلاف الفضائل الأخرى .

(ب) الفارابي : يعتقد الفارابي كما كان يعتقد أرسطو (أن السعادة هي الخير الأسمى أو الخير على الإطلاق ، وهي الغاية التي ما بعدها غاية ، وهي التي تُطلب لذاتها، ولا تطلب في وقت من الأوقات لغيرها)[٢]، وليس بعدها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها .

أما عن الغايات الأخرى فيرى الفارابي أن كل ما يمكن أن يصل بالإنسان إلى السعادة يطلق عليه خير كذلك ، ولكنه ليس خير على الإطلاق ، وإنما هو خير لأجل أنه يوصل للسعادة[٣] فإذا كانت الأخلاق تبحث في سلوك الفرد الذي يؤدي إلى اكتساب الفضائل ، فذلك لأنه يصل إلى السعادة، والأمر نفسه مع السياسة ، فهي تريد أن تصل بالمجتمع في

---

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٦٥ وما بعدها .

[٢] الفارابي ، رسالة التنبيه على سبيل السعادة ، تحقيق : سحبان خليفان ، الجامعة الأردنية –عمان ، ط١ ، ص١٥ ، وانظر أيضا الفارابي ، فصول منتزعة ، ص٨٠، وانظر أيضا الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق ألبير نصير نادر ، دار المشرق ، المطبعة الكاثوليكية – بيروت ، ط٢ ص١٠٦ ، وانظر أيضا الفارابي، فصول منتزعة ، ص ٩٦.

[٣] الفارابي ، السياسة المدنية ، ص١٩٤ .

النهاية إلى تحصيل السعادة، فالغاية إذن من الأخلاق والسياسة هو بلوغ السعادة للأفراد والمجموع[١] والأمر نفسه مع جميع الفضائل.

تعقيب : ومما سبق من عرض يتبين أن الفارابي يتفق تمام الاتفاق مع أرسطو في أن رؤيته للسعادة هي الخير الأسمى ، وأنها هي الغاية الوحيدة التي تُطلب لذاتها ولا تُطلب في وقت من الأوقات لغيرها ، وفي الوقت نفسه كل الفضائل الأخرى التي قد تُطلب فإنها في الحقيقة تطلب ليصل الإنسان من ورائها إلى السعادة والخير الأسمى .

رابعاً : هل السعادة هي أمر يناله الإنسان بالفطرة أو بالتعليم ؟

أ) أرسطو : عندما بحث أرسطو في أمر السعادة ، بحث هل هي أمر فطري أو أمر يتعلمه الإنسان ؟ أو أنها تأتي من الله مباشرة دون بحث، أو تأتي أتفاقاً ومصادفةً ؟

ولكن ما وجده أرسطو بعد البحث أنها تكون بالفضيلة والعلم فهي إذن بالاكتساب ، لأنها من الأمور التي في غاية الشرف والكمال والجلال، فليست متاح للجميع ، ولكن يحصل عليها الإنسان بالتعليم ، والعناية بالأمر الموصل للفضيلة .

---

[١] مجموعة من المؤلفين ، دراسات حول الفارابي ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، صفاقس ١٩٩٥م ، ص٢٢٣ .

وبالتالي لا تكون الفضيلة ومن ثم السعادة بالبخت أو بالاتفاق، لأنها عندما لا تكون على هذه الحالة تكون على أفضل ما يكون ، فينبغي لنا أن لا نترك أجّل الأمور وأشرفها للبخت أو الاتفاق[١] .

ب) الفارابي: يرى إنه إذا كان الهدف من وجود الإنسان هو أن يبلغ السعادة القصوى، فيجب عليه أن يعلم أولاً ما هي السعادة لكي يجعلها غايته ، ويضعها نصب عينه ليتمكن من الوصول إليها .

ولأن فطر الناس مختلفة ، فليس في استطاعة كل واحد من البشر أن يعلم ما هي السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعملها لكى يصل إلى الخير الأسمى، بل قد يحتاج إلى مُعلم ومرشد ، فالبعض يحتاج إلى إرشاد يسير أو كبير، مما يدل أن الوصل للسعادة يكون بالبحث والاجتهاد.

وحتى إذا علمها الإنسان ، فليس هناك ما قد يجبره على أن يعمل ما يوصله إلى السعادة دون باعث أو دافع من الخارج ، فليس في قوة الإنسان بعد أن يرشد غيره إلى سبيل السعادة، أن يحمل غيره على فعل الأشياء التي توصله للخير الأسمى [٢] فالسعادة لا تتم إلا بإرادة الإنسان واختياره الحر مطلقاً.

ويظهر ذلك بوضوح عند الفارابي عندما تكلم عن العقل الفعَّال، والثلاثة أمور التي يعطيها للإنسان ، فكان الثالث منهم هو الإرادة والاختيار؛ لأنهما– الإرادة والاختيار– يميزان الإنسان عن سائر الموجودات الأخرى ،

---

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٧٣ وما بعدها .

[٢] الفارابي ، السياسة المدنية ، تحقيق فوزى متري نجار ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت – لبنان، ط١ ١٩٦٤م ، ص٧٨ وما بعدها .

وبهما يمكن للإنسان أن يفعل الفعل المحمود والمذموم والجميل والقبيح ؛ ولأجل هذا يكون الثواب والعقاب.

وإذا حصل هذان الأمران في الإنسان فيقدر عندها أن يسعى بهما إلى السعادة أو لا يسعى ، وبهما يقدر أن يفعل الشر أو أن لا يفعل [١] ، فلا يمكن أن يصل الإنسان إلى السعادة إلا بإرادته واختياره .

تعقيب : ومما سبق يتضح كيف يتفق الفارابي مع أرسطو في أن الوصول للسعادة أمر لا يتم بطريقة تلقائية أو فطرية في الإنسان ، فالإنسان يجب عليه أن يبحث عن السعادة بإرادته واختياره، ويبحث عن الطرق الموصولة إليها ، ويجب أن يكون عنده من الدوافع الداخلية والخارجية التي تدفعه ليحصل تلك السعادة ، لأنها لا تأتي بالاتفاق ولا المصادفة ، وإنما هي أمر يحصله الإنسان عن طريق الفضيلة، حتى ولو تعلم الإنسان الطريق الموصل إلى السعادة فلا يكفي إلا أن يعمل بنفسه للوصول إليها .

خامساً : ما قد يؤثر على السعادة

أ) يعتقد أرسطو أن هناك بعض الأشياء التي إذا حدثت للإنسان قد تكدَّر صفو سعادته ، مثل الحسب أو الجمال أو الأولاد وغيرهم ، بمعنى أنه مثلاً لا يمكن أن يكون سعيداً من كان في غاية القُبح ، أو مَنْ لم يكن جيد الحسب والنسب ، وكذلك من كان وحيداً ولا ولد له ، وعلى الجانب الآخر يكون أقل سعادة من كان له أولاد ولكنهم أولاد أشرار أو أصدقاء أشرار ، أو كانوا أخيار ثم ماتوا وهكذا ، فكل هذه الأمور تقلل من سعادة الإنسان وتعكر من صفوها.

---

[١] الفارابي ، السياسة المدنية ، ص ٧٢ .

ومن هنا وجد أرسطو أن السعيد يحتاج إلى مدد من الخارج في بعض الأحيان لتحصل له سعادة كاملة ؛ ولذلك رأى أن السعادة إلى حد ما مرتبطة بالبخت و الحظ السعيد ؛لأن هذه الأمور خارجة عن إرادته واختياره [١] ، فصاحب الحظ السعيد هو من كان فعله موافق للفضيلة في المقام الأول، وفي الوقت نفسه لم يحدث له أمر خارجي يكدر صفو تلك السعادة، فدور الإنسان هو الوصول للسعادة القصوى وذلك بإرادته واختياره ، لكن ما قد يحدث له بعد ذلك من أمور قد تقلل من تلك السعادة ليس بإرادته وإنما يرجع إلى بخته وحظه .

ب) أما عن الفارابي فهو يؤمن كذلك بأن السعادة قد تزيد وتنقص، وقد يحدث للإنسان أيضا ما يكدر صفو سعادته .

فالفضائل هي مفاتيح السعادة ، والعلم بالمعقولات الأولي هو الذي يُحدد مقدار السعادة، فيجب إذن على الإنسان أن يستكمل سعادته عن طريق العلم بتلك المعقولات[٢]، وبالتالي عدم معرفة المعقولات الأولي يجعل من سعادة الإنسان سعادة ناقصة ، وإذا علمها زادت سعادته لأن أفعاله عندها تكون موافقة للفضيلة .

وهذه المعقولات الأولي على أربعة أجناس: الفضائل النظرية ، الفضائل الفكرية ، الفضائل الخلقية ، وأخيراً الصناعات العملية [٣]، ومن هنا تكون

---

[١]أرسطو طاليس ، الأخلاق ، ص ٧٢ وما بعدها .

[٢] الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٤ ، ص ٦٠ .

[٣] الفارابي ، تحصيل السعادة ، ص ٤٩ .

تلك الأفعال التي تساعد على بلوغ السعادة تسمي الأفعال الجميلة ، لأنها تصدر عن الخيرات لا لأجل ذاتها ولكن لأجل تحقيق السعادة .

أما عن الأفعال التي تعوق تحقيق السعادة أو "الأفعال الشريرة" كما أطلق عليها الفارابي ، هي النقائص والخصائص و الرذائل والخسائس[١] وهي الأفعال المرتبطة بالمادة بعيداً عن المعقولات الأولي ، فيجب أن يتحرر الإنسان من هذه الأفعال لتحصل له السعادة الكاملة .

تعقيـــب : مما سبق يتضح أن أرسطو وكذلك الفارابي وجدا أن السعادة قد تزيد وتنقص ، ولكن كلاٍ منهما نظر إلى الأمر بطريقة مختلفة ، فأرسطو نظر إلى العوامل الخارجية التي قد تقلل من سعادة الإنسان بعد الوصول إليها عن طريق معرفة الخير الأسمى والأفعال الفاضلة ، فبعدما وصل إليها تكدرت تلك السعادة بسبب عوامل خارجية ليس للإنسان دخل بها ، فالأمر بالنسبة للإنسان في هذه المرحلة يرجع إلى بخته وحظه، وجميعها أمور خارجة عن قدرة الإنسان وسيطرته.

ولا يتعارض ذلك مع ما سبق – رابعاً – من أن السعادة تحصل باجتهاد الإنسان وسعيه للخير الأسمى ، لأن المقصود أن السعادة إنما تحصل بإرادة الإنسان واجتهاده، ولكن ما قد يؤثر عليها أمر خارج عن إرادته ويعتمد على حظه وبخته .

لكن الفارابي نظر إلى الأمور التي تعوق الإنسان عن الوصول إلى السعادة الكاملة بنظرة مختلفة إلى حد ما، حيث إن ما وصل إليه في الحقيقة هي سعادة ناقصة نتيجة تقصير منه في العلم بالمعقولات الأولي.

---

[١] الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٢ وما بعدها .

سادساً : هل المقصود بالسعادة هي السعادة الدنياوية فقط؟

أ) أرسطو : بعدما ربط أرسطو بين السعادة والفضيلة، بحث هل المقصود بالسعادة في كل ما سبق السعادة الحاضرة ، أو السعادة فيما بعد الموت ؟

فهل يمكن أن نصف إنسان ما بأنه سعيد مادام حياً ، أو علينا أن ننتظر حتى الموت لنحكم عليه بأنه كان سعيد في حياته؟

بناء على جميع ما سبق يمكن القول إن السعادة تقوم على نوع من الفعل عند أرسطو ، أعني الفعل الموافق للفضيلة ، ومن هنا وتبعاً لما سبق من فكرة أرسطو عن السعادة ، وعن منغصات السعادة، فإن الإنسان قد يعيش حياته كلها أفعاله موافقة للفعل الفاضل ، ولكن قد تحدث بعض العوامل الخارجية التي تنغص عليه حياته ، كبلاء يصيب مثلاً أطفاله وذريته أو غير ذلك ، فتتحول سعادته تلك إلى حال أخري بعدما كان ملتزماً طوال حياته بالفعل الفاضل، والبعض الآخر قد لا تحدث لهم تلك البلاءات فيظلون في سعادة متصلة، وهذا ظلم وغير مقبول ، فيجب أن تكون هناك حياة أخري يأخذ فيها كل ذي حق حقه .

وعلى الجانب الآخر من الباطل أن يشارك الميت في كل هذه التقلبات التي تحدث للأحياء حتى بعد موته، بمعنى أن يشعر ويحس بما يحدث لهم، وأن يكون في لحظة ما سعيداً ويصبح في أخرى شقياً .

حتى لو بلغ الأموات تأثير من ذلك فلا يكون إلا تأثير ضعيف ، يمكن أغفاله ولا يتحول بسببه من حال السعادة إلى حال الشقاء.

و من هنا ولكي نحكم على أحد أنه كان سعيداً أو شقياً في الدنيا علينا أن ننتظر إلى لحظة النهاية ، وعندها نقرر أن إنساناً ما كان سعيداً في حياته في الزمان السابق أو لا.

وحتى (لو اعترض علينا أحد بأنه كيف لنا أن ننتظر إلى لحظة النهاية لنحكم على أحد بأنه سعيداً أو شقياً ، وأن يظل حكمنا متوقفاً على حظ هذا الإنسان وبخته ، أو أن نتابعه طوال عمره لنحكم عليه ، بأن نقول له إن الحظ والبخت ما هي إلا عوامل مساعدة ، و السبب الحقيقي في السعادة هو الفعل الموافق للفضيلة، بينما الفعل المضاد لها هو السبب في الحالة المضادة ، والفعل الموافق للفضيلة هو فعل يكتسبه الإنسان بكامل إرادته وقدرته ، ولا يعتمد بشكل كامل على الحظ والبخت) [١] فمن كان على حال معينة طوال حياته ستكون نهايته حتما على نفس تلك الحال .

هذا بالنسبة للحياة الدنياوية ، وإذا كان الإنسان له نوعان من الكمالات، أول وأخير ، فإذا كان الأول يحصل للإنسان في هذه الحياة ، فإن الأخير إنما يحصل له في الحياة الأخيرة ، بشرط أن يتقدم قبلها الكمال الأول في الحياة الدنيا ، والكمال الأول كما يتضح مما سبق مرتبط بالفضيلة، فيجب أن يعرف الإنسان الفضائل وأن يفعلها لأن الفضيلة علم وعمل، وإذا حصل للإنسان الكمال الأول في الدنيا فيحصل له حتما الكمال الأخير في الحياة الأخرى ، وهو الذي يستحق أن يطلق عليه السعادة القصوى ، وهو الخير على الإطلاق [٢]، فالسعادة إذن دنياوية وأخروية.

---

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ص٧٤ وما بعدها .

[٢] الفارابي نقلا عن أسطو، فصول منتزعة ، ص ٤٥ وما بعدها .

ب) الفارابي : ميَّز الفارابي بين السعادة الدنياوية والسعادة الأخروية تميزاً واضحاً، وجعل السعادة الأخروية هي السعادة القصوى والسعادة على الحقيقة، وفي الوقت نفسه وتبعاً لذلك تكون سعادة الدنيا قليلة وناقصة.

ولكن النفوس الخيرّة العارفة بالمبدأ الأول– الله سبحانه وتعالى– (كلما علت درجتها في هذه الحياة، كلما زادت وعلت مكانتها في الحياة الأخرة بعد الموت وكلما زادت سعادتها) [1].

ومن أسباب بلوغ السعادة الدنياوية نزول الشرور عن المدن الفاسدة، وأن تحصل لأهلها جميع الخيرات، وذلك بأن يعرف كل واحد من أفرادها مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة ، ثم بعد ذلك الأفعال التي إذا فعلت نيل بها السعادة ، ولا يقتصر الأمر على أن تعلم تلك الأشياء دون أن تعمل بها ، فالأمر كما سبق يعتمد على العمل ولا يتم ذلك إلا بإرادة الإنسان واختياره.

وقد يحدث ويعرض لأهل المدينة نوع من اليسار أو اللعب فيظنوا أنهم هم السعداء والفائزون وأنهم أفضل من سائر أهل المدن ، وهذه ليست السعادة الحقيقية .

أما أهل المدن الفاسقة فهم الذين عرفوا المبادئ العليا وتخيلوا السعادة وأرشدوا الناس إليها ، غير إنهم لم يعملوا بما علموا ، فالعلم بأسباب السعادة ليس كافياً.

---

[1] عثمان أمين ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٥ م ، ص ٥٣ .

وأهل المدن الضالة هم الذين علموا أمور عن السعادة غير حقيقية ، وبتالي فما يقومون به من أعمال لن ينالوا بها شيئاً من السعادة الحقيقية[١] في الدنيا.

ويعتقد الفارابي أن السعادة الحقة هي السعادة الأخروية ، ولكنها تبدأ من الدنيا وفي العالم الأرضي ، فعلى الإنسان أن يتشبه بالإله بقدر الطاقة الإنسانية، بعدما يتخلص من المادة ، فهي سعادة تقوم على الحكمة، بعكس السعادة الدنياوية الأرضية التي تقوم على اللذات الحسية والعلم بالمبادئ الأولى، وتلك السعادة لا يمكن كذلك أن تحصل للإنسان إلا إذا كان يعيش في مجتمع فاضل .

لأن حسب نصيب أهل كل مدينة في الدنيا يكون نصيبهم منها في الآخرة، فالغاية من الأخلاق والسعادة الفردية هي بلوغ السعادة لمجموع الأفراد ، فالسعادة لها طابع اجتماعي .

ولذلك عندما تكلم الفارابي عن المدينة الفاضلة ، قال (هي التي يعرف أهلها السعادة القصوى والكمال الأسمى ، وهي المدينة التي طبقت أجناس العلم الأربعة)[٢] بعد معرفتهم بها نظرياً ، فعلِمت تلك المدن العلوم وعملَت بها ، فهو مجتمع يستمد أتباعه معارفهم من الدين [٣]، وفي الوقت نفسه أكد الفارابي على أهمية أن يستعد الإنسان لما بعد الموت، ونبه على أهمية أن

---

[١] الفارابي ، السياسة المدنية ، ص ٩٨ و ١٠٣ وما بعدها .

[٢] العلوم النظرية – الفضائل الفكرية – الفضائل الأخلاقية – العلوم والصناعات العملية .

[٣] محمد عابد الجابري ، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثتنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي ١٩٩٣م– ط٦ ، ص ١٠٦ .

يستكثر الإنسان مما يزيد سعادته بعد موته ، ورأى – كأرسطو – أن من حصلت له السعادة في الحياة الأولي ، فلن تفارقه في الحياة الأخرى [١]، ومن هنا فلا يجب على الإنسان أن يخاف الموت ولا أن يحزن على موته ، و في الوقت نفسه لا يستعجل الموت بل عليه أن يعمل على أن يستكثر من الأفعال الفاضلة التي تحقق له السعادة في الدنيا، لأنها ما ستنفعه في حياته الأخرى [٢].

تعقيب : اتفق أسطو والفارابي على أن السعادة لا تكون في الدنيا فقط ، ولكن السعادة في الحياة الدنيا والحياة الأخرى ، وكل ما يجب على الإنسان فعله ليحصل على السعادة الأخروية أن يتمسك ويستكثر من الأفعال الفاضلة في الدنيا لأنها ستكون الموصول إلى السعادة الكاملة في الأخرة ، خاصة وأن السعادة الدنيا قد يحدث لها ما يُعكر صفوها، الأمر الذي لا يمكن أن يحدث في الحياة الأخرة .

سابعاً : السعادة القصوى

أ) أرسطو : لا يختلف في رأيه عن العرض السابق لفكرة السعادة ، فكل ما سبق هو نظريته عن السعادة والخير الأقصى ومن ثم الوصول للسعادة القصوى، حيث جعل من وجود الغاية في حياة الإنسان الأهمية الكبرى حيث تتجه إليها جميع أفعاله ، وهذه الغاية أهم وأكبر من أن تكون في الحسب أو اللذة أو الجاه والمجد، ولا تكون كذلك في الغنى ولا الصحة .

---

[١] الفارابي ، فصول منتزعة ص ٨٤ .

[٢] الفارابي ، فصول منتزعة ص ٨٤ .

وفي الوقت نفسه أكد على الأمور التي خارج قدرة الإنسان وقد تنغص عليه الوصول لتلك الغاية، وإن كانت جميعها عوامل خارجية إلا إنها تؤثر كذلك على تلك الغاية بشكل أو بآخر .

وأكد أرسطو كذلك على أن الوصول لتلك الغاية هو أمر نابع من إرادة الإنسان الحرة ، فالبحث عن السعادة أمر اختياري ، ليس موجود عند كل إنسان ولا مدرك بالنسبة له سبيل الوصول للسعادة، وأخيراً يصل الإنسان إلى السعادة القصوى عن طريق معرفة الفعل الفاضل وممارسته، فلا سعادة دون حياة فاضلة.

وهذه خلاصة فكرة السعادة القصوى عند أرسطو من خلال العرض السابق لأفكاره عن السعادة والخير الأقصى .

وأخيراً يعتقد أرسطو أن (مَنْ وصل إلى السعادة الحقة ، لا يمكن أن يصبح شقياً وإن لم يبلغ السعادة التامة، وفي نفس الوقت لن يكون السعيد خائفاً من زوال تلك السعادة لأنه لن يتزعزع عنها بسهولة، وإن أصابته مصائب عديدة وأليمة لن يستطيع كذلك أن يستعيد سعادته إلا بعد مرور وقت طويل). [١]

وعندما تكلم أرسطو عن الأشياء الأحق بالمدح ، فوجد أن كل ممدوح إنما يكون ممدوح بكيف ما أو بالإضافة إلى شيء ما ، والأشياء التي في غاية الفضل ليس لها مديح ، لأنها أجَّل وأفضل من أن تُمدح ، والسعادة

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ٧٦ وما بعدها .

من ضمن تلك الأشياء، وكذلك الله ، لأن سائر الأشياء الفاضلة تنسب إلى الله [١].

فمعرفة الأشياء الفاضلة إذن ترجع في النهاية إلى معرفة الله – سبحانه وتعالى – الذي تنسب إليه جميع تلك الأشياء، ومن هنا ربط أرسطو بين الفضيلة ومعرفة الله ومن ثم الوصول للسعادة القصوى.

ب) أما عن الفارابي :

عندما بدأ الفارابي الحديث عن السعادة القصوى أو الكمال الأقصى ، بيَّن إنه ليس كل إنسان معداً بالفطرة لقبول المعقولات الأولى التي بعد معرفتها يصل الإنسان إلى السعادة، ولكن مَنْ كانت فطرته مُعَدة لقبول تلك المعارف ، فهو من أصحاب الفطرة السليمة ، وهؤلاء دون غيرهم يمكنهم أن ينالوا السعادة . [٢]

وارتبطت السعادة بالفضيلة عند الفارابي كما هي عند أرسطو ، فالسعادة في أحد تعريفاتها عند الفارابي هي الخير على الإطلاق ، والخير عنده (كل ما ينفع في أن تبلغ به السعادة وتنال به فهو خير أيضاً ، خير لا لأجل ذاته ولكن لأجل نفعه في السعادة ، وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق)[٣].

وفرق الفارابي بين السعادة التي تحصل لأهل المدن الفاضلة والسعادة الأخروية ، فالسعادة التي تحصل لأهل المدن الفاضلة تكون بمعرفة مبادئ

---

[١] أرسطو ، الأخلاق ، ص ٧٩ .

[٢] الفارابي . السياسة المدنية ، ص ٧٥ .

[٣] الفارابي ، السياسة المدنية ، ص ٧٩ .

الموجودات ، والتي قد يعقلها الإنسان بالفعل ويتصورها، وغالب يحصل لهم العلم بتلك المعقولات والعالم بتلك السعادة متصورة هم الحكماء[١].

فربط الفارابي بين الجانب النظري والجانب العملي ، فبلوغ مرتبة الكمال لا يكون بالعلم والمعرفة فقط ، وإنما يكون كذلك بالعمل والممارسة كما هو الأمر عند أرسطو .

وبعدما قسم الفارابي السعادة إلى نوعين، نوع هو خير على الإطلاق، وخير هو وسيلة لتحقيق النوع الأول، والنوع الثاني هو الذي يكون بالطبع وبالإرادة .

ومن هنا حرص الفارابي على تحديد ما يجب على المرء في سياسته لنفسه حتى تتحقق له السعادة الإرادية:

١) ينبغي على الإنسان أن ينظر في أحواله الخاصة ، فيميز صحيحها من فاسدها ، ويعمل على أن يكون كل حال من أحواله يعود عليه بالصلاح.

٢) ينبغي على المرء ألا يخل بدينه ومرؤته ولا بعرضه ، فإنه في كل وجه تكون فيه منفعة يحسن على المرء أن يتعرض له ، فقد تكون في أمر ما منفعته ولكنها قد تخل بدينه أو مرؤته .

٣) ينبغي على المرء اكتساب المال على الوجه الذي يخرجه من الحاجة.

---

[١] الفارابي ، السياسة المدنية ، ص ٨٤ ، ٨٦ .

٤) ينبغي على المرء أن يبذل المال بسخاء ، بمعنى أن ينفقه فيما ينبغي وحيث ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال اللائق .

٥) ينبغي على المرء أن يجتهد في إحراز الجاه لنفسه ، ولا يكسب الجاه بالمال ضرورة .

٦) ينبغي على المرء أن يستجلب اللذات والشهوات كلها إلى نفسه بجاهه لا بماله ما أمكنه ، لأن من استجلب اللذات بماله دون جاهه لا يصل إلى لذته ، والمقصود باللذات والشهوات هنا التي لا تضر بالفرد ولا المجتمع وغير محرمة شرعاً .[١]

وهذا النوع الذي يحدث بالإرادة لابد فيه من شروط ، منها معرفة السعادة عن طريق المبادئ التي يعطيها العقل الفعال– المبادئ الأولي– والنزوع إليها والاشتياق ومن ثم السعي لتحقيقها، فالمعرفة تلعب دوراً مهماً في حدوث الخير والشر ومن ثم السعادة الإرادية، فالإنسان يصير إلى السعادة القصوى بإرادته واختياره ، وكذلك الشقاء الأخروي يصير إليه بإرادته واختياره .

وفي الوقت نفسه ربط الفارابي بين المعرفة والحكمة ، فالحكمة هي العلم بالأسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات .

وإذن يكون موضوع الحكمة والخير واحد والهدف منهما واحد، وهو الوصول للسعادة القصوى.

---

[١] الفارابي ، رسالة في السياسة ، نقلا عن لويس شيخون ، مقالات فلسفية لكبار فلاسفة العرب مسلمين ونصارى ، دار العرب البستاني ، ط٣ ، ١٩٨٥، ص ٤١ وما بعدها، وانظر ١٨ وما بعدها .

و(هذا الواحد الذي تستفيد منه جميع الأشياء وجودها هو السبب الأول، الذي لا يمكن أن يتوهم كمال أزيد من كماله ، فضلاً عن أن يوجد)[١].

وعندما تكلم الفارابي عن الأشياء التي ينبغي أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة كان أولها معرفة السبب الأول- الله سبحانه وتعالى- وجميع ما يوصف به [٢].

و من هنا ربط الفارابي بين السعادة وبين المصدر الأول، السبب في جميع أنحاء الوجود والكمال، وهذا الأول هو موضوع الحكمة الأقصى، والخير الأسمى ومن ثم السعادة القصوى.

تعقيب : مما سبق من عرض السعادة القصوى عند أرسطو وعند الفارابي، تبين أنهما متفقان في أن السعادة القصوى تتم بالعلم والعمل، ولا يكفي أن يعلم الإنسان.

والوصول إلى السعادة عندهما أمر اختياري يتم بإرادة الإنسان، وإذا كان الناس متفاوتين في تحقيق الفضائل، فكذلك هم متفاوتون في الوصل للسعادة بقدر درجة كلاً منهما في الفضيلة، وإذا حصَّل الإنسان السعادة ، فعليه أن يعمل كذلك ليحصل على السعادة القصوى، ولن تحصل له السعادة القصوى ولن يصل إليها إلا بعد معرفة السبب الأول كما يعتقد أرسطو ومن بعده الفارابي.

فمعرفة الله سبحانه وتعالى، والتشبه به بقدر طاقة الإنسان هو السبب الرئيس للوصول للسعادة في الدنيا، ومن ثم السعادة القصوى في الحياة

---

[١] الفارابي ، فصول منتزعة ، ص ٥٣ .

[٢] الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٤ .

الأخرى، مع الوضع في الاعتبار أن من حصلت له تلك السعادة في الدنيا فلن تزول عنه في الحياة الأخرى، ولذلك يجب على الإنسان أن يعمل بقدر طاقته في الدنيا ليحصل على تلك السعادة ليأمن على حياته الأخرى .

وعلى الجانب الآخر وعند النظر إلى نظرية السعادة عند الفارابي ، فالحقيقة إنها تكاد تتطابق تمام التطابق مع ما كتبه أرسطو في كتابه " الأخلاق النيقوماخية" فالفارابي لم يزد في هذه النظرية عن نقل ما كتبه أرسطو ، أو إضفاء مزيد من الشرح عليه ، واختصاره في بعض الأحيان ، وهو نفسه ما أكد عليه د.عبد الرحمن بدوي في مقدمة شرحه لكتاب الأخلاق لأرسطو، وجد أن ما يقرب من الثمانين بالمائة مما قاله أرسطو موجود في رسالة "التنبيه إلى سبيل السعادة " للفارابي [١].

[١] د. عبد الرحمن بدوي، مقدمة كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ص ٧٦ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد ،،،

فأحمد الله – تعالى– وأشكره على أن وفقني إلى هذا البحث وأعانني على إتمامه، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصة لوجه الكريم .

وأن يحوز –هذا البحث– على استحسان وقبول كل من قرأه أو أطلع عليه ، وفي النهاية وقد بلغ البحث غايته ، فلابد لي من وقفة أخيرة استجمع فيها أبرز النتائج التي انتهيت إليها من خلال البحث، وقد أسفر البحث عن الآتي :

١) تعد فكرة السعادة من أهم الموضوعات التي شغلت الفكر الفلسفي قديماً وحديثاً، فقلما يوجد فيلسوف لم يبحث عنها أو يتطرق إليها في ثنايا بحثه الفلسفي .

٢) غالباً ما يكون البحث عن السعادة هو الهدف من وراء أي بحث فلسفي ، فهي الغرض الأسمى لجميع الناس باختلاف أفكارهم ومذاهبهم .

٣) اعتقد ابن سينا إن الإنسان مكون من روح وجسد، ومن هنا رفض ابن سينا أن تكون أنواع اللذات الحسية المختلفة سبباً في سعادة الإنسان.

٤) ربط ابن سينا بين السعادة والكمال ، وجعل النفس – التي تُمثل حقيقة الإنسان– هي الأقرب للبحث عن الكمال ومن ثَم الوصول للسعادة.

٥) لم يجعل ابن سينا كل النفوس سواء في إمكانية الوصول للسعادة ، ولكنه رأي أنه كلما كانت النفس أكثر نقاءاً ، كانت أقرب في الوصول إلى الكمال والخير، ومن ثَم تحصل لها السعادة الكاملة التي هي غاية النفوس البشرية .

٦) ولن يتمكن من الوصول إلى تلك السعادة الكاملة التي هي غاية النفوس البشرية ، والتي هي الخير على الحقيقة مَنْ لم يعرف الله سبحانه وتعالى .

٧) بحث كذلك ابن الطفيل عن أفعال الإنسان والأغراض التي يتجه إليها، فوجد أن الأمر الثالث من تلك الأعمال هو العمل الذي يتشبه به الإنسان بالموجود الواجب الوجود .

وعلى الجانب الآخر بيّن أن الأعمال التي يتشبه بها الإنسان بالحيوان غير الناطق لا تحقق الاتصال بالموجود الواجب الوجود ، بل إنها في الحقيقة صارفة عنها وعائق دون تحقيق هذا الاتصال .

٨) يجب على الإنسان كما يعتقد ابن الطفيل أن يداوم على طهارة النفس وإزالة الدنس، مع إلزام النفس بملازمة التفكير في الموجود الواجب الوجود، مع الانقطاع بالكلية عن التفكير في أي شيء سواه، وعندها يتحقق التشبه الثالث والاستغراق التام في الموجود واجب الوجود .

٩) إذا وصلت نفس الإنسان إلى الاستغراق التام في الموجود واجب الوجود تحصل له عندها السعادة القصوى ، فيعيش في بهجة وسرور، وهذه هي السعادة الحقيقية.

ومن فقد هذه اللذة وفقد القدرة على الاتصال بالموجود واجب الوجود على الدوام؛ فهو في غاية الشقاء والألم.

١٠) بدأ ابن رشد كابن سينا وابن الطفيل بالنظر في النفس الإنسانية لمعرفة ما يصل بها إلى السعادة ، فوجد أنما يصل بالإنسان إلى السعادة هو تحصيل العلم ، وتحصيل كل فضيلة دعت إليها الشريعة وترك الرذائل التي نهت عنها، فبمقدار ما يحصل للنفس من علم بهذه الأمور بمقدار ما تكون سعادتها .

١١) رأى ابن رشد أن السعادة نوعان ، سعادة دنياوية وأخروية ، والسعادة الدنياوية تكون في كمال النفس بقسميها النظري والعملي – أي في تحقيق الفضيلة– فإذا استطاعت كل قوة من قوى النفس المختلفة تحقيق غايتها على الوجه الأكمل تحققت سعادتها الدنياوية .

١٢) جمع ابن رشد بين السعادة في الدنيا والسعادة في الحياة الأخرى ، فوجد أنه كما تكون السعادة في الدنيا جسمانية ، فإنها تكون كذلك في الأخرة ، ولكن الوجود الجسماني في الحياة الأخرة مخالفاً للوجود الجسماني في الدنيا ، لكون الأجسام هنا بالية وتلك باقية .

١٣) البحث عن السعادة عند الفارابي كان هو الأساس لكل ما جاء به من أفكار، فالإنسان خُلق ليصل إلى السعادة سواء في هذه الحياة أو في الحياة الأخرى.

١٤) تأثر الفارابي بأرسطو في طرحه لفكرة السعادة ، لدرجة التطابق في كامل النظرية، فجعل الفارابي كما جعل أرسطو من قبله الغاية من السعادة هي الوصول للخير الأسمى.

١٥) اتفق الفارابي مع أستاذه أرسطو على أن السعادة هي الخير الأسمى ، وأنها الغاية الوحيدة التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لغيرها .

١٦) رفض أرسطو ثم رفض الفارابي النظريات المختلفة التي قيلت عن السعادة ، والتي جعلت من اللذة أو الكرامة أو الغني أو غيرهم معانٍ للسعادة .

١٧) اتفق أرسطو والفارابي أن الوصول للسعادة لا يكون إلا عن طريق الفضيلة .

ولا يصل الإنسان إلى الفضيلة إلا إذا كان فعله موافقاً للعقل والفكر والمنطق ، فلا يكفي العلم بالفعل الفاضل بل لابد معه من ممارسة ذلك الفعل الفاضل .

١٨) أن الفضائل التي قد يطلبها الإنسان في وقت من الأوقات ، فإنه في الحقيقة يطلبها لأنه يصل من ورائها إلى السعادة والخير الأسمى.

١٩) اعتقد أرسطو والفارابي كذلك أن الإنسان إذا وصل إلى الفعل الخلقي الموافق للفضيلة ، فإنه يحصل على السعادة التي لن تتحول أبداً إلى شقاء.

٢٠) الوصول إلى السعادة لا يتم بطريقة تلقائية عند أرسطو أو الفارابي ، فالإنسان يجب أن يبحث عن السعادة بإرادته واختياره ، ويبحث عن الطريق الموصل إليها ، ويكون عنده من الدوافع الداخلية والخارجية التي تدفعه للبحث عنها .

٢١) يعتقد أرسطو ومن بعده تلميذه الفارابي أن السعادة تزيد وتنقص.

٢٢) وجد أرسطو أن بعض هناك بعض عوامل خارجية قد تقلل من سعادة الإنسان بعدما وصل إليها بالتزامه بالفعل الفاضل ، وتلك العوامل خارجه عن قدرة الإنسان وسيطرته ، وإنما ترجع إلى حظه وبخته .

٢٣) وبعدما اتفق الفارابي مع أرسطو على زيادة السعادة ونقصانها ، أختلف معه في سبب ذلك ورأي أن نقصانها يرجع إلى تقصير الإنسان في العلم بالمعقولات الأولي ، ولا علاقة بالحظ أو بالخت بالأمر .

٢٤) أتفق الفارابي مع أرسطو على أن السعادة لا تكون في الدنيا فقط، وإنما تكون كذلك في الآخر ، وكل ما يجب على الإنسان فعله ليحصل على السعادة أن يستكثر من الأفعال الفاضلة في الدنيا ، لأنها الموصلة إلى السعادة الكاملة في الآخرة.

٢٥) السعادة القصوى لا تتم عند أرسطو كما هو الأمر عند الفارابي إلا بالعلم والعمل، فإذا وصل الإنسان إلى السعادة عليه أن يعمل لكي يصل إلى السعادة القصوى، ولا تحصل السعادة القصوى إلا بالعلم بالسبب الأول والتشبه به بقدر الطاقة الإنسانية .

٢٦) اعتقد أرسطو ثم الفارابي من بعده أن مَنْ حصلت له السعادة القصوى في الدنيا فإنها لن تزول عنه في الآخرة ، فيجب على الإنسان أن يعمل بقدر الطاقة في الدنيا ليأمن على نفسه في حياته الأخرى .

٢٧) وأخيراً تبين كيف اتفق الفارابي مع أستاذه أرسطو تمام الاتفاق في كل ما يتعلق بنظرية السعادة ، ولم يختلف عنه الفارابي إلا في القليل ليتميز بالطابع الإسلامي، وإن كان حتى في تلك الأمور حاول الفارابي التوفيق بين ما قاله أرسطو والفكر الإسلامي .

٢٨) تبين أن معرفة السبب الأول أو الله سبحانه وتعالى هو السبب الرئيس في الوصول إلى السعادة في الدنيا ومن ثم الآخرة ، ولم يكن الأمر كذلك فقط عند أرسطو والفارابي ، وإنما كان كذلك عن ابن سينا وابن الطفيل وابن رشد وغيرهم ، فمعرفة السبب الأول هو السبب في السعادة الحقيقة في الدنيا والآخرة .

٢٩) يبدو أن الفارابي اعتمد على كتاب أسطو " الأخلاق إلى نيقوماخوس" اعتماداً كلياً، وكان دور الفارابي في غالب ما نقله عن أرسطو فقط دور الناقل ، وقد يشرح حيناً أخر ما قاله أرسطو.

٣٠) لم تكن الفلسفة يوماً هو ذلك العلم الذي يبحث في عالم خيالي أو عالم مفارق لا علاقة له بالواقع ، ولكنها كانت وستظل ذلك العلم الذي يبحث في الوجود الواقعي ، ولم تفصيل أبدا الحياة الدنيا عن الحياة الأخرة .

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً المصادر والمراجع العامة

– أرسطو ، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٤م .

– أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ترجمة إسحاق بن حنين ، وتحقيق د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات – الكويت ، الطبعة الأولي ١٩٧٩م.

– ابن منظور ، لسان العرب ، دار الصادر –بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ .

– أحمد مختار عبد الحميد ، معجم اللغة العربية المعاصر ، عالم الكتب – مصر ، الطبعة الأولي ٢٠٠٨م .

– ابن الطفيل ، حي بين يقظان ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ، دار الكتاب اللبناني ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٦م.

– ابن خلكان ، وافيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، دار الصادر بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٠٠م.

– ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة ، مراجعة مصطفي عبد الجواد عمران ، المكتبة المحمودية ، بدون تاريخ ولا طبعة .

– ابن رشد ، تلخيص كتاب النفس ، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، مكتبة نهضة مصر– مصر، طبعة ١٩٩٠ م.

– ابن سينا ، النجاة ، تقديم د. مجدي فخري ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٨٥ .

– ابن سينا ، الرسالة الأضوحية في المعاد ، د. حسن عاصي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع –بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٨٤م .

– أبو البقاء ، الكليات (معجم مصطلح الفروق اللغوية)، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت ، بدون تاريخ ولا طبعة .

– الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة ، تقديم د.سبحان خليفان ، مطبوعات الجامعة الأردنية – عمان ، الطبعة الأولي ١٩٨٧م .

– الفارابي ، الإشارات والتنبيهات – القسم الأول و الثاني ، تحقيق: د.سليمان دنيا ، دار المعارف –مصر، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ .

– الفارابي ، الإشارات والتنبيهات – القسم الرابع ، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف – مصر، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .

– الفارابي ، السياسة المدنية ، تحقيق فوزي نجار ، الطبعة الكاثوليكية –بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٦٤.

– الفارابي ، تحصيل السعادة ، تقديم د. على بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال، لبنان– بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٩٥م .

– الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق ألبير نصير نادر ، دار المشرق ، المطبعة الكاثوليكية – بيروت ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .

– الفارابي ، فصول منتزعة ، تحقيق فوزي نجار ، المكتبة الزهراء – إيران ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ .

– أبو حامد الغزالي ، جواهر القرآن ، تحقيق محمد رشيد رضا، دار إحياء العلوم، بيروت – الطبعة الثانية ١٩٦٨م .

– أبي أصبيعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، المطبعة الوهابية، الطبعة الأولي ١٨٨٢م.

– جميل صليبا ، من أفلاطون إلى ابن سينا ، دار الأندلس، الطبعة الثانية ١٩٨٣م .

– جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت ، الطبعة الثالثة،٢٠٠٦م.

– زين الدين الرازي ، مختار الصحاح ، المكتبة العصرية – بيروت ، الطبعة الخامسة ١٩٩٩م.

– شمس الدين الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق عمرو عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م .

– شمس الدين الذهبي ، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة للنشر، الطبعة الثالثة ١٩٨٥م.

– عثمان أمين ، شخصيات ومذاهب فلسفية ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٥ م .

– لـويس شـيخون ، مقـالات فلسـفية لكبـار فلاسـفة العـرب مسـلمين ونصارى ، دار العرب البستاني، الطبعة الثالثة م ١٩٨٥.

– محمـد عابـد الجـابري ، نحـن والتـراث (قـراءة معاصـرة فـي تراثنـا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة ١٩٩٣م .

– محمـد عـاطف العراقـي ، ثـورة العقـل فـي الفلسـفة العربيـة ، دار المعارف – القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٦ .

–ول ديورانت ، قصـة الحضـارة ، ترجمـة زكـي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل –بيروت، طبعة عام١٩٨٨م .

– يـاقوت الحمـوي، معجـم البلـدان ، دار الصـادر بيـروت ، الطبعـة الثانية ١٩٩٥م.

– يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر– مصر، ١٩٣٦م.

References:

First: The Glorious Quran

Second: General references:

- Aristotle, *Nicomachean Ethics* , Translation: Ahmad Lotfy As-Sayyed, Dar Al-Kutub Press, Cairo, 1924 AD.

- Aristotle, *Ethics*, Translation: IShaq bin Hunein, Press Agency, Kuwait, 1st edition, 1979 AD.

- Ibn Manzour, *Lisaan Al-Arab*, Dar As-Sadir, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.

- Ahmad Mukhtar Abd Al-Hamid, *Mujam Al-Lughah Al-Arabiah Al-Moaser*, Alam Al-Kutub, 1st edition, 2008 AD.

-Ibn At-Tufayl, *Hayy Bin Yaqzan*, Dar Al-Kitab Al-Lubnani, 3rd edition, 2006 AD

- Ibn Khalkan, *Wafayat Al-Ayan wa Anbaa Az-Zaman*, Dar As-Sadir, Beirut, 3rd edition, 1900 AD.

- Ibn Rushd, *Al-Kashf an Manahej Al-Adellah*, Al-Mahmoudiyyah Bookshop, no date, no edition.

- Ibn Rushd, *Talkhis Kitab An-Nafs*, Nahdet Misr, Egypt, 1990 AD.

- Ibn Sina, *An-Najah*, Dar Al-Afaq Al-Jadidah, Beirut, 1 edition, 1985.

- Ibn Sina, *Ar-Risalah Al-Adwaheyyah fi Al-Maad*, University Corporation for Publishing, Beirut, 1st edition, 1984 AD.

- Abu Al-Baqaa, *Al-Koleyyat (Mujam Al-Forouq Al-Lughaweyyah)*, Ar-Risalah Corporation, Beirut, no date, no edition.

- Al-Farabi, *At-Tanbeeh ala Sabeel As-Saadah*, Jordanian University Publications, Amman, 1st edition, 1987 AD.

- Al-Farabi, *Al-Isharat wa At-Tanbihat*, Dar Al-Maref, Egypt, 3rd edition, no date.

-Al-Farabi, *As-Seyasah Al-Madaniyyah*, Imprimerie catholique (Beyrouth) , Beirut, 1st edition, 1964 AD.

Al-Farabi, *Tahseel As-Saadah*, Dar Al-Hilal, Beirut, 1st edition, 1995 AD.

-Al-Farabi, *Araa Ahl Al-Madinah Al-Fadelah*, Dar Al-Mashreq, Imprimerie catholique (Beyrouth) , 2nd edition, no date.

- Abu Hamed Al-Ghazali, *Jawaher Al-Quran*, Dar Ihyaa Al-Oloum, Beirut, 2nd edition, 1968 AD.

- Abi Usaybiah, *Oyoun Al-Anbaa fi Tabaqat Al-Atibaa*, Wahabi Press, 1st edition, 1882 AD.

- Gameel Salibah, Min Aflaton ela Ibn Sina, Dar Al-Andalus, 2nd edition, 1983 AD.

- George Tarabishi, Mujam Al-Falasifah, Dar At-Taliah, Beirut, 3rd edition, 2006 AD.

.-Zein Ad-Deen Ar-Razi, Mukhtar As-Sahhah, Al-Asriyyah Bookshop, Beirut, 5th edition, 1999 AD.

. - Shams Ad-Deen Az-Zahabi, *Tarikh Al-Islam wa Wafayat Al-Mashaheer wa Al-Alam*, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 2nd edition, 1993 AD.

. - Shams Ad-Deen Az-Zahabi, *Seyar Alam An-Nubalaa*, Ar-Risalah Corporation, 3rd edition,1985 AD.

- Uthman Amin, *Shakhseyyat wa Mazaheb Falsafiyyah*, Dar Ihyaa Al-Kutub Al-Arabiah, 1945 AD.

- Louis Shaykhoun, *Maqalat Falsafiyyah li Kibar Al-Falasifah Muslimeen wa Nasara*, Dar Al-Arab, 3rd edition, 1985 AD.

- Muhammad Abed Al-Jaberi, *Nahno wa At-Turath (Qiraah Moaserah fi Truathina Al-Falsafi)*, Arab Cultural Center, 6th edition, 1993 AD.

-Muhammad Atef Al-Iraqi, *Thawrat Al-Akl fi Al-Falsafah Al-Arabiah*, Dar Al-Maref, Cairo, 3rd edition, 1976 AD.

- Will Durant, *The Story of Civilization*, Translation: Zaki Naguib Mahmoud, Dar Al-Jil, Beirut, 1988 AD.

- Yaqut Al-Hamawi, *Mujam Al-Buldan*, Dar As-Sadir, Beirut, 2nd edition, 1995 AD.

- Yusuf Karam, *Tarikh Al-Falsafah Al-Yunaniyyah*, Association of Authorship, Translation and Publication Press, Egypt, 1936 AD