



جامعة القدس

كلية الآداب/ قسم الفلسفة

الفضيلة والسعادة بين أرسطو وابن مسكوية
بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

رسالة ماجستير

إعداد:

سيرين عوض عبد صباح

القدس/ فلسطين

1441هـ - 2020م

الفضيلة والسعادة بين أرسطو وابن مسكوية
بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب:

سيرين عوض عبد صباح

بكالوريوس علوم سياسية - فرعي فلسفة - جامعة القدس / فلسطين

إشراف: د. سري نسيبة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفلسفة
في الاسلام / عمادة الدراسات العليا / جامعة القدس

1441هـ - 2020م



جامعة القدس جامعة القدس
عمادة الدراسات العليا
برنامج: الفلسفة في الاسلام

إجازة الرسالة

الفضيلة والسعادة بين أرسطو وابن مسكوية

إعداد: سيرين عوض صباح.

الرقم الجامعي: 21711774

المشرف: أ. د. سري نسيبة

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 2020/6/7 من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتوقيعهم:

التوقيع.....

1- رئيس لجنة المناقشة : أ. د سري نسيبة

التوقيع.....

2- ممتحناً داخلياً : د. صلاح عدامة

التوقيع.....

3- ممتحناً خارجياً : د. محمود زياد

القدس-فلسطين

1441هـ-2020م

الاهداء

الى الداعمين الاوائل من اولى خطواتي في هذه الحياة وسبب وجودي .. أُمي وأبي الغاليين

الى العضد والسند .. اخوتي واخواتي

الى شريك حياتي ونصفي الاخر وتوأم روحي .. زوجي الغالي محمد

الى الروح الصغيرة التي غيرت كل مفاهيمي في الحياة ومنحتني أجمل شعور - الأمومة-،

وشاركتني الجزء الأخير من هذه المرحلة.. ابنتي الجميلة هند

إقرار:

أقر أنا معد الرسالة بأنها قدمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تم الإشارة له حيثما ورد، وأن هذه الرسالة، أو أي جزء منها، لم يقدم لنيل درجة عليا لأي جامعة أو معهد آخر.

التوقيع:

سيرين عوض عبد صباح

التاريخ: 2020/6/7

شكر وتقدير

الى كل من ساعدني للوصول لهذه المرحلة، وبالاخص د.سري نسيبة الذي كان الداعم الاول منذ اول خطواتي في مجال الفلسفة الى اليوم.

المخلص

تتناول الرسالة مصطلح "السعادة"، الذي يعتبر موضع جدل في المجال الفلسفي الى يومنا هذا، وذلك من خلال عدد من الفلاسفة هم (أفلاطون وأرسطو والفارابي وابن مسكوية) مع التركيز على أرسطو ومسكوية الذين ربطوا مفهوم السعادة بمفهوم "الفضيلة".

وتركز الرسالة على توضيح المعنى المقصود لهذين المصطلحين، وكيف اختلف من فيلسوف لآخر باختلاف الظروف السياسية والثقافية والمرجعية الدينية، وتوضيح الدور الهام الذي لعبه التراث اليوناني في تشكيل فكر الفلسفة الاسلامية، وكيف طور الفلاسفة المسلمون من هذا التراث وأضافوا اليه بما يتناسب وثقافتهم الخاصة.

وتركز الرسالة أيضا على مفهوم "العدالة"، الذي اعتبرها البعض المتوجة للفضائل الاساسية والتعبير المثالي عن التوازن ما بينها.

Virtue and happiness between Aristotle and Mesqwyeh

Prepared by : Cyrine Awad Abed Sabbah

Supervised by: Dr. Sari Anwar Nusseibeh

Abstract

This thesis deals with the term 'happiness', which is controversial in the philosophical field to this day, through a number of philosophers (Plato, Aristotle, Farabi and Ibn Miscaweh) with a focus on Aristotle and Miscaweh who have linked the concept of happiness to the concept of 'virtue'.

The letter focuses on clarifying the meaning of these two terms, how it differed from philosopher to philosopher, depending on the political, cultural and religious reference circumstances, the important role played by the Greek heritage in shaping the ideology of Islamic philosophy, and how Muslim philosophers developed and added to this heritage in proportion to their own culture.

The thesis also focuses on the concept of 'justice', which was considered by some to be the product of fundamental virtues and the ideal expression of balance between them.

مقدمة

تتناول هذه الرسالة مفهوم السعادة لدى الفيلسوف المسلم مسكوية (932-1030م)، والذي عاش حياته بأصفهان. واخترت أن اتناوله كونه ابرز الفلاسفة المسلمين الذين ركزوا على علم الأخلاق من علوم الفلسفة وأعطاه اهتماماً خاصاً عن غيره من العلوم الفلسفية، فقد ذكره أبو حيان التوحيدي¹ في كتابه الامتاع والمؤانسة وعلاقته بمعاصره أبو الحسن العامري² ومحاولة العامري جذب اهتمامه لمنطق الفارابي باعتباره تقليدياً المؤسس للعلوم الأخرى في الفلسفة. ولا بد من الإشارة الى الاختلاف بين هذين الفيلسوفين الذي تأثرا بالدين الاسلامي في معالجة القضايا الأخلاقية والسياسية، ولكنهما اختلفا في طريقة المعالجة، فنجد أن مسكوية في كتابه "الأخلاق" تناول التراث اليوناني كمقدمة لفلسفته، بعكس العامري في كتابه "مناقب الاعلام في الاسلام" فقد عالج هذه القضايا من خلال ما يدعو اليه الدين الاسلامي فقط. ولذلك سيوضح هذا البحث الجديد الذي أضافه مسكوية فلسفياً، مع العلم أنه لم يكن أول من تناول موضوع فلسفة الأخلاق من الفلاسفة المسلمين، فقد تناوله غيره من الفلاسفة من أهمهم الفارابي- المعلم الثاني-، والذي عالج مسألة الأخلاق من ضمن اهتمامه بعلم السياسة، ولذلك سننظر في بحثنا هذا الى التراث اليوناني الذي استند مسكوية عليه في كتابه، وفي الجوانب الدينية ذات العلاقة، والتي من أهمها مفهوم السعادة.

ولا بد من الإشارة هنا الى الفرق في التراث الفلسفي بين علم الأخلاق/ السياسة من جهة، والعلوم الأخرى من جهة أخرى، فيتميز علم الأخلاق أو السياسة عن غيره من العلوم بأنها توصيفية وليست وصفية، أي أنها تخبرنا بما يجب أن يكون وليس بما هو كائن فقط. وتسترشد في عملية التوصيف هذه الى نظريات أو معتقدات تتعلق بمكانة الانسان/ المجموعة في النظام الطبيعي أو الكوني الأوسع. مثل قولنا أن هناك غاية ما لهذا الكائن يتم تحقيقها من خلال اتباع طرائق معينة، كالتحلي بالفضائل عند حديثنا عن الأفراد، أو التقيد

¹ أبو حيان التوحيدي: (922-1023م)، فيلسوف متصوف، من أعلام القرن الرابع الهجري، من مؤلفاته الامتاع والمؤانسة، البصائر والذخائر، و أخلاق الوزيرين.

² أبو الحسن العامري: (913-992م)، فيلسوف مسلم، من مؤلفاته شروح على كتب أرسطو، والسعادة والاسعاد في السيرة الانسانية.

بالعدالة والأنظمة السياسية عند حديثنا عن المجموعات، أو أن نجمع بين كليهما لاعطاء المشهد حقه. الفكرة هنا أن الانسان لا يعيش الا ضمن جماعة، وفي انقياده لغرائزه الانانية يؤثر سلبا في الانسجام مع ما يتطلبه خير الجماعة، فهذا الخير الذي سوف يعود عليه بفائدة قد لا يكون بطبعه الاناني مدركاً له. وهنا يكمن دور التوصيف الذي يتميز به علم الأخلاق: أي تحديد القيم والأفعال التي يجب على الانسان التقيد بها من أجل تحقيق هذا الخير. وهذا يطرح السؤال التالي: ما هو ذلك الخير أو الغاية التي يجب على الانسان أن يسعى لها؟ هل هي السعادة؟ وإذا كانت السعادة فما المقصود بها؟ وهل هي سعادة دنيوية فقط أم أخروية أيضاً؟ وما العلاقة بينهما؟ - وفي حالة الدين - الذي يحوي تلك المعتقدات والأفعال اصلا التي يضمن اتباعها تحقيق الخير فما الحاجة لعلم الأخلاق/ السياسة الذي ظهر عند الاغريق وتأثر به مسكوية كما ذكرنا سابقاً؟ وهل من جديد أضافه مسكوية سواء فلسفياً أم دينياً؟

وبالنظر لمصطلح السعادة أو ما يشابهه في المعنى في التراث الفلسفي اليوناني أو في الدين، نجد أن مصطلح السعادة الذي ظهر عند اليونان وتمت ترجمته الى العربية بهذا اللفظ هو "يودايمونيا" ويتكون من كلمتين تعنيان معاً سلامة أو صحة أو خير أو صفوة النفس. وهذا يفسر لنا اهتمام قدماء اليونانيين بالجانب النفسي للسعادة، كحالة نفسية لكل فرد على حدة، وبأنها تتعلق أساساً بالتخلص من الآلام والاضطرابات والمنغصات، مع اختلافها من فرد لآخر باختلاف رغبات كل منهم. ومن جهة أخرى يمكن القول أن المدخل للتعامل مع هذا المفهوم لديهم كان أقرب لعلم النفس من أي علم آخر. تطور هذا المصطلح تدريجياً لديهم- أي اليونانيين- حتى وصل الى أفلاطون وأرسطو، وبدأت اليودايمونيا تقترن بتحقيق ما هو أسمى من التخلص من الآلام والمنغصات الحسية، لترتبط بتحقيق غاية ايجابية كالسعي للفضيلة، ما جعل موضوع السعادة عندهما في قلب علم الأخلاق/ السياسة.

أما اذا نظرنا للمنهل الآخر الذي استند اليه فلاسفتنا في الاسلام وتصفحنا القرآن الكريم كله فلا نجد ذكراً للفظ "السعادة" كاسم، ولكننا نجد موقعين مقابل ذلك هما: "يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ"

³، وقوله تعالى: " وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا " ⁴، مما يهياً للقارئ أن معناها " التكلم بإذنه تعالى في الآخرة" و" الخلود في الجنة" بالتوالي، أي أن السعادة ليست غاية بذاتها، بل هي صفة يتصف بها من يصل لدرجة التكلم باذن الله تعالى أو من يحصل على الخلود في الجنة. ولسنا هنا في صدد توضيح تلك الدرجة التي يعدها الله عزوجل لعباده في الآخرة، لكن من اللافت أن فهمنا للسعادة هنا مقرون بحال أخرى يسعد الانسان فيها أو بها، ولكننا لا نعرف كنهها أو ماهيتها. أي أن السعادة في القرآن الكريم ليست هي الغاية أو الغاية القصوى، بل قرينة لتلك الغاية. أما عند فلاسفة العصر الاسلامي، والذين اعتمدوا على اليونان والاسلام معاً، بدءاً من الكندي ومروراً بالفارابي ووصولاً لمسكوية، يتخذ مصطلح " السعادة" و" السعادة القصوى" موقعا واضحا كالغاية التي يسعى لها الانسان، حتى أن تم وسم جزء من كتاب " فلسفة أرسطو وأفلاطون" للفارابي باسم " تحصيل السعادة". فنستنتج من ذلك اختلاف مفهوم السعادة لدى الفلاسفة، ويبقى علينا أن نتحقق من مدلول هذا اللفظ لدى كل منهم.

عودة الى الوراء لقد حظيت هذه المسائل باهتمام المفكرين عبر التاريخ، فنجد الأبيقوريين⁵ مثلا دعوا للتخلص من معيقات تحصيل السعادة المتمثلة بالخوف من الالهة والحياة الأخرى عن طريق الفلسفة، وذلك عن طريق اشباع الرغبات التي يطلبها الانسان مما يؤدي الي حذف الألم. وبالتالي لا يطلب الانسان شيئا آخر بعدها، إلى حين معاودة الحاجة للذات مرة أخرى مثل شعور الانسان بالجوع والعطش. وزهد الانسان وشعوره باللامبالاة هو ما يحقق له السعادة الدائمة. كما قامت بتعطيل دور الآلهة في حياة البشر واحالة الأمور للمصادفة، مع انكار وجود حياة أخرى بعد الموت.⁶ وظهرت في نفس الفترة المدرسة الرواقية⁷ للرد على هذه النظرة السلبية للطبيعة واعتبرت الكون منظماً من قبل عقل الهي والانسان منسجماً مع هذا الكون،

³ القرآن الكريم، سورة هود، الآية رقم 105.

⁴ القرآن الكريم، سورة هود، الآية رقم 108.

⁵ نسبة الي أبيقور (341-270ق.م)، وأنشأ المدرسة الأبيقورية في أثينا عام 306ق.م.

⁶ وليد يوسف عطو، الفلسفتين الابيقورية والرواقية، مجلة الحوار المتمدن، العدد5058، 2016/1/28.

⁷ أسسها الفيلسوف زينون القبرصي(322-264ق.م)، وأطلق عليها هذا الاسم لاجتماع روادها في رواق اثينا، وظهرت للرد على الأبيقورية.

تكمّن سعادة الانسان اذا ليس في رفض ما تملّيه الطبيعة بل في زوال الاضطراب والألم الذي سببه التطلع لارضاء غايات يصعب ارضاؤها، فيصبح الهدف هنا ليس ازالة تلك المعيقات في الطبيعة التي تعكّر صفو النفس بل ازالة الرغبات ذاتها في النفس التي تسبب الاضطراب أصلاً، وذلك عن طريق الرضا والعيش مع الطبيعة والسيطرة على انفعالات النفس باعتبار السعادة حالة ارادية، ويعبر زينون عن ذلك " الحياة وفقاً للطبيعة"⁸، وعنى بالطبيعة العقل. ويقول مارقوس اوريلّوس⁹ في مناداته تعبيراً عن مذهبه الرواقي: " كل شيء يلائمني اذا لائمتك أيها العالم، وما جاء في الوقت الملائم بالنسبة إليك، فليس متقدماً ولا متأخراً بالنسبة الي، وكل ما جاءتني به فصولك أيتها الطبيعة، فهو ثمرة عندي، وكل شيء يأتي منك، وكل شيء فيك، وكل شيء يعود إليك"¹⁰. واعتبروا أن الفضيلة هي ما توافق العقل الصريح. ولم يتوقف الاهتمام بهذه المسائل عند الاغريقيين أو الاسلاميين بل استمر لنجدته محط اهتمام مدارس فلسفية عصرية. أما النفعيون¹¹ الذين اهتموا في المجموعة كما في الفرد فعرفوا السعادة بأنها تحقيق أكبر قدر من المنفعة لأكثر عدد من الناس، لكنهم حين أتوا لتعريف المنفعة عادوا لمفاهيم اللذة والألم وعرفوها بأنها اللذة أو زوال الألم. واختلف كانط¹² معهم واعتبر السعادة ليست ضمن نطاق علم الأخلاق، الذي حدد مجاله بما هو عقلي وواجب، بل أوجد لها مكاناً وسطاً في نظريته بين العقلي والحسي، واضعاً نظريته الاخلاقية التي تقول افعل بحيث تتحول قاعدة فعلك إلى قانون بالنسبة لكل الكائنات العاقلة¹³ كأساس لاعتبار علم الأخلاق علماً عقلياً لا مكان للأحكام المتعلقة بالسعادة فيه، وهكذا نجد أنفسنا نتراوح بين الاعتبارات المختلفة لهذا المفهوم، وموقعه في العلوم، ما يميز أرسطو الذي هو موضوع بحثنا فهو انه بحث في ما تعنيه السعادة لدى الذين سبقوه و عاصروه، فلم ترق له معانيها السلبية (نفي الألام) أو الحيادية (نفي الرغبة النفسية) أو الحسية (اللذة) لديهم، كما لم يكتف بما أتى به

⁸ عثمان أمين، *الفلسفة الرواقية*، عن محاورات شيشرون، القاهرة، 1945، ص159.

⁹ مارقوس أوريلّوس (121-180 ق.م)، *فيلسوف رواقى والامبراطور الرومانى السادس عشر*.

¹⁰ عثمان أمين، *الفلسفة الرواقية*، مصدر سابق، ص159.

¹¹ ظهرت على يد جيرمي بنتام 1781، ولكن جون ستيوارت ميل كان له التأثير الأكبر في تطوير وصياغة نظرياتها.

¹² فيلسوف ألماني (1724-1804).

¹³ انظر، د.معن زيادة، رئيس التحرير، *الموسوعة الفلسفية العربية*، المجلد الأول، (الاصطلاحات والمفاهيم)، ط1، معهد الانماء العربي، بيروت، 1986، ص825.

أفلاطون من ربط السعادة بالفضيلة، بل أوجد منهاجا أو برنامجا أوضح فيه المسالك المؤدية لتحقيق السعادة من خلال الفضائل المختلفة و المسالك التي على الانسان تجنبها، أخذا بعين الاعتبار ضرورة النظر الى الانسان الفرد كجزء غير متجزئ من المجموعة التي ينتمي اليها. فنظر للسعادة بأنها غاية الانسان القسوى وتحقيقها يتم عن طريق ممارسة الفضيلة. و بالرغم أن الجذور المعرفية عند أرسطو تشكلت من خلال معلمه أفلاطون الذي سنذكر جزءا من أفكاره في الصفحات التالية، إلا أن الحرص على عدم الخلط بين مفهوميهما لليودايمونيا، الذي تجاهله الفارابي في كتابه المذكور سابقا، عمدا أم غير ذلك، قد يسعفنا في تفهم جعل السعادة لدى فلاسفة العصر الإسلامي غاية منتهاهها في الحياة الاخرية، على خلاف فهم أرسطو لها كغاية تتحقق في المجتمع السياسي و ليس "في الآخرة"، كما قد يساعدنا على فهم السعادة لديه كحالة استقرار نفسي مجتمعي أكثر منها "لذة" حسية أو معرفية.

ولقد كان لهما، أرسطو وأفلاطون، تأثير على الفلسفة الاسلامية سوف تتضح من خلال حديثنا عن مسكوية، كونه اهتم بعلم الأخلاق وتحقيق السعادة بشكل اساسي خلافا لغيره من الفلاسفة المسلمين الذين تركز اهتمامهم كما قلنا سابقا على الفروع الأخرى من الفلسفة كالمنطق والرياضيات والطبيعيات. وكوننا بصدد بيان أثر كل من أرسطو وأفلاطون من المهم التطرق بشكل سريع للفارابي كونه الفيلسوف المسلم الذي حاول جمع وتوفيق آرائهم في كتاباته وخاصة كتاب "الجمع بين رأيي الحكيمين"¹⁴. و لكونه أيضا أول من حاول من خلال جمعه لرأيهما وضع علم الأخلاق\السياسة بوضوح على ذروة العلوم كلها، جاعلا للسعادة مكانة خاصة كغاية الغايات، وان بمفهوم عقلي يختلف عن المفهوم الديني الذي انحاز مسكويه له.

و سأتناول في بحثي هذا متابعة و تحليل الخيط الفكري الخاص بالفضيلة و السعادة الذي يوصل بين مسكوية وأرسطو، محاولة أستجلاء المتغيرات التي طرأت على هذه المفاهيم عبر رحلتها الطويلة هذه، وذلك بغرض

¹⁴انظر، الفارابي، *تحصيل السعادة*، تقديم د.علي بو ملحم، دار الهلال، بيروت، ط1، 1995، و الفارابي، *الجمع بين رأيي الحكيمين*، تقديم د.ألبيير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986.

تحديد الموقف الذي انتهى اليه مسكويه ولقد تم تقسيم هذا البحث لفصلين يحتوي كل فصل على عدد من المباحث كالتالي:

- الفصل الأول: مفهوم الفضيلة والسعادة

المبحث الأول: الفضيلة والسعادة عند أفلاطون

المبحث الثاني: الفضيلة والسعادة عند أرسطو

المبحث الثالث: السعادة عند الفارابي

المبحث الرابع: الفضيلة والسعادة عند مسكويه

- الفصل الثاني: تحليل آراء الفلاسفة السابقين ودراسة مدى تأثير مسكويه بأفلاطون وأرسطو

المبحث الأول: أسباب جعل العلوم النظرية هي المحقق للسعادة القصوى عند أرسطو

المبحث الثاني: تأثير مسكويه بأرسطو، وكيف طور النظرية الأرسطية.

الفصل الأول

المبحث الأول: الفضيلة والسعادة عند أفلاطون

يعتبر أفلاطون العدالة من الخيرات التي تطلب لذاتها ولنتائجها، يقول عنها: " أي أنها من الخيرات التي يقدرها من ينشد السعادة الحقيقية فتطلب لذاتها ولنتائجها"¹⁵. ويعرف العدالة بأنها إلتزام كل فرد عمله الخاص، ويقصد بذلك أن يتخصص كل فرد من أفراد الدولة بعمل محدد بحسب ميله الفطري، يقول: " على كل من أبناء الدولة أن يلود بشيء واحد تميل إليه فطرته"¹⁶. ورأى أنها وسط " بين الأفضل، وهو التعدي دون عقوبة، وبين الأردأ، وهو الانظلام مع العجز عن الانتقام"¹⁷. فالعدالة هي التي تمنع الشخص من التعدي من خلال العقوبات التي يفرضها القانون، لأن الانسان بطبعه يميل إليه، وقد حدد لكل طبقة من طبقات المجتمع فضيلة خاصة بها واعتبر كل فضيلة من هذه الفضائل فرعا من فروع العدالة، فاعتبر الشجاعة فضيلة لطبقة المحاربين، والحكمة لطبقة الحكام وقصد بها المعرفة التي توصل الدولة والفرد إلى حسن الادارة، وهذه الطبقة هي الأقل عدداً في المدينة، " تلك الطبقة التي من حقها وواجبها الاشتراك في المعرفة التي بها وحدها، بين كل أنواع المعرفة. تدعى تلك المدينة "حكيمة"، وهي على ما يظهر، القسم الأقل عددا في الدولة"¹⁸. أما فضيلة العفة التي يعنى بها ضبط الشهوات والغرائز (كالطعام والشراب والجنس)، فهي تتميز عن الفضيلتين السابقتين بأنها صفة تعم جميع الطبقات ولا تنحصر في فئة معينة، وذلك في حال تولى

¹⁵ أفلاطون، جمهورية أفلاطون، تقديم وشرح د.مصطفى النشار، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط2، 2018، ص73.

¹⁶ أفلاطون، جمهورية أفلاطون ، ص180.

¹⁷ أفلاطون، جمهورية أفلاطون ، ص74.

¹⁸ أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ص174.

الحكام ادارة الدولة واتحد الحاكم والمحكوم، فتنشئ العفة ترابطاً بين الطبقات الأقوى والأضعف وما بينهما في المجتمع. يقول: "إن الجامعة العامة هي العفاف، وهو رباط يضم أفضل عناصر الدولة إلى أسوأها فطرة، سواء في ذلك الفرد والمجموع في ما يتعلق بمن يحق له الحكم"¹⁹. والطبقة الثالثة هي طبقة عامة الشعب وهي الأكثر عدداً في المجتمع. والعدالة هي تحقيق التوازن بين هذه الطبقات الثلاث عن طريق تقييد كل منهما بعمله الخاص دون تداخل بينهما، وذلك من خلال الأمر والطاعة بين الطبقات المختلفة والغير متساوية لتحقيق فائدة لكل هذه الطبقات بانسجامهم تحت العدالة وهذا المفهوم جديد في عالم السياسة اليونانية التي كانت تشتهر بالديمقراطية والمشاركة الشعبية وهذا جعلها أضعف في الحروب مع اسبارطة التي يسيطر عليها الحكم العسكري مع عدم ميل افلاطون للنظام العسكري أيضاً. العدالة عند افلاطون في الدولة مثلها كما في الفرد فيقابل طبقة من طبقات المجتمع وفضيلتها بقوة من قوى النفس، فالحكمة في فضيلة النفس العاقلة، والشجاعة فضيلة النفس الغضبية، أما النفس الشهوانية ففضيلتها العفة، وانسجام هذه الفضائل داخل قوى النفس يحقق العدالة. ومن الجدير ذكره أن افلاطون في تصوره للعدالة يهدف بالاساس لتهديب النفس البشرية، وهدفها الثانوي هو تشييد مدينة فاضلة تهدف هي أيضاً لتهديب النفس الانسانية، وتحقيق العدالة في الفرد والمجتمع هو السعادة فكل عادل سعيد مهما يلقي في سبيل تلك العدالة.

تتحقق السعادة القصوى عند افلاطون في عالم المثل،²⁰ الذي عبر عنه بمثاله الشهير "الكهف" الذي يوجد فيه أشخاص مكبلين مجبرين على النظر للأمام فقط ولا يرون سوى خيال الاشياء - التي هي أصنام تماثل ما يوجد في الخارج- تمر وراءهم فيسمونها ويظنون أنها حقيقية، ليأتي يوم ويخرج شخص منهم ويرى الأشياء على حقيقتها(كناية عن الفيلسوف) فيبدأ رحلته في محاولة اخراجهم من قيودهم والوصول بهم للعالم الحقيقي. وهنا يتساءل هل تنقص السعادة عند رجوعه للعالم الخيالي؟ فيرد بأن الانتقال سواء من الظلام للنور أو من النور للظلام عليه أن يكون تدريجياً وذلك عن طريق التدرج في العلوم كالتالي: (الحساب، الهندسة السطحية،

¹⁹افلاطون، جمهورية افلاطون، ص178.

²⁰ هو العالم ما قبل الحس الذي يكون فيه الانسان عالماً بجميع العلوم والخفايا، انظر المصدر السابق، 269-301.

الهندسة المجسمة، الفلك، علم التوازن، علم المنطق)²¹، وذلك لتحقيق السعادة للجميع عن طريق الفيلسوف الذي حدد صفاته في الكتاب السادس من المحاور²² في ظل مدينة فاضلة أساسها العدالة كما وضحنا، وتظهر هنا نظرة أفلاطون الفردية للسعادة حيث يحققها الفرد عند انتقاله لعالم المثل، أما العدالة التي هي متممة الفضائل عامة تتحقق ضمن مجتمع. وذكر مدى صعوبة هذه المهمة لمحاربة الناس إياه لإيمانهم بصحة معرفتهم واعتقاداتهم. ويقول في ذلك أن من وصل إلى الأعلى والحقائق تستقر نفوسهم هناك، رغم عودتهم جسدياً للعالم الافتراضي ومحاولة إصلاحه وتهذيبه عن طريق العلوم التي ذكرناها سابقاً ويدفعه لذلك واجبه الأخلاقي نحوهم.

واقتبس الفلاسفة المسلمون نظرية المثل عن أفلاطون وقابلوها بالحياة الآخرة، ومنهم من نظر للحياة الآخرة نظرة فلسفية عقلية كالفارابي مثلاً، ومنهم من نظر لها بمعناها الديني كمسكوية، ولهذا اقترب المسلمون مع أفلاطون بصورة أكبر في هذه الناحية من أرسطو الذي اتسمت رؤيته حول الآخرة بالتذبذب، حيث انتقد نظرية المثل الأفلاطونية إلا أنه مع ذلك تأثر بأفلاطون بعدد من الأفكار أهمها نظرية التوازن التي طورها تحت اسم – الوسط الذهبي-، والتي سنتطرق لها بصورة موسعة في الفصل الثاني .

المبحث الثاني: الفضيلة والسعادة عند أرسطو

يبدأ أرسطو كتابيه "السياسة" و"الأخلاق النيقوماخية" بالحديث عن الخير الأسمى فيقول: "إن كل صناعة وكل مذهب، وكذلك كل فعل واختيار فقد يعلم أنه إنما نتشوق به خيراً ما"²³، وأن الإنسان خير بطبعه، " كل دولة هي بالبديهة اجتماع، وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما دام الناس أيًا كانوا لا يعملون أبداً شيئاً إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير"²⁴، فماذا قصد بمعنى الخير؟ وما الغايات التي يسعى إليها الإنسان؟

²¹ انظر، جمهورية أفلاطون، مصدر سابق، ص 276-293.

²² انظر، جمهورية أفلاطون، مصدر سابق، ص 240-244.

²³ الأخلاق، أرسطو، ص 53.

²⁴ السياسة، أرسطو، ترجمة أحمد لطفي السيد، ص 135.

يُميز أرسطو بين أنواع الغايات وبالتالي التفاضل ما بينها، فيقول " منها ما هي الأفعال أنفسها، أي أن القصد يكون الفعل نفسه، ومنها ما يكون القصد هو المفعولات الحادثة عن تلك الأفعال، والأفعال التي لها غايات ما سوى نفسها، فالمفعولات فيها أفضل من الأفعال"²⁵. كما تختلف الغايات بحسب الصناعة. " غاية صناعة الطب: الصحة، وغاية صناعة عمل السفن: السفينة، وغاية تدبير الحرب: الغلبة، وغاية تدبير المنزل: الثروة"²⁶. ولكن لا بد من وجود صناعة أو علم تكون هي غاية الانسان القصوى التي يتوقف عندها تسلسل الغايات ويكون موضوعها هو خير الانسان، ليحدد بعد ذلك بأنها " علم السياسة" على اعتباره علماً يقصد منه الخير لعدد أشخاص أكبر داخل المدينة، ويقع عليه عاتق تحديد ما ينبغي عمله وما ينبغي تجنبه للأشخاص، وبيان أي الصناعات والعلوم ينبغي أن تكون داخل المدينة. ويتوقف أرسطو هنا للإشارة أن الخير المقصود هو ما يعتبره الناس " السعادة" ولكن ما المقصود بها؟

يرى أرسطو أنه رغم اتفاق كثير من الناس على السعادة بأنها الخير الأقصى، إلا أنهم اختلفوا في المعنى المقصود، فمن الناس من قال: " إنها شيء من الأمور الظاهرة البينة، مثل اللذة أو الغنى أو الكرامة"²⁷، ومنهم قال أنها " حسن العيش وحسن السيرة"²⁸، ومنهم قال أن التعريف متغير بتغير حال الانسان، " فإذا مرض قال أنها الصحة، وإذا اقتصد قال أنها الغنى... الخ"²⁹. ويستعرض أرسطو بعد ذلك السير المطلوبة ليحدد أي منها الخير الأسمى، ويحدد شروطه وصفاته وهي العلم، والثبات، وأن يطلب لذاته لا لغيره. " إن الشيء المطلوب لذاته ولكنه ليس المطلوب لغيره، والذي لا يؤثر في وقت من الأوقات من أجل غيره"³⁰. فعامة الشعب يروها في اللذة وهذه هي سيرة البهائم بحسب أرسطو، أما حسنو المذاهب فيرونها الكرامة وهي غاية سيرة صاحب تدبير المدن، ولكن ينبغي أرسطو أن تكون هذه هي السعادة"، لأن الكرامة تكون في المُكْرَم أولى من أن تكون

²⁵ الأخلاق، أرسطو، مصدر سابق، ص53.

²⁶ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص54.

²⁷ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص57.

²⁸ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص57.

²⁹ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص57.

³⁰ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص66.

في المكرم. فأما الخير فيرى أنه خاص للذي هو له، ويعسر انتزاعه منه، لأنهم انما يطلبون الكرامة ليتقرر عندهم أنهم خيار، وذلك أنهم يطلبون الكرامة من العقلاء ومن نعرفهم بالفضيلة"³¹، وكونها متعلقة بالغير (بمن يعطيها) أكثر من ممتلكها فتكون متغيرة وغير ثابتة وهذه صفة منافية للخير الأسمى الذي يتصف بالثبات. وكذلك ينفي سيرة التجارة والغنى كونها لا تطلب لذاتها، ليحدد أخيراً أن السعادة في سيرة أهل النظر. وركز أرسطو على الاقتران بين العلم والعمل، فالسعادة لا تتحقق بالعلم أو بالعمل فقط بل بكلاهما معا" هذه السيرة فعل للنفس مصحوب بتميز نطقي"³²، مع ضرورة الاستمرارية بالفعل، ونلاحظ أن أرسطو يقول بأن السعادة هي السيرة الحسنة للشخص التي تحققها أفعال الفضيلة، ويختلف هنا مع أفلاطون الذي يقول بوجود مثل للسعادة والخير كأمر روحانية، أما أرسطو فالسعادة مرتبطة بالانسان وفعله أي بعالم الماديات، كذلك يجمع أرسطو بين السعادة واللذة أما أفلاطون فقد كان يفصل بينهما.

يحدد أرسطو ماهية السعادة بأفعال الفضيلة، ولكن ما هي هذه الأفعال؟ وكيف يتم تحديدها؟ سنوضح ذلك فيما يلي.

³¹ أرسطو طاليس، الأخلاق، ص60.
³² أرسطو طاليس، الأخلاق، ص68.

- الفضيلة

- العلاقة بين الفضيلة والنفس عند أرسطو

تتحقق السعادة لدى الانسان عند أرسطو بتحقيق الفضيلة الكاملة للنفس، فاعتبر أرسطو النفس هي أساس تكوين الانسان، ولم يفصل بينها وبين الجسد، فكل شيء تشعره النفس ينعكس على الجسد والعكس صحيح" ويبدو أن النفس في معظم الحالات لا تفعل ولا تتفعل بغير البدن، كما في حال: الغضب، والشجاعة، والنزوع، وعلى وجه العموم الاحساس. وان كان هناك فعل يخص النفس بوجه خاص فهو التفكير. ولكن اذا كان هذا الفعل نوعا من التخيل، أو لا ينفصل عن التخيل، فان الفكر لا يمكن أن يوجد كذلك بدون البدن"³³.

والنفس عنده واحدة ولكن قواها متعددة، " أن النفس هي التي تحفظ وحدة الجسم، لأنها اذا ما فارقت، تبدد الجسم وفسد. وعلى ذلك اذا كان هناك مبدأ آخر يحقق وحدة النفس، فالأولى أن تكون النفس ذاتها هي هذا المبدأ"³⁴ وقال بوجود خمس قوى للنفس هي " الغاذية، والنزوعية، والحساسة، والمحركة، والمفكرة"³⁵، وتختلف الكائنات الحية في العدد الذي تمتلكه من هذه القوى فالنباتات مثلا تمتلك القوة الغاذية فقط، وبعضها يمتلك أكثر من واحدة كالحيوانات، والبعض يمتلكها كلها كالانسان، واختلف في عدد قوى النفس عن معلمه أفلاطون التي حددها بثلاث قوى فقط (الشهوانية والغضبية والناطقة)، إلا أنه يمكننا موازنة القوى النزوعية والحساسة والمحركة بالغضبية عند أفلاطون، فالاختلاف هنا عددي أكثر من كونه جوهري.³⁶

والفضيلة هي تهذيب النفس بحيث تحكمها القوة المفكرة، وتسيطر على رغبات وشهوات القوى الأخرى لتحقيق السعادة ويقترّب هذا التعريف مع مفهوم العدالة الافلاطوني، ويجدر بنا الحديث هنا عن رأي أرسطو بمسألة خلود النفس. يقول: " ألا يمكن أن نصف انسانا اذن بأنه سعيد طالما كان حياً، وهل علينا اذن، على حد

³³ أرسطو، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2015، ص6.

³⁴ أرسطو، كتاب النفس، ص37.

³⁵ أرسطو، كتاب النفس، ص50.

³⁶ ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكوية، دار دجلة، عمان، 2012، ص40.

قول صولون، أن ننتظر النهاية؟"³⁷، فيجيب بسعادة الانسان في حياته الدنيا كونها في نظره " تقوم في نوع من الفعل"³⁸ والانسان لا يفعل ما دام ميتاً، وتستمر السعادة حتى بعد موته رغم تأثره بشكل بسيط بما يحدث لأقربائه وأصدقائه – على اعتبار ان السعادة عنده تجمع بين الفضيلة واللذة والصدقة وسنتناول ذلك بالتفصيل لاحقاً- من مصائب وشروخ تنقص من سعادتهم، ولكن هذا التأثير لا ينزع السعادة ويغير حال الانسان إلى الشقاء " ... يمكن أن يصاب بكثير من التقلبات في ذريته- يقصد الشخص الميت-، فيكون بعضهم أفضل حصلوا على الحياة التي يستحقونها، والبعض الآخر في حال مضادة تماماً، ومن البين كذلك أنه تبعاً لدرجات القرابة فإن علاقات الذرية مع الأسلاف قابلة لكل انواع التنويعات. فمن الباطل اذا أن نفترض أن الميت يشارك في كل هذه التقلبات، وأن يكون في لحظة ما سعيداً ويصبح في لحظة أخرى شقيماً، كما أنه من الباطل أيضاً أن نزن أن مصير الذرية لا يؤثر أبداً- ولا في أية لحظة- في الأجداد"³⁹.

نلاحظ مما سبق تذبذب رؤية أرسطو فيما يتعلق بخلود النفس، فنراه يربط بين السعادة والفعل والحياة الدنيا، وفي الوقت نفسه يتحدث عن تقلبات طفيفة في السعادة الانسانية بعد موته نتيجة تأثره بما يحدث مع أصدقائه وأقربائه، ومن الأرجح أنه ينفي فكرة خلود النفس والسعادة الآخروية لرؤيته الواحدة للنفس والجسد واستناده على كل ما هو مادي التي ذكرناها سابقاً، ولنقده نظرية المثل الأفلاطونية⁴⁰ التي ترى تحقق السعادة للنفس في عالم المثل وليس العالم المادي المحسوس، ولذلك نعتت سعادة أرسطو بأنها سعادة ناقصة.

- تعريف الفضيلة

يعرف أرسطو الفضيلة من خلال تعريف ما سماه ب" الوسط الذهبي" – ما رأيناه عند أفلاطون باسم التوازن- بأنها: " حال يصير بها الانسان جيداً ويفعل بها فعلاً جيداً"⁴¹، وذلك الحال هو وسط بين طرفين يمثلان الزيادة

³⁷ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص74.

³⁸ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص75.

³⁹ أرسطو، الأخلاق، ص75.

⁴⁰ انظر، أرسطوطاليس، الأخلاق، ص61-65.

⁴¹ أرسطو، الأخلاق، ص94.

والنقصان كلاهما رذائل، وهذا الوسط ليس وسطا رياضيا الذي يقصد به " البعد عن كل واحد من الطرفين بعدا متساويا، وهو واحد بعينه في كل شيء"⁴²، بل هو وسط معنوي / نسبي يختلف من شخص لآخر ومن حال لآخر، فمثلا اذا حددنا العشرة عددا كبيرا والاثنين عددا قليلا فالمتوسط بينهما العدد ستة في الوسط الرياضي أما في الوسط الأخلاقي فليس ذلك بالضرورة أن يكون هو الوسط المناسب وي طرح أرسطو المثال التالي: " وذلك أنه ليس اذا كان تناول عشرة أمعاء من الطعام لانسان ما كثيرا، وتناول مناوين قليلا، فإن يشير معلم الرياضة بتناول ستة أمعاء فان هذا المقدار اما أن يكون كثيرا أو قليلا للمتناول له: وذلك أنه قليل بالنسبة إلى ميلون(شخص كان يحكى عنه أنه يأكل ثورا كل يوم)، كثير للمبتدئ في الرياضة"⁴³، وهنا يأتي دور حكمة الانسان لتحديد ما هو مناسب ووسطي له، بما يعرف بفضيلة " الحكمة العملية" وهي فضيلة عقلية، ومن الممكن أن يحدده له شخص آخر ولكن الأفضل من يحدده بنفسه، والفضائل دائما تتدرج تحت الوسط الذهبي أما الرذائل فبعضها لا يندرج كونها رذائل بذاتها لا علاقة للزيادة والنقصان بكونها كذلك مثل الخيانة والحسد والفجور والسرقة وقتل النفس، يقول أرسطو في ذلك " وليس كل فعل يقبل التوسط، ولا كل عارض من العوارض لأن تسمية بعضها تدل على الشر، مثل الخيانة والقحة والحسد، أما في الأفعال فمثل الفجور والسرقة وقتل النفس، فان هذه كلها وأشباهها انما توصف بالذم على أنها في أنفسها شرور، لا لأنها زيادة أشياء أو نقصانها، لأنها في كل وقت من الاوقات خطأ وليس فيها صواب أصلا، ولا يوجد فيها الجودة وغير الجودة..."⁴⁴

وفكرة الوسط الذهبي التي هي محور النظرية الأخلاقية عند أرسطو تستمد جذورها من أفلاطون، الذي مثلا عرف العدالة بأنها " حلقة متوسطة بين الأفضل، وهو التعدي دون عقوبة، وبين الأردأ، وهو الانظلام مع

⁴² أرسطو، الأخلاق، ص95.

⁴³ أرسطو، الأخلاق، ص95.

⁴⁴ أرسطو، الأخلاق، ص97.

العجز عن الانتقام"⁴⁵، ولكن أرسطو اهتم وطورها فيها بصورة أكبر، وأيضاً توسع في شرحه للفضائل والردائل التي تقابلها وعلاقتها بعضها ببعض، بل ذكر أيضاً حالات يظن أنها متعلقة بفضائل ما وهي ليست كذلك، ولعل هذا أبرز ما يميزه عن غيره من الفلاسفة، فمسكوية مثلاً يذكر الفضائل بصورة سريعة ومختصرة، ولا يتعرض للحديث عن الردائل حيث يكتفي بفهمها من أصداد الفضائل فقط، كذلك أضاف أرسطو عدد من الفضائل غير الفضائل الأربعة (العفة، والشجاعة، والحكمة، والعدالة) التي اشتهرت عند فلاسفة اليونان والمسلمين ممن تأثروا بهم.

- أقسام الفضيلة

" والفضيلة صنفان: منها فكرية، ومنها خلقية"⁴⁶، وهذا التقسيم بحسب طرق اكتسابها، فالفضيلة الفكرية مكتسبة بالتعليم ولهذا السبب تحتاج لوقت طويل لتعلمها، أما الخلقية فتكتسب من العادة، ويستنتج من ذلك أن الفضائل مكتسبة وليست فطرية، والانسان فقط يكون مفطور على تقبلها وتعلمها بحسب رأي أرسطو، وذلك عن طريق العادة والتكرار " أما الفضائل فانا نكتسبها اذا استعملناها أولاً، كالحال في سائر الصناعات. لأن الأشياء التي ينبغي أن نعملها اذا تعلمناها هنا اذا عملناها تعلمناها، مثال ذلك اذا بنينا صرنا بنائين، واذا ضربنا العود صرنا ضرابين للعود، واذا فعلنا أمور العدل صرنا عادلين، واذا فعلنا أمور العفة صرنا أعتفاءً، واذا فعلنا أمور الشجاعة صرنا شجعان"⁴⁷، وقد أنتقد د. ناجي التكريتي في كتابه " فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكوية" أرسطو في طرحه لهذه الأمثلة لاغفاله جانب الموهبة الطبيعي الذي يكون للانسان بالفطرة أولاً ثم يدركه الانسان بعقله ويعمل على تنميته وتطويره من الفنون المختلفة كالرسم والشعر والموسيقى وغيرها، فيقول: " لا بأس من الإشارة إلى أن الفن يكونه الاستعداد الطبيعي وتنميته الممارسة، أن الموهبة تفرز في جبلة

⁴⁵ أفلاطون، جمهورية أفلاطون، مصدر سابق، ص74.

⁴⁶ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص85.

⁴⁷ أرسطو، الأخلاق، ص86.

الانسان بالطبع، وإن الانسان يدرك نوع الموهبة، التي تدفعه إلى الرسم أو الشعر أو الموسيقى أو النحت"⁴⁸، ولكن هذا الانتقاد لم يكن دقيقاً كون المواهب الفطرية لا تعتبر فضائل، وهو بقوله هذا يتفق مع أرسطو أن لكل انسان قدرات تختلف من شخص لآخر فمثلا بعضنا مهياً لتعلم الرياضيات أو أي علم آخر أكثر من بعضنا الآخر، وهذا ما قاله أرسطو أن استعدادات الفرد تجاه قبول الفضيلة والتعود عليها مختلفة من شخص لآخر، مع عدم الاكتفاء بالاستعدادات الفطرية وتأكيد على دور الممارسة والتعود.

وحدد أرسطو عدداً من الشروط لتحقيق الفضيلة هي العلم بها، واختيارها بنفسه، والثبات عليها. يقول: " فأما الأشياء التي تكون بالفضائل فليس إنما تفعل على طريق العفة اذا كانت جيدة على الاطلاق، لكنها انما تكون كذلك اذا فعلها الانسان وهو بهذه الأحوال: أما أولاً فاذا كان يدري أي شيء يفعل، ثم اذا كان مختاراً له، وكان اختياره إياه لنفسه، والثالث إذا كان يفعل ذلك وهو بحال ثابتة غير منتقلة"⁴⁹. ويظهر عندنا هنا رأي أرسطو فيما يتعلق بحرية الإرادة، فالفضيلة والرذيلة عنده اراديتان على اعتبار أن الاختيار للعاقل بناءً على علمه بالفضيلة " فاذا كانت الغاية تهوى، وكل ما يؤدي إلى الغاية يروى فيه ومختاراً، فالأفعال اذا التي في هذه تكون باختيار وتكون طوعاً. وأفعال الفضيلة في هذه تكون. والفضيلة من الأشياء التي هي الينا، وكذلك الخساسة. وذلك أن الأشياء التي الينا أن نعملها فالينا ألا نعملها، والأشياء التي فيها نقول: " لا!"، فيها نقول: " نعم!" . وإن كان فعل الجميل إينا، ففعل القبيح أيضاً إينا. واذا كان فعل الأمور الجميلة والقبيحة الينا، كذلك الينا ألا نعملها"⁵⁰، ونلاحظ اختلافه مع أفلاطون في ذلك الذي رأى أن الرذيلة لا ارادية، وأن الفضائل قائمة بذاتها، فإننا اذا رأينا مثلاً لها بفعل ما نقول أن بسببها الانسان فاضل.

⁴⁸ ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكوية، دار دجلة، عمان، الأردن، 2011، ص58.

⁴⁹ أرسطو، الأخلاق، ص91-92.

⁵⁰ أرسطو، الأخلاق، ص118.

- الفضائل عند أرسطو

بدأ أرسطو الحديث عن الفضائل الخلقية على اعتبار أن الانسان يكسبها أولاً بالتربية والاعتیاد، وصنفها بحسب الانفعالات والأفعال، وليس بحسب قوى النفس كما فعل أفلاطون ومسكوية، مع ربطه بعضها بطبقات الدولة كأفلاطون. وهي كالتالي:

- الشجاعة:

هي فضيلة الطبقة المحاربة في الدولة، ويعرفها بأنها "توسط فيما بين الخوف والتحم" ⁵¹ أي بين الأمور المفزعة والأمور التي نتجرأ عليها.

- العفة

تتشارك مع الشجاعة كونها تتعلق بالأجزاء اللاعقلية في النفس، وهي "توسط بين اللذات (وبدرجة أقل وعلى نحو مختلف هي توسط بين الآلام)، وفي نفس المجال يتجلى الفجور" ⁵²، وتنقسم اللذات إلى لذات متعلقة بالبدن كالطعام والشراب والجنس، ولذات متعلقة بالنفس كالطموح وحب المعرفة، والعفة ترتبط باللذات البدنية، فالزيادة أو النقصان في اللذات النفسية لا يدخل ضمن نطاقها، بل تتعلق باللذات المشتركة عند الانسان والحيوان وهي لذات "اللمس والذوق" كالطعام والشراب والجنس، والافراط منها الشره أما التفريط فهو نادر الحدوث ويطلق على صاحبه وصف "لا حس له".

⁵¹ أرسطوطاليس، الأخلاق، ص122.

⁵² أرسطو، الأخلاق، المقالة الثالثة، ص133.

- السخاء

ترتبط هذه الفضيلة بالمال بحسب الاعطاء والأخذ منها وان كان يظهر في الاعطاء بصورة أكبر، " والتبذير والتقتير زيادة على التوسط والنقصان عنه"⁵³ والتقتير صفة تطلق على " الذين يعنون بجمع الأموال أكثر مما ينبغي"⁵⁴، والتبذير على " المنهمكين في الشهوات الذين ينفقون أموالهم في اللذات"⁵⁵، وتظهر فضيلة السخاء عند الاغنياء من الناس لامتلاكهم الأموال ولكونها تظهر في الاعطاء أكثر كما ذكرنا سابقا، فالسخي " يعطي لمن ينبغي أن يُعطى، أكثر من أن يأخذ من حيث لا ينبغي وألا يأخذ من حيث لا ينبغي- فإن من شأن الفضيلة أن يكون الانسان بها يحسن إلى غيره أكثر من أن يكون لا يحسن إليه"⁵⁶، ولأن الاعطاء أصعب من الأخذ على نفس الانسان ويحمد المعطي أكثر من الأخذ.

وترتبط بها فضيلة الكرم، ولكنها تختلف عنها بأنها في الانفاق فقط وليس في الأخذ والانفاق معا، والكريم هو من ينفق على الأمور الغير واجبة عليه، مثل أن ينفق في الأمور العامة كاطعام أهل المدينة، أو الانفاق على القرابين والنذور لوجه الله، وذلك بغاية الجميل، لأنه الاساس الذي يحدد الفضيلة، مع اقتران فعله بشعوره باللذة، وهي وسط افراطه بذخ وتفريطه ندالة.

ومن الفضائل النظرية أيضاً: كبر النفس والحلم وحسن الذوق في اللهو والحياء، ويركز أرسطو على فضيلة العدالة في مقالته الخامسة من كتاب " الأخلاق" التي سنعرضها فيما يلي.

- العدالة

قال أرسطو بوجود نوعين من العدالة، الأولى هي العدالة الكلية وتعني الالتزام بالناموس- القانون- الذي تضعه الدولة، والثانية هي العدالة الجزئية وتعني المساواة. ولفظ العدالة يتضمن كل الفضيلة من الناحية

⁵³ أرسطو، الأخلاق، المقالة الرابعة، ص141.

⁵⁴ أرسطو، الأخلاق، ص141.

⁵⁵ أرسطو، الأخلاق، ص142.

⁵⁶ أرسطو، الأخلاق، ص142.

الاجتماعية، ويختلف بذلك عن أفلاطون الذي تحدث عن مثال عند حديثه عنها، وسنوضح هذان النوعان بصورة مفصلة فيما يلي⁵⁷.

• العدالة الكلية/ الكاملة

وتقال على من يراعي الناموس، وهذا يعني أن الأشياء الناموسية عادلة هي أيضاً كونها تسعى لتحقيق الخير الأسمى بصورة جمعية، فهي تأمر بالأفعال الخيرة وتتهى عن الرديئة، يقول أرسطو: "وان من يراعي الناموس عادل، فبين أن الأشياء الناموسية عادلة بنوع ما،... وأما الناموس فإن كل ما يقوله إنما يقصد به إما إلى ما هو خير وهو مشترك للجميع، وإما إلى ما هو خير للأفاضل أو للسادة، أو بنوع ما آخر مثل هذا، حتى انه إما بنوع واحد فإنه يأمر بالتفعل السعادة والتي تحفظها والتي تفعل وتحفظ أجزاءها من الرداءة"⁵⁸، وهذه العدالة هي عدالة بحكم القانون الوضعي ولا تعني عدالة بالمعنى المطلق للكلمة "إنها فضيلة تامة، ولكن ليس بنوع مبسوط"⁵⁹، واعتبرت فضيلة تامة كونها لا تتعلق بمن ينفذها فقط بل تشمل أناس آخرين وبالتالي تأثيرها أكبر، يوضح أرسطو ذلك بقوله: "وانما هي تامة من أجل أن الذي هي له يقدر أن يستعمل الفضيلة، وفي غيره أيضاً، ليس في ذاته فقط"⁶⁰، وكونها كل الفضيلة فعكسها كل الرذيلة الذي هو "لا عدالة"، يذكر أرسطو في ذلك: "فاذا هذه العدالة ليست جزء فضيلة، بل هي الفضيلة كلها، ولا ضدها الذي هو لا عدالة جزء رداءة، بل كل الرداءة"⁶¹.

• العدالة الجزئية

وسميت جزئية كونها تتعلق في جزء الفضيلة، وفيها يكون الرجل خيراً بنوع مبسوط، وموضوعها في قسمة الكرامة أو الأموال التي هي مقسومة لأفراد المدينة، والظلم في المساواة نوعان ارادي وغير ارادي، والظلم

⁵⁷ انظر، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مصر، مؤسسة هنداوي الثقافية، 2012، الفصل السادس، ص230.

⁵⁸ أرسطو، الأخلاق، المقالة الخامسة، ص175.

⁵⁹ أرسطو، الأخلاق، ص175.

⁶⁰ أرسطو، الأخلاق، ص176.

⁶¹ أرسطو، الأخلاق، ص176.

الارادي مثل: " البيع أو القرض أو الكفالة أو العارية أو الاستيداع والاكتراء، فهذه المعاملات يقال عنها ارادية لأن العملية التي على أساسها جرت هذه المعاملات ارادية"⁶²، والظلم اللارادي مثل: " السرقة والفجور ووضع السم والقيادة وخداع الصعاليك والاغتيال وشهادة الزور، وبعضها شديدة مثل الوهن والرباط والقتل والنهب والازهاق ورداءة القول والشتيمة"⁶³

وهذه العدالة على نوعان: توزيعية ومهمتها قسمة الأموال والكرامات لأفراد المدينة، والوسط فيها نسبي، " فالعدل اذن شيء مناسب: فان الشيء المتناسب ليس هو خاصا لعدد خاص، بل نوع كلي العدد، لأن المناسبة مساواة كلية"⁶⁴، وهذا المناسب " يكون أما بعضه فأكثر وبعضه أقل"⁶⁵، وفي حديثه عنها يستبعد أرسطو التعريف الفيثاغوري " للتعامل بالمثل " كمعنى للعدالة، لأن التعامل بالمثل بمعناه المطلق لا يعني العدالة دائما، ويصح أرسطو هذا التعريف بربطه التعامل بالمثل بما يكون متوافقا مع نسبة معينة، بأن يكون التبادل متوازن بين الاشياء وبين الاشخاص الذين يتبادلون هذه الاشياء- بمعنى أن يكون كلاهما أحرارا ومتساويين ولا يملك أحد منهم سلطة على الآخر-، وفي هذه الحالة يجب ان تتساوى حصصهم- من ناحية حسابية-، أما اذا كان هناك اختلاف وتفاوت بينهما فالعدل أن لا تتساوى حصصهم من ناحية حسابية.

أما النوع الثاني هي العدالة التعويضية، والتي تركز على ارجاع حق المظلوم سواء في معاملات ارادية أو غير ارادية، وتقوم على النسبة الحسابية وتعتبر الطرفين- أي الظالم والمظلوم- متساويان. يقول أرسطو في ذلك " وأما العدل الذي في المعاملات فانه شيء مساوٍ، والجور لا مساوٍ، ولكن ليس على قدر تلك المناسبة، بل على قدر المناسبة العددية. فإنه ليس بينها اختلاف ألبتة: أن كان الفاضل- هو الذي نهب الشرير، أو

⁶² أرسطو، الأخلاق، ص180.

⁶³ أرسطو، الأخلاق، ص180.

⁶⁴ أرسطو، الأخلاق، ص181.

⁶⁵ أرسطو، الأخلاق، المصدر السابق، ص182.

الشرير هو الذي نهب الفاضل-،... ولكن الناموس لا يعنيه إلا الضرر الحادث، ويعامل الطرفين على سواء،... يروم صاحب العدل أن يصيره على المساواة⁶⁶.

فالقانون هنا مهتمه إعادة الحصة التي اخذت من الضحية وتعويضها عن أي ضرر أو نقصان كما كانت قبل أخذها على اعتبار أنها موزعة بصورة عادلة مسبقاً، دون الأخذ بعين الاعتبار الاختلافات بين الطرفين مثلما هو الحال في العدالة التوزيعية.

وهذا التقسيم لأنواع العدالة، وقبول أنها تتخذ أشكالاً متعددة ميز أرسطو عن أفلاطون الذي نظر للعدالة بأن لها شكلاً واحداً، وركز في عرضه لها على نفي واستبعاد الأشياء التي لا تعني العدالة، ليثبت في النهاية أن العدالة أحادية المعنى.

وربط أرسطو العدالة بالأخلاق التي ترتبط بالسياسة التي تضع قوانين الدولة يدفعنا لنتساءل هل العدالة تعني القانون عنده؟

في بداية مقالته حول العدالة من كتاب (الأخلاق النيقوماخية) يقول أن من حالات اللاعادل يكون الذي مخالفاً للناموس، ويقول عن العادل بأنه "المتمسك بالناموس، والذي يساوي"⁶⁷، وهذا يعني أن القانون في بعض حالاته يكون يعني العدالة، ولكن ليس كلها، وذلك يظهر عندما يعود ليتحدث عن الانصاف الذي يعرفه بأنه تصحيح العدالة الناموسية، كونها عامة ولا تحيط بكل الحالات، وقد يكون تطبيقها ظلم في حالات خاصة، وبحاجة لقانون خاص يكون عادل لها، ويعتبر المنصف أشمل من العادل، فكل منصف هو عادل ولكن ليس كل عادل هو منصف، نقتبس قوله عن هذا فيما يلي: "ان المنصف عادل، وأسمى من نوع معين من العادلين، ولكنه ليس أسمى من العادل مطلقاً، بل فقط أسمى من العادل الذي يمكن أن يوجد فيه الخطأ الناجم عن كون القاعدة مطلقة. تلك هي طبيعة المنصف: أن يصحح الناموس، هناك حيث أغفل الناموس أن يقرر بسبب

⁶⁶ أرسطو، الأخلاق، المصدر السابق، ص183.

⁶⁷ أرسطو، الأخلاق، ص174.

عمومه. والواقع أن السبب الذي من أجله ليس كل شيء محددًا في القانون، أن ثم أحوالاً نوعية يستحيل وضع قانون لها، فلا بد من اصدار مرسوم خاص بها⁶⁸. وبهذا يضيف أرسطو مساحة حرية ومرونة لتغيير القانون لم تكن مطروحة من قبل، وعدم النظر اليه كالمحقق للعدالة بشكله الثابت في كل زمان ومكان.

وبالتالي معرفة الشخص بالقانون لا تكفي لأن يكون عادلاً، وخاصة أن هناك قوانين قد تصاغ بأسلوب تبين فيه أنها عادلة وهي ليست كذلك، وهنا يأتي دور الحكمة – التي هي اساس في تحديد الفضائل- للتمييز بين ما هو عادل ولا عادل.

ورغم اتفاق أرسطو مع أفلاطون بأن الناس يختلفون في قدراتهم الطبيعية، الا أن أرسطو ركز في مفهومه للعدالة وتطبيقها على الناس المتساويين نسبياً والعلاقات بينهم ضمن توسعه في مفهوم التعامل بالمثل، مع اعطاء امكانية لتطبيق العدالة بين الاشخاص الغير متساويين ولكن بشروط، أما أفلاطون فركز في تصوره للعدالة على علاقات الأمر والطاعة، وكذلك تناول أرسطو في حديثه عن العدالة المصالح الدنيوية في ظل النظام السياسي بعكس أفلاطون الذي كان تركيزه على قوى النفس وتحقيق التوازن بينها الذي يحقق العدالة، انتقالاً لتحقيقها بين الطبقات المتفاوتة، والتي تهدف لاكتساب الحكمة، فنظرة أرسطو كان موسعة وشاملة أكثر وامتدت لغيره من فلاسفة العصر الحديث من بعده.

⁶⁸ أرسطو، الأخلاق، ص203.

تقال الفضائل العقلية الكبرى على خمسة أنواع كالتالي:

● العلم: يعرفه بأنه الأشياء التي نعلمها بيقين بحيث لا يمكن أن تكون بخلاف ما هي، وموضوعه يوجد بالضرورة، ولذلك هو سرمدي- أي لا بداية ولا نهاية له ولا يحده زمان-، وذلك " لأن الكائنات الموجودة وجوداً ضرورياً مطلقاً كلها سرمدية "69، ومن صفات العلم أنه قابل للتعلم، وعلى اعتبار أن معرفة العلم تكتسب بالبرهان، فبالتالي هو يعلمنا أن نبرهن وذلك بعد ادراك المبادئ الأولى للعقل عن طريق الاستقراء الذي هو أعم من القياس المنطقي، نذكر قول أرسطو في هذا: " فإن الاستقراء هو أيضاً مبدأ لما هو كلي، بينما القياس يبدأ من الكليات،... وهكذا نجد أن العلم استعداد قادر على أن يبرهن،... اذا أثبت انسان اقتناعه على نحو ما، وكانت المبادئ معلومة له، فإنه يكون حينئذ ذا علم، لأنه اذا لم تكن المبادئ معلومة له ولا النتيجة، فإن علمه سيكون بالعرض فقط".70

● الصناعة/ الفن: هي " استعداد ما، مصحوب بقاعدة صادقة، وقادر على الانتاج "71، مثل فن المعمار، والعمل في الصناعة يتعلق بانتاج وايجاد شيء قابل لأن يكون أو لا يكون طبقاً لقاعدة ما، ومبدأ وجودها يرتبط بالفنان، والسبب في ذلك " لأن الصناعة لا تتعلق بالأشياء التي توجد أو تتغير بالضرورة، ولا بالموجودات الطبيعية، التي لها في ذاتها مبدؤها "72، واستناداً للفرق بين الانتاج والفعل73، ارتبطت الصناعة بالانتاج لا بالفعل، وعدم الصناعة هو " استعداد للانتاج مصحوب بقاعدة زائفة "74.

69 أرسطو، الأخلاق، ص211.

70 أرسطو، الأخلاق، ص211-212.

71 أرسطو، الأخلاق، ص213.

72 أرسطو، الأخلاق، ص213.

73 انظر، أرسطو، الأخلاق، ص212.

74 أرسطو، الأخلاق، ص213.

● الفطنة: يعرفها أرسطو بأنها: " استعداد، مصحوب بقاعدة صادقة، قادرة على الفعل في مجال ما هو خير أو شرير بالنسبة إلى انسان"⁷⁵، أي أنها تتعلق بقدرة الانسان على معرفة ما هو خير له وذلك في الأمور العامة مثل معرفة الأمور التي توصله للسعادة، أو في مجال محدد يهدفون فيه للوصول لغاية معينة جزئية خليقة بالمكافأة، في أمور لا تتعلق بالصناعات، وفضيلتها ملكة ابداء الرأي " لأن الرأي يتعلق بما يمكن أن يكون بخلاف ما هو، وكذلك الفطنة"⁷⁶، وهي تتضمن الفضيلة على اعتبار أن الفضيلة والفطنة كلاهما يسعيان لتحقيق الغاية القصوى التي هي خير للانسان.

● العقل العياني: ومهتمه ادراك المبادئ التي يعرفها العلم، وذلك لأن هذا المبادئ لا يمكن أن تكون هي نفسها موضوع لعلم أو لصناعة أو للفطنة، لأن " العلم قابل للبرهنة عليه، ثم إن الصناعة والفطنة ذواتا علاقة بالأشياء التي يمكن أن تكون بخلاف ما هي. أما الحكمة) التي هي الفضيلة الخامسة وسنتحدث عنها لاحقاً) فليس لها اذا المبادئ موضوعاً، لأن خاصة الحكيم أن عنده البرهنة على بعض الأمور"⁷⁷.

● الحكمة النظرية: تعني الحكمة في الصناعات قمة المهارة والالتقان في الصنع، ولكن الحكمة النظرية تطلق على الحكماء بصفة عامة وليس في موضوع جزئي محدد، وهي أتم وأفضل أشكال المعرفة، ويتصف من يملكها بأنه يعرف حقيقة المبادئ ونتائجها يقول أرسطو: " فبين إذن أن الحكمة أتم أشكال المعرفة. ويلزم إذن أن يعرف الحكيم ليس فقط النتائج الصادرة عن المبادئ، بل وأن يملك أيضاً الحقيقة عن المبادئ نفسها"⁷⁸، فهي تجمع بين العلم والعقل العياني المهتم بمبادئ العلم للأمور ذات المرتبة العليا بطبيعتها، وهي لا تعني الفطنة لا ترتبط بالانسان فقط بل تطلق على بعض الدواب التي تملك قدرة على تدبير أمورها، كذلك لا تعني علم السياسة، لأنه اذا حصرنا الحكمة بمعرفة مصالح

⁷⁵ أرسطو، الأخلاق ، ص214.

⁷⁶ أرسطو، الأخلاق ، ص215.

⁷⁷ أرسطو، الأخلاق، ص216.

⁷⁸ أرسطو، الأخلاق، ص217.

المرء الخاصة، ينتج عن ذلك تعدد الحكمة، لأنه لا توجد حكمة واحدة تنطبق وتصلح لكل الكائنات، بل لكل نوع حكمة خاصة به، وكمال الانسان عن الحيوانات الأخرى لا يذكر في هذا الشأن لوجود كائنات أكثر إلهية من الانسان مثل الأجرام السماوية التي نراها، وغيرها الكثير مما لا نراه، فأرسطو اعتبر بلوغ السعادة يتم من خلال الرغبة في المعرفة انطلاقاً من العلم اليقيني الذي يقودنا للتفكير وادراك الوقائع، والتوسع للنظر في الكون وجميع جوانبه القريبة والبعيدة الظاهرة والخفية، وليس عن طريق الانتماء لنظام سياسي عادل كما عند أفلاطون.

فيعول على الحكمة النظرية في تحديد الوسط الذهبي المناسب لكل شخص بحسب وضعه لكل فضيلة، الذي هو اساس نظريته الاخلاقية. كذلك تستند العدالة كما ذكرنا سابقاً عليها، وبالتالي هي ملكة الفضائل عند أرسطو والاساس لباقي الفضائل.

كذلك يذكر أرسطو عدد من الفضائل العقلية الصغرى مثل: الروية الجيدة والذكاء والحكم والفتنة، وهي كلها تهدف لنفس الأمر، لأنها كلها تتناول الأمور الجزئية والنهائية، فالانسان الذكي يكون قادراً على الحكم على الأمور المتعلقة بالانسان الفطن، ويكون أيضاً محسناً تجاه الغير، لأن الأفعال مشتركة بين كل أهل الخير في علاقتهم مع الغير، كذلك الأفعال التي يجب فعلها تدرج تحت الأمور الجزئية والنهائية، "لأن الانسان الفطن ينبغي عليه أن يعرف الوقائع الجزئية، وكذلك يتناول الذكاء والحكم الأفعال المطلوب أدائها، وهي أمور نهائية. والعقل العياني يتناول أيضاً الأمور الجزئية، بالمعنيين معاً، لأن الحدود الأولى والأخيرة هي من ميدان العقل العياني لا من ميدان المنطق"⁷⁹، لأنه في البرهانات يدرك- أي العقل العياني- الحدود الثابتة الأولى، وفي البراهين العملية يدرك الواقعة الممكنة الأخيرة، وهذه الوقائع هي مبادئ الغاية المنشودة، والأحوال الجزئية هي نقط انطلاق لبلوغ الكلي، وبالتالي امتلاك العقل العياني- ادراك الأحوال الجزئية- هو من يبلغنا الغاية المطلوب الوصول إليها، ولهذا السبب يظن أن هذه الأحوال هي صفات طبيعية، وأن لا أحد

⁷⁹ أرسطو، الأخلاق، ص225.

من الناس كان فيلسوف بطبعه، فالإنسان يمتلك بالطبع الحكم والذكاء، ودليل ذلك اعتقادنا بتطور هذه الهيئات والاستعدادات داخل النفس مع تغير العمر، ولذلك يعتبر العقل العياني مبدأ وغاية معاً، وأصل للبرهانات العملية وموضوعها، ولذلك علينا الاهتمام بأقوال أهل الخبرة والتجربة مثلها مثل الآراء المبنية على البراهين، لأن التجربة الطويلة مكنتهم- أي الشيوخ وأهل الحكمة العملية- من رؤية الأمور رؤية صحيحة.⁸⁰

- المحبة (الصدقة)

يربط أرسطو السعادة بالصدقة أيضاً، ويسمياها المحبة وهي تشمل كل تعاطف بين شخصين وأكثر في جميع الروابط الاجتماعية من الأسرة للمدينة وصولاً للرابطة الإنسانية، فهي ضرورية كون الصديق هو الملجأ، والمساعد على فعل الفضيلة والابتعاد عن الرذيلة، يقول أرسطو: "لا يظن أن هناك ملجأ آخر ما خلا الأصدقاء. وهم ملجأ الأحداث لنلا يخطئوا، ومعونة المشايخ فيما يحتاجون إليه من المصلحة فيما بهم من نقص الفعل لضعفهم، و< المحبة> تعين الشباب في الأفعال الجياد"⁸¹، وهي خير تعبير عن مدنية الإنسان وحاجته للتجمع الإنساني.

وهذه المحبة أو الصدقة تقال على ثلاثة أنواع هي: المنفعة واللذة والفضيلة، وسنوضحها بالتفصيل فيما يلي.

أ. صداقة المنفعة واللذة: وصداقة المنفعة حبهم فيها يكون لخير أو مصلحة شخصية وليس لأجل خير من يحبوه، وكذلك محبة اللذة فهي تحب اللذيق عندهم- أي أصدقاؤهم- وليس حكمتهم وعقلهم، يقول أرسطو واصفاً ذلك: "الذين يحبون بعضهم بعضاً يريدون الخيرات بعضهم لبعض لهذه المحبة التي يحبون بعينها. فإن الذين يحبون بعضهم بعضاً لمنفعة فليس يحبون لذاتهم، بل بأن يكون لهم خير ما بعضهم من بعض. وكذلك الذين يحبون للذة ما فإنهم لا يحبون العقل لأنهم ذوو كيفية، بل لأنهم

⁸⁰ انظر، أرسطو، الأخلاق، ص225-226.

⁸¹ أرسطو، الأخلاق، المقالة التاسعة، ص273.

يلتذون بهم. فالذين يحبون لمنفعة ما إنما يحبون للخير الذي هو لهم. والذين يحبون للذة إنما يحبون اللذيذ عندهم. وليس يحب الذي هو محبوب، بل النافع أو اللذيذ"⁸².

وهذه الأنواع من المحبات تنتهي وتتغير بسرعة بحسب انقضاء المنفعة والذة المطلوبة، وتكون موجودة أكثر في علاقات المشايخ والأحداث والصدقات الجودية الحديثة وتعني الصداقات المتعلقة بالغزباء واکرام الضيوف، والمشايخ يطلبون النافع" ومثل هذه إنما تكون أكثر ذلك عند المشايخ، فإن مثل هؤلاء لا يطلب اللذيذ، بل يطلب النافع"⁸³، أما الأحداث- أي صغار السن- فتكثر الصداقات المبنية على اللذة المتغيرة باستمرار وذلك لأن " هؤلاء يحبون الآفات- أي الانفعالات-، وأكثر ما يطلبونه اللذيذ عندهم وما حضر فيه، وإذا انتقل العمر تغيرت اللذة بهذا أيضاً. ومن أجل هذا يصيرون أصدقاء سريعاً ويتقاطعون سريعاً"⁸⁴، وأيضاً الأحداث ذوو عشق الذي أكثر آفة ولذة ولهذا يحبون وكرهون سريعاً وبصورة متكررة، يقول أرسطو عن ذلك: " والأحداث أيضاً ذوو عشق، من أجل أن أكثر العشق آفة ولذة. ومن أجل هذا يحبون ويكفون سريعاً مراراً كثيرة في يوم واحد وينتقلون ويريدون أن يكونوا متواصلين نهارهم وحياتهم، فإنه تكون لهم الصداقة على هذه الحال"⁸⁵.

ب. صداقة الفضيلة: وهي أتم وأفضل أنواع الصداقات، كونها تبتغي تحقيق الخير لبعضهم بعضاً، وأصحابهم هم أختيار بذاتهم، ولذلك تدوم هذه الصداقة فترة طويلة ما دام الأفراد فيها متصفين بالخير، يقول أرسطو: " الصداقة التامة هي صداقة الأختيار المتشابهين بالفضيلة، فإن هؤلاء يريدون الخيرات بعضهم لبعض بنوع التشابه على أنهم أختيار بذاتهم... فصداقة هؤلاء تدوم، ما داموا هم أختياراً. وأما الفضيلة فباقية... والمحبة التي هي مثل هذه بحق تكون باقية، من أجل أنه يجتمع في

⁸² المصدر السابق، ص 277.

⁸³ المصدر السابق، ص 278.

⁸⁴ المصدر السابق، ص 278-279.

⁸⁵ أرسطو، الأخلاق، ص 279.

ذاتها جميع ما ينبغي أن يكون للمخلصين. فإن المحبة إنما تكون لمكان خير، أو لذة⁸⁶، وهذه الصداقة نادرة لندرة الفضيلة والأشخاص الفاضلين، ولحاجتها إلى زمان وعادة، يقول أرسطو عن ذلك: "وخليق أن تكون هذه نزرّة من أجل أن هؤلاء قليل. وأيضاً تحتاج إلى زمان وعادة، كالمثل الذي يقول: ينبغي أن يعلموا أنهم على ما يقال فيهم لا ينبغي ان يقبل منهم أولاً أنهم أصدقاء، قبل أن يظهر أن كل واحد منهم محبوب عند صاحبه ويصدق أنه كذلك. وأما الذين يسرعون في أفعال المحبوب بعضهم لبعض فإنهم يريدون أن يكونوا أصدقاء، لكنهم ليسوا كذلك إن لم يكونوا محبوبين أيضاً ويكون ذلك متساوياً: فإن الإرادة السريعة لتكوين صداقة لا تكون صداقة كذلك"⁸⁷، فينبغي التروي والصبر وعدم الاستعجال قبل اختيار الأصدقاء الفضلاء، وعدم الانبهار بالمظاهر والفضائل التي يظهرونها في بداية العلاقة التي قد تكون غير صحيحة، فالصداقة عند أرسطو هي أمر تخص الأشخاص الفاضلين، كونهم قادرين على حب الآخرين دون طلب مقابل ومصالح شخصية لهم.

- في حاجة السعيد للأصدقاء

الانسان مدني بطبعه كما قال أرسطو سابقاً، ولذلك صعب بل يستحيل أن يكون المرء سعيداً وهو وحيد دون أصدقاء، وأيضاً لا اعتبار الصديق من أكثر الخيرات التي من الخارج (كما وضحنا أنواع الخيرات مسبقاً)، ولأن صناعة المعروف للصديق أولى وأنفع من صناعته للغرباء، ولتسهيل الصديق لعمل الخير واجتناب الشر، وكون الصديق الجيد هو خير بطبعه والانسان يطلب الخير أيضاً بطبعه، يقول أرسطو موضحاً ذلك: "قد يشبه المحال اذا كنا نصيّر للسعيد جميع الخيرات ألا نعطي أن يكون له أصدقاء، وهذا يظن به أنه أكثر الخيرات التي تكون من خارج. واذا كان الصديق احرى أن يُحسن من أن يُحسن إليه، فإن للجيد والفاضل أن يصطنع المعروف أكثر. واصطناع المعروف إلى الأصدقاء أجود من اصطناعه إلى الغرباء،... وأيضاً خليق

⁸⁶ المصدر السابق ، ص279.

⁸⁷ المصدر نفسه، ص280.

أن يكون محالاً أن يصير المغبوط وحادانياً: فخليق أن يختار أحدٌ له أن يكون له جميع الخيرات مع الوحدة، من أجل أن الانسان مدني، وفي طبعه أن يشارك في الحياة. وهذا هو أيضاً السعيد⁸⁸ ويضيف أيضاً عن دور الصديق في تحقيق الفضيلة: " وأيضاً يظن أن الانسان السعيد ينبغي أن تكون حياته لذيدة. أما بالنسبة إلى الانسان المتوحد فالحياة ثقيلة عليه، إذ ليس من السهل عليه، اذا ترك وشأنه، أن يمارس الفعل باستمرار، ولكنه لو كان في صحبة آخرين وعلى علاقة بهم فإن هذا الأمر- أي ممارسة الفضيلة- سيكون أيسر⁸⁹، أما فيما يتعلق بخير الصديق بطبعه يقول: " يظهر أن الصديق الفاضل هو بطبعه مرغوب عند الانسان الفاضل، لأن ما هو جيد بالطبيعة، كما قلنا ، جيد عند الانسان الفاضل ولذيد في ذاته"⁹⁰.

ومما سبق نرى أن أرسطو يربط الصداقة الفاضلة بالسعادة وليس صداقة المنفعة أو اللذة، ويوضح المقصود من قول القدماء الذين قالوا بعدم حاجة الانسان للصديق، بأن قصدهم عن صداقتي المنفعة واللذة، فيقول: " فما الذي يقوله القدماء، وبأي شيء يصدقون إلا بأن أكثر الناس يرون أن الأصدقاء هم الذين ذوو منفعة، والمغبوط لا يحتاج ألينة إلى من كان مثل هؤلاء، من أجل أن له الخيرات، ولا يحتاج إلى الصديق لمكان اللذيد من أجل أن لذة العمر قليلة، وهو لا يحتاج إلى لذة دخيلة من خارج ألينة. وإذ لا يحتاج إلى مثل هؤلاء الأصدقاء يظن به أنه لا يحتاج إلى الأصدقاء"⁹¹.

ونرى أن أرسطو اهتم بالصداقة حتى بعد موت الانسان، فقال أن الانسان حتى بعد وفاته تتأثر سعادته بما يحدث لأصدقائه من مصائب وشروخ وان كان هذا التأثير خفيفاً لا يصل لحد سلبه السعادة كاملة، وهنا تظهر مرة أخرى تذبذب رؤيته حول خلود النفس، ولكن رغم تركيز أرسطو على مدنية الانسان سواء في عرضه لعلاقة علم السياسة بالأخلاق أو المحبة والصداقة، إلا أنه يميز السعادة القصوى المتحققة بالتأمل في كونها فردية ولا يحتاج الانسان لغيره لتحقيقها، سنوضح ذلك عند حديثنا عنها.

⁸⁸ أرسطو، الأخلاق، المقالة التاسعة، ص324-325.

⁸⁹ أرسطو، الأخلاق، ص326.

⁹⁰ المصدر السابق، ص326.

⁹¹ المصدر السابق، ص325.

هذا موجز ما طرحه أرسطو في موضوع المحبة أو الصداقة، ليعود بعد ذلك في مقالته الأخيرة ليناقد غاية الحياة- التي كانت موضوع المقالة الأولى من كتابه الأخلاق-، ويركز هذه المرة على اللذة، وهذا ما سنذكره فيما يلي.

- غاية الحياة/ بحث ثانٍ/ نظرية اللذة

يعود أرسطو في نهاية كتابه للحديث عن اللذة، وذلك ليوضح أنها ليست شر بالمطلق كما يعتقد البعض ويضادونها لذلك أو خير مطلق، فهي تكون إما خير أو شر بحسب الاعتدال والفعل، ويشرح ذلك عن طريق الحديث عن طبيعة اللذة، وعلاقتها بالفعل، وتنوعها وعلاقتها بالسعادة.⁹²

اللذة هي شيء تام، وليست حركة كونها لا توجد في زمان ما بل تامة في كل زمان، وترتبط اللذة بالفعل الذي بالقوة وتحقق كماله، بشرط أن تكون حرة ومعتدلة بين الإفراط والتفريط، ويعرفها أرسطو بقوله: " اللذة تتم الفعل، لا كهئية هي فيه، بل كتمام ما تصير فيه من بعد، كالحال الذي يصير في الشباب. فما دام المحسوس والمعقول على ما ينبغي والذي يقضي أو يرى على حاله، فاللذة تكون في الفعل"⁹³.

وبالتالي الحكم عليها بأنها خير أو شر يكون بحسب القوة والفعل والموضوع، ولكن تلعب اللذة دور في الفعل عند حدوثها أول مرة وتصبح هي موضوع الشهوة، كونها تتحول من معلول الفعل لعلة كماله، وإذا اختار الانسان الأفعال الحسنة تكون اللذة حسنة، ولكن اذا اختار اللذة كغاية تصبح رديئة، يقول أرسطو: " إن اللذة الخاصة تنمي الفعل بنموها. فإن الذين يفعلون ما يفعلون بلذة أشد استقصاء في جميع الأشياء وأكثر فحصاً... كل واحد من غيرهم يزدون من أعمالهم الخاصة التي يفرحون بها، واللذات تنمي معها، والتي تنمي مع الأشياء هي خاص بها، والتي هي آخر بالصورة فخواصها آخر بالصورة.

⁹² انظر، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مصدر سابق، ص234.

⁹³ أرسطو، الأخلاق، ص342.

وأيضاً خليق أن يظهر ذلك من أن اللذات التي تكون من أشياء تكون مانعة للأفعال، فإن الذين يحبون ذواتهم لا يقدرّون أن ينصتوا للكلام، وان سمعوا أن امرءاً يزمر فرحوا بالزمر أكثر من الفعل الخاص. واللذة التي تكون من الزمر تفسد الفعل الذي يكون من القول...⁹⁴، وهذه الأفعال التي تحقق اللذة الحسنة هي أفعال الفضيلة التي شرحناها سابقاً والتي بدورها توصل للسعادة التي هي غاية الانسان وخيره الأسمى، وأشرف هذه الفضائل هي **فضيلة العقل النظري** التي تعنى بالموجودات الدائمة الثابتة والتي توصل للذة المحضنة الخالصة، ولأهميتها يعود أرسطو للحديث عنها بصورة موسعة.

يقول في شروطها وصفاتها: " أن أذ الأفعال التي تنسب إلى الفضيلة التي تكون على الحكمة،... الحكيم يقوى على استعمال الرأي إذا كان وحده. وأيضاً كلما كان أحكم، كان أحرى أن يفعل ذلك. وعسى أن يكون ذلك أجود، إذا كان له أعوان في الفعل، إلا أنه ذو كفاية جداً. وعسى أن يظن هذه فقط تجب لذاتها"⁹⁵ و " تكون السعادة التامة هذه اذا ظلت مدة تامة من عمر الانسان، فإنه ليس شيء مما للسعادة ليس بتمام"⁹⁶ وهذا العمر ليس عمر انسياً بل بما فيه من شيء إلهي، فعلى الانسان ان تكون طموحه عالي ولا يوقف فكره عند الأمور البشرية، بل عليه ان يتبع ويتعلق بالحياة الالهية الدائمة على قدر المستطاع ليحيا أفضل وأسعد حياة، يقول ارسطو عن ذلك: " العمر الذي مثل هذا أرفع من أن ينسب إلى إنسان، فإنه ليس عمره الحال على أنه إنسان، بل على أن فيه شيئاً إلهياً،... ينبغي ألا تكون همم الانسان إنسية، وإن كان انساناً، كما يشير المشيرون بذلك، ولا أن تكون هممه ميتة، إذ هو ميت- بل ينبغي أن يصيرها عادمة موت على قدر ما يمكن، وأن يفعل كل شيء على أن يحيا حياة أقوى ما فيه"⁹⁷، وبناءً على هذا الطرح قيل عن سعادة أرسطو أنها ناقصة كون الانسان لا يستطيع النظر طوال حياته بل لفترات قصيرة، وأيضاً لعدم الحديث عن هذه الحياة النظرية بعد مفارقة الانسان للحياة، وجعلها مقتصرة على الحياة الدنيا.

⁹⁴ أرسطو، الأخلاق، ص344.

⁹⁵ أرسطو، الأخلاق، ص350.

⁹⁶ أرسطو، الأخلاق، ص351.

⁹⁷ أرسطو، الأخلاق، ص351.

المبحث الثالث: الفضيلة والسعادة عند الفارابي

اهتم الفارابي أكثر من غيره من الفلاسفة في الإسلام في الفلسفة السياسية، وبالتالي نجده يتحدث عن السعادة في أغلب مؤلفاته في نطاقها السياسي- يتقارب هنا مع أفلاطون-، وأطلق على بعضها عناوين لها علاقة بالسعادة مثل "تحصيل السعادة"، و"التنبيه على سبيل السعادة"، حتى سماه البعض فيلسوف السعادة، وارتبطت عنده السعادة بالمعرفة والأخلاق، وتحقيقها يكون في ظل نظام سياسي "المدينة الفاضلة"، وإذا كانت مسألة السعادة الآخروية عند أفلاطون وأرسطو ليست واضحة كل الوضوح نجدها عند الفارابي بدءاً وجزءاً أساسياً من نظريته، وتكمن أهميته في هذا البحث لكونه يتوسط بين الفلاسفة اليونانيين من جهة والفيلسوف المسلم مسكوية من جهة ثانية، فهو حدد أربع أجناس تحقق السعادة البشرية بقوله: "الأشياء الانسانية التي اذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة الأخرى، أربعة أجناس: الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية والصناعات العملية"⁹⁸، ويظهر هنا ايمان الفارابي بوجود حياة أخرى ولكن هل مفهومه لها يتطابق مع الشريعة الإسلامية أم معناها يختلف هنا، وربطه بين الفضيلة ونظرية المعرفة سنناقش ذلك بعد توضيح الأجناس الأربعة التي حددها لتحقيق السعادة.

1. **الفضائل النظرية:** يعرفها الفارابي بأنها: "العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولة، متيقناً بها فقط"⁹⁹، وهذه العلوم نوعان منها ما يوجد للانسان بالفطرة دون أن يطلبه وهي التي تقود الانسان للنوع الثاني وهو الذي يحصل بالتأمل والاستنباط والتعليم والتعلم، وبعد أن يعلم يصير مطلوباً أي يصبح العقل بالفعل، والمطلوب منه تحقيق العلم اليقين الذي لا شك فيه، ولكن في بعض الحالات لا يتحقق ذلك، فقد يتحقق الظن أو التخيل أو الضلال عنه، وذلك لاختلاف الطرق التي نتبعها للوصول، مع عدم علمنا لاتباعنا طرق مختلفة، ولذلك علينا تحديد هذه الطرق المختلفة لنصل للعلم

⁹⁸ الفارابي، تحصيل السعادة، تقديم علي بو ملح، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995، ص25.

⁹⁹ المصدر نفسه، ص26.

الصحيح، يقول الفارابي: " انا مضطرون قبل أن نشرع في الفحص عن المطلوبات إلى أن نعرف أن هذه الطرق كلها صناعية، وإلى علم نميز به بين هذه الطرق المختلفة بفصول وعلامات تخص واحدة منها واحدة من تلك الطرق، وأن تكون قرائنا العلمية المفطورة فينا بالطبع مقومة بصناعة تعطينا علم هذه... " ¹⁰⁰، لنكون بعدها جاهزين لطلب علم الموجودات سواء بأنفسنا أو بمساعدة وتعليم الغير لنا.

ويتحدث الفارابي بعد ذلك عن مبادئ الوجود الأربعة وهي: " ماذا وبماذا- وكيف وجود الشيء، فإن هذا يعنى به أمرٌ واحد، وعمّاداً وجوده، ولماذا وجوده" ¹⁰¹، وبعض الموجودات تحتوي على هذه الاربعة أجناس، وبعضها يحتوي على واحد أو اثنين أو ثلاثة فقط، وبعض الأجناس لا يوجد مبدأ لوجودها.

ويدرج الفارابي تحت هذا الموضوع – تدرج العلوم- للوصول للسعادة، وهذه فكرة أفلاطونية، فيبدأ بعلم التعاليم الذي يشمل أولاً علم الأعداد والأعظام- أي الأحجام والاشكال والأوضاع-، وينتقل بعد ذلك ليشمل علوم المناظر والأكر المتحركة- أي الكواكب- وعلوم في الأجسام السماوية وعلم الموسيقى والأثقال والحيل، وهو ينتقل في هذا التدرج من المجرّدات التي لا مادة فيها للحسيات المادية، فيقول: " فيبتدئ أولاً من الأعداد، ثم يرتقي إلى الأعظام، ثم إلى سائر الأشياء التي تلحقها الأعداد والأعظام بالذات، مثل المناظر والأعظام المتحركة، التي هي الأجسام السماوية، ثم إلى الموسيقى والأثقال والحيل، فيكون قد ابتدأ مما قد يفهم ويتصور بلا مادة أصلاً. ثم إلى ما من شأنه أن يحتاج في تفهمه وتصوره إلى مادة ما حاجة يسيرة جداً، ثم إلى ما الحاجة في تفهمه وتصوره وفي أن يُعقل، إلى مادة حاجة أزيد قليلاً" ¹⁰²، وهذا ينقلنا للنوع الآخر وهو العلم الطبيعي الذي لا يعقل إلا في مواد.

¹⁰⁰ المصدر نفسه، ص28.

¹⁰¹ المصدر نفسه، ص30.

¹⁰² الفارابي، تحصيل السعادة، ص37-38.

والعلم الطبيعي ينظر في الأجسام المحسوسة وهي: "الأجسام السماوية، ثم الأرض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار وبخار وغير ذلك، ثم الأجسام الحجرية والمعدنية التي على سطح الأرض وفي عمقها، ثم النبات والحيوان غير الناطق، والحيوان الناطق"¹⁰³، والنظر في الأجسام السماوية ومبادئ وجودها يوصلنا للنظر في علم وسط بين الطبيعة وما وراء الطبيعة، وأخيراً ل علم ما وراء الطبيعة الذي لا مادة فيه، ويوصلنا البحث في مبادئه للمبدأ الأول لجميع الموجودات- الاله-.

أما النظر في الحيوانات الغير ناطقة فيقترن به النظر في النفس، تدرجاً للوصول للنظر في الحيوان الناطق المقترن بالعقل، الذي يوصل النظر فيه لمبادئ ليست أجسام ولا في أجسام ولا كانت وتكون في أجسام، ويطلع بذلك على الغايات والكمال الذي خلق الانسان للوصول اليها، وهذا الكمال يصل الانسان اليه باستعمال الكثير من الموجودات الطبيعية، وبأفعال تجعلها نافعة له لتحقيق الهدف، وذلك لا يتم دون معاونة من ناس كثيرين له،¹⁰⁴ وهذه الفطرة الانسانية للتجمع والمشاركة توصلنا للعلم الانساني أو العلم المدني، وهو " علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار ما له أعد بالفطرة"¹⁰⁵، والوسائل التي توصله لهذا الكمال هي الخيرات والفضائل والحسنات، والمعوقات عن الوصول هي الشرور والنقائص والسيئات، ويشبه الفارابي الاجتماع المدني باجتماع الاجسام في العالم، فالاله أو الموجود الأول يقابله رئيس المدينة الفاضلة، والمبادئ والموجودات التي تتلوه -أي المبدأ الأول-، تشبه المدنيون يتلون بعضهم لينتهوا إلى آخر المدنيين رتبة في المدينة والانسانية، وتتشابه المدينة الفاضلة أيضاً مع جسم الانسان فيعتبر القلب هو العضو الرئيس، وتتفاوت اعضاؤه بحسب قربها منه، وكل عضو أو كل طبقة من الأفراد لها وظيفة معينة عليه تأديتها لتحقيق السعادة لنفسه وللمجموع، وهذا دور رئيس الدولة الفاضلة بأن يعلم ويوجه كل فرد لوظيفته، ونتيجة لاختلاف الفطرة يمكن استخدام وسائل مختلفة في تعليمهم، وواضح هنا تأثيره بأرسطو في

¹⁰³ المصدر نفسه، ص39.

¹⁰⁴ انظر، المصدر نفسه، ص42-44.

¹⁰⁵ المصدر نفسه، ص46.

مدنية الانسان وأهمية الاجتماع الانساني الفاضل والنظر اليه كغاية اساسية، والربط بين السعادة والمدينة الفاضلة.

وتشبيهه الفارابي المدينة بأعضاء جسم الانسان، أختلف فيه عن أفلاطون الذي شبهها بقوى النفس، وهناك آراء قالت في ذلك أن الفارابي أضاف مرونة للمجتمع بعكس أفلاطون الذي قيد كل شخص في طبقة معينة بحسب قدراته، كما أن ربطه هذا يدل على هدفه الأخلاقي لأن المبادئ الأخلاقية حتى لو كان واضعها هو رئيس الدولة إلا أن تنفيذها من قبل الانسان يكون مشترك بين جسمه وعقله، فالجسم ينفذ بناء على تأثير النفس وقناعتها، بعكس أفلاطون الذي كان هدفه من التجمع سياسياً فقط.¹⁰⁶

2. الفضائل الخلقية: وترتبط بأفعال الانسان الارادية، ويرى الفارابي أن هذه الأفعال متغيرة ومختلفة من زمان ومكان لآخر، ما يجعل الفضائل متغيرة ونسبية خلافاً لما يراها أفلاطون وقريبة مما يراه أرسطو حول نسبية الوسط وتحديده من قبل الحكمة النظرية فيختلف من شخص لآخر، وذلك للتأثيرات التي تخضع لها ارادة الانسان، يقول عن ذلك: "أنها – أي المعقولات الارادية- تختلف في الأزمان المختلفة حتى توجد في زمان ما يخالفه في أعراضها وأحوالها لما توجد عليه في زمان قبله أو بعده، بل تختلف أيضاً أحوالها عند وجوها في الأمكنة المختلفة"¹⁰⁷، وهذه الفضائل هي المحددة لأفعال الفضيلة التي توصل للسعادة بناء على التجارب العملية والممارسة، ويتشابه مع أرسطو هنا فيما يتعلق بتحديد الفضائل.

3. الفضائل الفكرية: ووظيفة هذه الفضائل هي تحقيق الغاية الفاضلة لمجموع- علم السياسة-، عن طريق وضع قواعد ونواميس لأكبر عدد ممكن من الناس ولمدة طويلة وتتفاوت الفضيلة بحسب الشمولية

¹⁰⁶ انظر، نظرية السعادة عند الفارابي، محمود كيشانه، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 25-8-2017، ص 19-20.
¹⁰⁷ الفارابي، تحصيل السعادة، ص52.

والثبات، وأفضلها" الفضيلة الفكرية التي إنما تستنبط الأنفع والأجمل المشترك للأمم أو لأمة أو لمدينة اذا كان شأن ما يستنبط أن يبقى عليهم مدة طويلة¹⁰⁸ ونلاحظ هنا أن الفارابي أول من اعتبر النفع والجمال شيئاً واحداً- ونجد هذه الفكرة لاحقاً عند ديفيد هيوم¹⁰⁹ وعدد من الفلاسفة الانجليز-، تليها الفضيلة الفكرية لمدة قصيرة في الأمور الجزئية الواردة على الأمة:" أما الفضيلة الفكرية التي إنما يستنبط بها ما يتبدل في مدد قصار، فهي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أولاً فولاً على الأمم أو على الأمة أو على المدينة¹¹⁰، وتقرب هذه مع أرسطو وتبدل بعض النواميس في حالات خاصة لتحقيق العدالة بما أسماه- الانصاف أو العدالة التصحيحية-، وأخيراً الفضيلة الفكرية لطائفة أو أهل صناعة معينة من المدينة أو الأمة، وهذه أيضاً قد تكون لمدة طويلة أو قصيرة.

والتفاضل بين أنواع الفضيلة الفكرية يكون بحسب مدتها وشموليتها فكلما كانت أكثر ثباتاً وتشمل عدد أكبر من الناس كانت أفضل.

4. الفضائل العملية/ الصناعات: وهذه الصناعات تتفاوت بالتفاضل من حيث الكمية والنوع والكيفية- وهي تتشابه مع ذلك مع السعادة-، يقول الفارابي موضحاً:" فتفاضل الصنائع بالنوع هو أن تكون مختلفة بالنوع، وتكون إحداها أفضل من الأخرى، مثل: الحياكة وصناعة البزّ وصناعة العطر وصناعة الكناسة، ومثل صناعة الرقص، وصناعة الفقه، ومثل الحكمة والخطابة، فبهذه الأنحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها مختلفة"¹¹¹، أما الكمية فحسب علم كل واحد من أهل الصناعة بصناعته، أكثر أو أقل من الآخر،

¹⁰⁸ المصدر نفسه، ص58.

¹⁰⁹ ديفيد هيوم، (1711-1776م)، مؤرخ واقتصادي وفيلسوف اسكتلندي.

¹¹⁰ الفارابي، تحصيل السعادة، مصدر سابق، ص58.

¹¹¹ الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016، ص85.

أما الكيفية فهي أن يكون علمهما متساوي في جزء من جزئيات الصناعة ولكن أحدهما أقوى وأكثر دراية من الآخر.¹¹²

وتتشابه هذه الفضائل مع أرسطو ومفهومه حول العدالة الجزئية التعويضية التي وضحناها سابقاً، والتي تقول باختلاف كمية الأشياء العديدة بحسب اختلاف نوعية الأشياء في تحقيقها.

ويفحص الفارابي بعد ذلك عن مراتب الفضائل وأنها تحقق السعادة الكاملة، ودور الطبع فيها، فيقول أن الفضيلة الكاملة أو الأكثر قوة: "هي الفضيلة التي إذا أراد الإنسان أن يوفي أفعالها لم يمكنه ذلك إلا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلها"¹¹³، ولكل صناعة أيضاً صناعة رئيسية وهي التي تستعمل الصناعات الجزئية في جنسها: "ثم يتلو هذه الصناعة سائر الصناعات، فتكون صناعة من جنس أكمل وأعظم قوة مما في جنسها متى كانت غايتها إنما توفى باستعمال أفعال الصنائع التي من جنسها، مثل الصناعات الجزئية الرئيسة"¹¹⁴، وبالتالي ترتبط الفضائل كلها ببعضها ببعض، فالفضيلة الفكرية الرئيسة جدا تابعة للفضيلة النظرية التي تحصل المعقولات التي تميز هي أعراضها، وكذلك ترتبط بالفضيلة الخلقية فهي التي تستنبطها، نقتبس قول الفارابي حول ذلك: "وبين أن الفضيلة الفكرية الرئيسة جداً لا يمكن إلا أن تكون تابعة للفضيلة النظرية، لأنها إنما تميز أعراض تلك المعقولات التي جعلتها الفضيلة النظرية محصلة من غير أن تكون هذه الأعراض مقترنة بها"¹¹⁵ و"فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسية غير مفارق بعضها بعضاً وإلا اختلت هذه الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية في الرياسة كاملة"¹¹⁶، وهذا يبين التداخل بين أنواع الفضائل الذي رأيناه سابقاً عند أرسطو.

وينوه الفارابي على أن الفضيلة الخلقية نوعين : أحدها موجودة بالطبع وأخرى بالارادة، مع عدم اعطاء الارادة دور فاعل فهي فقط تكمل ما أعد للشخص بالطبع، وذلك عن طريق التأديب الذي يختص بالفضائل

¹¹² انظر، المصدر نفسه، ص85-86.

¹¹³ الفارابي، تحصيل السعادة، مصدر سابق، ص63.

¹¹⁴ الفارابي، تحصيل السعادة، ص65.

¹¹⁵ المصدر السابق، ص66.

¹¹⁶ المصدر السابق، ص66.

الخلقية ويكون بالقول والفعل، والتعليم الذي يهتم بالفضائل النظرية ويكون بالقول فقط، يقول في ذلك: " إن الملوك ليس إنما هم ملوك بالارادة فقط بل بالطبيعة. وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالارادة، فيكمل ما أعدوا له بالطبيعة،... ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية -الفضائل- في الأمم والمدن، فإن الذي له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه في الأمم والمدن. وتحصيلها بطريقتين أوليين: بتعليم وتأديب"¹¹⁷، ويقول معرفاً كل من التعليم والتأديب: " والتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن، والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم. والتعليم هو بقول فقط، والتأديب هو أن تعود الأمم والمدنيون الأفعال الكائنة عن الملكات العملية وبأن تنهض عزائمهم نحو فعلها"¹¹⁸، ويختلف هنا مع أرسطو الذي قال بأن الفضائل مكتسبة، ويتفق مع أفلاطون بقوله أن كل فرد في المجتمع معد لوظيفة معينة ولا يصلح للقيام بغيرها- في تعريفه للعدالة-، وهذا من ضمن شروط تحقيق المدينة الفاضلة عند الفارابي، وأيضاً فيما يتعلق بتدرج العلوم والمدة الزمنية لكل واحد منها.

● **السعادة القصوى عند الفارابي:** ذكرنا في بداية حديثنا عن الفارابي أن السعادة القصوى عنده هي المتحققة في الآخرة، ولكن قصد الفارابي هنا يختلف عن المفهوم الديني الذي يؤمن بالحياة الآخرة للجسد والنفس معاً، بل يتخذ هنا بعداً فلسفياً، وذلك بالتركيز على النفس واتصالها بالعقل الفعال بعد موتها، يقول: " وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها، وخلصت أنفسها وسعدت، فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم، قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم، فإذا مضت هذه أيضاً وخلصت صاروا أيضاً في السعادة إلى مراتب أولئك الماضين، واتصل كل واحدٍ بشبيهه في النوع والكمية والكيفية، ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها، ولو بلغ ما بلغ، غير مضيق بعضها على بعض مكانها"¹¹⁹، ويزداد الشعور باللذة لهذه النفوس كلما زاد عددها" لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مراراً

¹¹⁷ المصدر نفسه، ص 69-70.

¹¹⁸ المصدر نفسه، ص 71.

¹¹⁹ الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص 83.

كثيرة، فتزداد كيفية ما يعقل¹²⁰، وذلك إلى ما لا نهاية، وهو يقترب بهذا الطرح مع الأفلاطونية المحدثه ونظريتها حول مراحل عقل الانسان في طريقه للاتصال مع الاله والاتحاد معه والفناء فيه¹²¹، ولا بد من السعي للسعادة في الحياة الدنيا للوصول للسعادة في الآخرة، وذلك يكون عن طريق المعرفة والأخلاق التي وضحتها سابقاً، ومفهومه لهذه السعادة- الدنيا- قريب من أرسطو من حيث فكرة التشبه بالاله والتأمل العقلي وضبط شهوات النفس في محاولة لارتقاءها لتتصل بالعقل الفعال، وقد حاول التوفيق بين الملة الاسلامية والفلسفة، فقال بأن النبي يوصل لما يوصل إليه الفيلسوف ولكن بطريقة مختلفة- وهي طريقة الوحي- بينما يتبع الفيلسوف عقله في ذلك،¹²² واختلف حول اعطاء الافضيلة عند الفارابي للنبي أم للفيلسوف بين المفكرين ولكن برأيي من يقرأ الفارابي يلاحظ ميله للفيلسوف واعتباره أفضل كونه يصل لما يصل اليه بمجهوده العقلي الشخصي.

وبناءً على كل ما سبق ذكره حول نظرية الفارابي في السعادة، نلاحظ أنها كانت مزيج من نظرية أفلاطون وأفلوطين وأرسطو والدين الاسلامي، ولكن خلطه بين أفكار أفلاطون وأرسطو ومحاولته الجمع بينهما والنظر لهما كأنهم فكر واحد كان خطأً جسيماً كما اعتبره البعض، أو كان محاولة منه للنظر في الموروث الفلسفي كمادة غير مكتملة يمكنه منها أن يخط نظريته الخاصة في العلم المدني والسعادة.

المبحث الرابع: الفضيلة والسعادة عند مسكوية

وجدنا عند تعرضنا للفارابي أن "العقل" يلعب دوراً أساسياً في نظريته عن السعادة القصوى أو الأخروية، بخلاف ذلك لا يمكن الحديث عن الفضيلة والسعادة عند مسكوية دون الحديث عن النفس، لأنه بنى نظريته الأخلاقية على النفس، كحال عدد من الفلاسفة المسلمين مثل ابن سينا وغيره.

¹²⁰ الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص83.

¹²¹ تبلورت على يد أفلوطين، وهي اتجاه فلسفي ذا نزعة صوفية قائمة على الوحدة والاتصال مع الاله.

¹²² انظر، فلسفة الفارابي للمجتمع والدين، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: عمرو بسيوني، مي فؤاد، نشر بواسطة مجلة حكمة، 2019/3/29.

- النفس:

يبدأ مسكوية كتابه " تهذيب الأخلاق" بالحديث عن النفس على اعتبار أن السعادة القصوى هي سعادة في النفس وليس في الجسد، وهذه أول نقاط الاختلاف عن أرسطو الذي نظر اليهما نظرة واحدة، فيبحث أولاً- مسكوية في طبيعة النفس، فيقول بأنها ليست جسماً ولا جزءاً من جسم ولا عرضاً، ويعلل ذلك بأن الجسم يكون له صورة معينة لا يقبل غيرها دون مفارقة الأولى تماماً، أما النفس تقبل صور الأشياء كلها كاملة ودون زوال واحدة منها، يقول: " نحن نجد أنفسنا تقبل صور الأشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال، من غير مفارقة للأولى ولا معاقبة ولا زوال رسم، بل يبقى الرسم الأول تماماً كاملاً، وتقبل الرسم الثاني أيضاً تماماً كاملاً"¹²³، أما بخصوص أنها ليست عرض فلأن العرض لا يحمل عرضاً، فهو محمول دائماً ولا يقوم بذاته، أما النفس فهي قائمة بذاتها وحاملة أتم وأكمل من حمل الأجسام للأعراض¹²⁴.

وبفصله بين النفس والجسد يعطي مسكوية أفضلية للنفس، لأن الجسد يعتمد على الحواس التي تخطأ في حكمها على الأشياء، فمثلاً البصر يخطأ في ما يراه من قرب ومن بعد، يوضح مسكوية ذلك بقوله: " أما خطأه في البعيد: فبإدراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الأرض مائة ونيفاً وستين مرة،... وأما خطأه في القريب: فبمنزلة ضوء الشمس إذا وقع علينا من ثقب مربعات صغار كحلل الأهواز، وأشباهاها يستظل بها، فإنه يرى بها الضوء الواصل إلينا منها مستديراً"¹²⁵، وغيرها من الأمثلة مثل رؤية ما في الماء مكسوراً وهو صحيح أو يراها أكبر أو أصغر من حجمها، وأيضاً باقي الحواس (السمع والذوق والشم واللمس) كلها تخطأ في حكمها على بعض الأمور، يقول: " حاسة الذوق تغلط في الحلو تجده مرراً عند الصدا،

¹²³ ابن مسكوية، تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق عماد الهلالي، منشورات الجمل، بغداد- بيروت، ط1، 2011، ص238.

¹²⁴ انظر، المصدر نفسه، ص238.

¹²⁵ المصدر نفسه، ص241.

وما أشبهه. وحاسة الشم تغلط كثيراً في الأشياء المنتنة، لا سيما في المنتقل من رائحة إلى رائحة¹²⁶، أما النفس فلا تأخذ حكمها بالاستناد على الحواس، بل كلما زادت بعداً عن الحواس وتأثيرها واتجهت نحو العقل ازدادت قوة وكمالاً، يقول مسكوية: "أما هذا المعنى الآخر، الذي سميناه نفساً، فإنه كلما تباعد من هذه المعاني البدنية التي أحصيناها وتداخل إلى ذاته وتخلى من الحواس بأكثر ما يمكن، ازداد قوة وتاماً وكمالاً، وتظهر له الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة. وهذا إذن دليل على أن طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن، وأنه أكرم جوهرأ وأفضل طباعاً من كل ما في هذا العالم من الأمور الجسمانية"¹²⁷.

وفضيلة النفس هي بشوقها للفضائل والمعرفة الالهية والابتعاد عن الرذائل واللذات الجسمانية، يقول مسكوية في ذلك: "أما شوقها إلى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به، فهو فضيلتها، وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله"¹²⁸.

ولعل أهم ما ميز مسكوية هو اهتمامه بالنفس ومحاولته الالمام بكل ما يتعلق بها من حيث طبيعتها وأقسامها وحياتها بعد الموت والأمراض التي تصيبها وكيفية علاجها وذلك بناء على الأهمية والأفضلية التي اعطاها اياها عن الجسم، وهذا كله سنذكره فيما يلي.

¹²⁶ المصدر نفسه، ص242.

¹²⁷ المصدر نفسه، ص239-240.

¹²⁸ المصدر نفسه، ص243.

- أقسام النفس عند مسكوية

نظر مسكوية للنفس بانها واحدة ولها قوى مختلفة ترتبط كل منها بعضو من أعضاء الجسم الرئيسية (العقل والكبد والقلب) قسمها لثلاثة أنواع كالتالي: القوة الناطقة، والتي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور، وسماها القوة الملكية، وآلتها من الجسم الدماغ، والثانية هي القوة الغضبية، وبها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الأهوال والرغبة في التسلط والحصول على الكرامات، وسماها السبعية، وآلتها من الجسم القلب، أما الأخيرة فهي الشهوية، وفيها يكون شهوة طلب الغذاء والشراب والجنس، وسماها بالبهيمية وآلتها من الجسم الكبد،¹²⁹ وهذه القوى متباينة وكل واحد منها تهدف لغاية مختلفة. وهنا يأتي دور علم الأخلاق لتهديب وتأديب هذه القوى وتحقيق العدالة بينهما بسيطرة القوة الناطقة، التي بها يتميز الانسان، يقول: "لما كان الانسان من بين الموجودات كلها، هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والأفعال المرضية وجب ان لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وأفعاله، التي بها يشارك سائر الموجودات، إذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي. وأما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو إنسان وبها تتم انسانيته وفضائله، فهي الأمور الارادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتمييز، والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية"¹³⁰، ولذلك أعطى لكل قوة من هذه القوى فضيلة من الفضائل الاربعة، فالحكمة فضيلة القوة الناطقة، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة فضيلة القوة البهيمية. أما اعتدال هذه الفضائل وكمالها يحقق الفضيلة الأخيرة وهي العدالة. ونلاحظ أن مسكوية في تقسيمه متأثر بأفلاطون، وأيضا تحديده للفضائل الأربعة بحسب قوى النفس هو متأثر أفلاطوني بحت، ولكن تعود وتظهر النزعة الأرسطية عنده فيما يتعلق بالتوسع في

¹²⁹ انظر، تهذيب الأخلاق، ابن مسكوية، مصدر سابق، ص247-248.

¹³⁰ المصدر نفسه، ص244.

الفضائل عندما يوضح أن لكل فضيلة من هذه الأربع فضائل أخرى متفرعة عنها، وسنوضح ذلك عند حديثنا عن الفضيلة.

- صحة النفس

يخصص مسكوية مقالتين في نهاية كتابه- السادسة والسابعة- للحديث عن أمراض النفس وعلاجها، فالنفس مثل البدن تمرض، ولأنها مرتبطة به فهي تمرض بمرضه وتصح بصحته، وكذلك البدن يمرض بمرضها ويصح بصحتها، فيقول: "لما كانت النفس قوة إلهية غير جسمانية، وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطاً طبيعياً إلهياً، لا يفارق أحدهما صاحبه إلا بمشيئة الخالق عزوجل، وجب أن نعلم أن أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره، فيصح بصحته ويمرض بمرضه"¹³¹

ويحدد مسكوية نوعين من **أمراض النفس**، الأول من النفس ذاتها كالتفكير في أشياء رديئة أو الخوف، والثاني متعلق بهيجان الشهوات، ويقول في ذلك: "يجب لذلك أن تتفقد مبدأ الأمراض اذا كانت من نفوسنا، فإن كان مبدؤها من ذاتها كالفكر في الأشياء الرديئة وإجالة الرأي فيها، وكاستشعار الخوف، والخوف من الأمور العارضة والمتربة والشهوات الهائجة"¹³²، والنفس كالبدن يتوجب اذا كانت سليمة المحافظة عليها، وذلك يكون عن طريق مجالسة أصحاب الفضائل والابتعاد عن مجالسة أصحاب الرذائل، يقول: "اذا كانت- أي النفس- خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها، وتشتاق إلى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة، فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله، ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم، ويحذر كل الحذر من معاشرة أهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب

¹³¹ المصدر نفسه، ص394.

¹³² المصدر نفسه، ص395.

الفواحش...¹³³، وذلك لأن ما يصيب النفس من معاشرتهم يصعب علاجه لأن الانسان بالفطرة يميل للذات البدنية والراحات الجسمية.

ومسكوية كأرسطو وأفلاطون يرى بضرورة تهذيب النفس منذ الصغر على الفضائل لأنها اذا تمكنت في نفسه منذ الصغر تصبح أكثر ثباتا ورسوخا وبالتالي يصعب عليه الابتعاد عنها والعودة لرتبة البهائم، فيقول مسكوية: " واذ تعود الحدث الناشئ من مبدأ كونه الارتياض بالأمر الفكرية، ولازم التعاليم الأربعة- العدد والهندسة والنجوم والموسيقى- أليف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر، وأنس بالحق ونبا طبعه عن الباطل...¹³⁴ .

ويوصي مسكوية أيضاً بعدم الانقياد للقوتين الغضبية والشهوية واتباع أوامر القوة الناطقة للحفاظ على صحته، لأن القوتين - الغضبية والشهوية- تثار لأمر تتعلق بشهوات حيوانية كالغضب والغذاء.. الخ، والانسان العاقل لا يقبل أن يكون هذا حاله، بل يتركهما حتى تثوران عند الحاجة ويتحركان بمقدار ما يسد هذه الحاجة باعتدال، يقول: " ينبغي لحافظ الصحة على نفسه ألا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما فوجد لذته، بل يتركهما حتى يتحركا بأنفسهما، وأعني بهذا أن الانسان ربما تذكر لذاته من اصابة الشهوات وطبيها، ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها، واذا اشتاق اليها تحرك نحوها فقد جعلها غرضاً له فيضطر إلى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه لتدبر له الوصول اليه.¹³⁵

وتظهر النزعة الدينية عند مسكوية في هذا الموضوع، فيقول أن سيطرة القوة الناطقة هو تحقيق لمشيئة الله وسياسته، فهو خلق القوتين- الشهوية والغضبية- لاستخدامهما وقت الحاجة فقط وليس ليكونان المتحكم بأفعال الانسان، ومن يفعل ذلك فهو ظالم لنفسه متعدي على حدود الله وحكمته، إنه يقول: " وهذا هو إمضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته، لأنه تعالى إنما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا إليهما، لا لنخدمهما

¹³³ تهذيب الأخلاق، ابن مسكوية، ص395.

¹³⁴ المصدر نفسه، ص397.

¹³⁵ المصدر نفسه، ص402-403.

ونتعبد لهما. فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبيدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره، وذلك أن خالقنا عزوجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره، ولا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره. وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته وأكبر ظالم لنفسه¹³⁶.

ويطلب مسكوية من المرء للحفاظ على صحته أن يعاقب نفسه اذا أخطأت التصرف ويختلف العقاب بحسب حجم الخطأ، فيقول: " يجب عليه أن يضع لنفسه عقوبات يقابل بها أمثال هذه الذنوب، فإذا أنكر من نفسه مبادرة إلى طعام ضار أو ترك حمية قد كان استشعرها، أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواء، وإن أمكنة الطيِّ فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة إليها"¹³⁷، و عليه أيضاً أن يعرف عيوب نفسه كي يعالجها، وهو يرى أن العدو خير من يساعد المرء على معرفة عيوبه كونه لا يجامل ولا يتعذر منه بل من الممكن أن يزيد فيقول عيوب ليست موجودة للمرء أصلاً يقول في ذلك: " لعل العدو في هذا الموضع أنفع من الصديق، فإن العدو لا يحتشمنا في إظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا إلى التحرض والكذب فيها"¹³⁸، وهو في هذا الرأي يختلف مع جالينوس الذي يقول أن الصديق الصالح هو خير من يدل المرء على عيوبه، فيطلب في كتابه " تعرف المرء عيوب نفسه" من المرء أن يسأل صديقه عن عيوبه واذا لم يجيبه يلح عليه في ذلك ويتهمه بالخيانة حتى يقول له عيوبه، فيشكره ويسعى لاصلاحها، مما يدفع صديقه ليقول له عيوبه بشكل دائم ليقومها بعد ذلك، ولكن يعود مسكوية ليقول أن جالينوس يدلي برأي آخر يتفق معه وهو: " أن خيار الناس ينتفعون بأعدائهم"¹³⁹، كذلك يستشهد مسكوية بأقوال الكندي¹⁴⁰ في رسالته في دفع الأحزان فيما يتعلق بهذا الموضوع، ويعلق بأن قوله هو من أبلغ ما قيل في ذلك، فالكندي يطلب من المرء أن يتصفح عيوب معارفه

¹³⁶ المصدر نفسه، ص403.

¹³⁷ تهذيب الأخلاق، ابن مسكوية، ص403.

¹³⁸ المصدر نفسه، ص405-406.

¹³⁹ انظر، المصدر نفسه، ص404-406.

¹⁴⁰ أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (185-256هـ)، علامة عربي مسلم، ساهم في عدة مجالات كالفلك والهندسة والطب والرياضيات والموسيقى والمنطق، ويعد أول الفلاسفة المسلمين المتجولين، ولعب دوراً هاماً في تعريف العرب بالفلسفة اليونانية القديمة والهلنستية، وكان مسؤولاً في عهد المأمون عن ترجمة الأعمال العلمية والفلسفية من اليونانية إلى العربية في بيت الحكمة، وحاول التوفيق بين الدين والفلسفة، ولقب بـ" فيلسوف العرب".

ويتجنبها، وذلك عن طريق محاسبة يومه كل ليلة ويعاتب نفسه عليها ويتخلص منها حتى يصل لمرحلة لا تكون عيوبه موجودة، وذلك عن طريق عمل أفعال الفضيلة، وعليه أن يكون في ذلك قدوة لغيره أيضاً ويشجعهم على اكتساب الفضيلة.¹⁴¹

ينتقل مسكوية بعد ذلك للحديث عن الأمراض التي تصيب النفس، وأولها هي الافراط والتفريط من الفضائل الأربعة – نلاحظ هنا تأثيره بالوسط الذهبي الأرسطي- التي حددها وهي كالتالي:

" التهور والجبن طرفان للوسط الذي هو شجاعة

والشره والخمور طرفان للوسط الذي هو عفة

والسفه والبله طرفان للوسط الذي هو الحكمة

والجور والمهانة أعني الظلم والانظام طرفان للوسط الذي هو عدالة"¹⁴².

ويركز مسكوية حديثه عن **الغضب والخوف والحزن**. وهي أمراض مصاحبة لردئيتي التهور والجبن، ويعرف الغضب بأنه: " حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام"¹⁴³، أما الخوف فيقول مسكوية بأن أسباب الخوف هي توقع لمكروه وانتظار محذور، وكلاهما يتعلقان بالمستقبل، وهذه الحوادث قد تكون شديدة أو سهلة، وقد يكون الشخص نفسه سببها أو بسبب غيره، ولكن على الانسان العاقل أن لا يخاف من أي واحدة منها، لأنها ممكنة الحدوث وليست مؤكدة الحدوث فلماذا يعيش الانسان في قلق وخوف دائم منها، بل عليه أن يتوقع الأفضل والأجمل. أما الأمور التي نحن سببها فالحل يكون بالاحتراز من الوقوع في الخطأ والسعي للاختيار الصحيح دوماً.

¹⁴¹ انظر، تهذيب الأخلاق، ابن مسكوية، ص406-407.

¹⁴² تهذيب الأخلاق، ابن مسكوية، ص410.

¹⁴³ المصدر نفسه، ص411.

وعرف الحزن بأنه: " ألم نفسي يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب، وسببه الحرص على القنيتات الجسمانية، والشهرة الى الشهوات البدنية، والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها. وإنما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده، أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه"¹⁴⁴. ويتشابه مسكوية في تعريفه للحزن مع الكندي¹⁴⁵، ونراه يقتبس عن الكندي ما يتعلق بأسباب الحزن وعلاجه أيضاً.

هذا مجمل ما قاله مسكوية فيما يتعلق بالذات، التي فيها تكون الفضيلة التي تحقق السعادة. ويربط مسكوية السعادة بثلاثة جوانب مثل أرسطو هي الفضيلة والصداقة واللذة وبنواحيها تبعاً فيما يلي.

- الفضائل عند مسكوية:

يعرف مسكوية الفضيلة بأنها وسط بين رذيلتين، وهو تعريف أرسطي جذوره وجدت عند أفلاطون، وهو يقول كأرسطو بأن وجود الوسط صعب، والالتزام به بعد وجوده أصعب لنسبية هذا الوسط، واختلاف مقداره من شخص لآخر، فالمقدار الذي يناسبني قد لا يناسب غيري وهكذا، نقتبس قوله عن ذلك: " إذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة أخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل إليها. ولهذا صعب جداً وجود هذا الوسط، ثم التمسك به بعد وجوده أصعب"¹⁴⁶.

وتحصيل الفضائل لا يكون إلا بالاجتماع والتعاون لأن الانسان مدني بالطبع ورأينا هذا الرأي عند أرسطو والفارابي وأفلاطون- الجمع بين الأخلاق والسياسة-، فيقول: " لما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكانتها التي في النفس كثيرة، ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها، وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم. ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة، وأن يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات

¹⁴⁴ تهذيب الأخلاق، مسكوية، مصدر سابق، ص 432.

¹⁴⁵ انظر، رسالة الحيلة لدفع الأحران، يعقوب بن اسحق الكندي.

¹⁴⁶ تهذيب الأخلاق، ابن مسكوية، ص258.

المشتركة¹⁴⁷، وبذلك ينكر مسكوية وجود الفضائل لمن يعيش في عزلة ويبتعد عن الناس حتى لو ظن هو ذلك، واعتبره عالية على الافراد الاخرين في تحقيق احتياجاته مهما كانت بسيطة¹⁴⁸، إنه يقول: " فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم، إما بملازمة المغارات في الجبال، وإما ببناء الصوامع في المفاوز، وإما بالسياحة في البلدان، لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية التي عددناها، وذلك إن لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا الجدة ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة، لأنها لا تتوجه لا إلى خير ولا إلى شر، فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس"¹⁴⁹، وهو بذلك يعارض وبشدة النزعات الصوفية التي ظهرت في وقته ناسبة نفسها للإسلام.

ويحدد مسكوية أربعة فضائل رئيسية تتفرع من كل واحدة منها عدد من الفضائل كالتالي:

1. الحكمة: وهي العلم بالأمر الإلهية والأمر الانسانية، وما يتبع ذلك من معرفة أي الأمور يجب فعلها وأيها يجب تجنبها، وهي وسط بين السفه- أي استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي- وبين البله- أي تعطيل القوة الفكرية بالارادة¹⁵⁰، ويندرج تحتها عدد من الفضائل هي: الذكاء والذكر والتعقل وصفاء الذهن وجودته وسهولة التعلم.
2. العفة: وهي أن يصرف الانسان شهواته بحسب الرأي الصحيح حتى لا يصير عبداً لها، وهي وسط بين الشره- ويعني الانهماك في اللذات- وبين خمود الشهوة- أي سكونها حتى عن اللذة الجميلة والضرورية

¹⁴⁷ المصدر نفسه، ص247.

¹⁴⁸ انظر، الفوز الأصغر، مسكوية، مطبعة السعادة، مصر، 1325، ص55-56.

¹⁴⁹ المصدر نفسه، ص261-262.

¹⁵⁰ المصدر نفسه، ص259.

التي يحتاجها الجسم-¹⁵¹، وتشمل عدد من الفضائل هي: الحياء والدعة والصبر والسخاء والحرية والقناعة والدمائة والانتظام وحسن الهدى والمسالمة والوقار والورع.

ويندرج تحت السخاء عدد من الفضائل أيضاً مثل: الايثار والنبيل والمساواة والسماحة والمسامحة.

3. الشجاعة: وتعني أن لا يخاف المرء الأمور المفزعة، وهي وسط بين الجبن والتهور، ويقع تحتها عدد

من الفضائل هي: كبر النفس والنجدة وعظم الهمة والثبات والحلم والكد والسكون والشهامة.¹⁵²

4. العدالة: وهي تنمة الفضائل السابقة وكمالها. وهي "وسط بين الظلم والانظلام"¹⁵³، والظلم هو كثرة

المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي، والانظلام هو العطاء في المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا

ينبغي، وبذلك يكون الظالم صاحب أموال كثيرة أما المظلوم على العكس، ويندرج تحتها عدد من

الفضائل هي: الصداقة والألفة وصلة الرحم والمكافأة وحسن الشركة والقضاء والتودد والعبادة.¹⁵⁴

ويخصص مسكوية مقالة خاصة لمناقشة العدالة وتوضيحها سنتحدث عنها لاحقاً.

ونلاحظ بعد عرضنا للفضائل الدمج المسكوي بين أرسطو وأفلاطون والشريعة الاسلامية. فمن ناحية

أفلاطونية نراه يحدد الفضائل بحسب قوى النفس بأربعة فضائل، ومن ناحية أرسطوية نراه يتوسع فيضمن كل

فضيلة من هذه الأربعة مجموعة من الفضائل الأخرى، وأيضاً نراه يحاول تحديد وسط لكل فضيلة بين

رذيلتين يمثلان الافراط والتفريط وهذا جوهر نظرية أرسطو الأخلاقية، ويضيف أن الازاحة عن الوسط قليلا

لا تكون رذيلة كاملة بل تكون قريبة من الرذيلة، وبحسب قربها تكون درجة العيب فيها، فكأن الوسط هنا

يحتوي على مدى قليل يمكن ان يميل إليه الانسان دون ان ينحرف للرذيلة بشكل كامل. يقول عن ذلك: " اذا

انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة أخرى ولم تسلم من العيب بحسب

¹⁵¹ المصدر نفسه، ص259-260.

¹⁵² انظر، المصدر نفسه، ص254.

¹⁵³ المصدر نفسه، ص260.

¹⁵⁴ انظر، المصدر نفسه، ص257.

قربها من تلك الرذيلة التي تميل إليها، مع اعترافه كذلك بنسبية هذا الوسط، والذي يجعل تحديده صعباً، والتصرف بحسبه بعد معرفته وتحديده أصعب، وأن هناك بعض الأمور لا وسط فيها، يقول: " أن الأطراف التي تسمى رذائل من الأفعال والأحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً، ولذلك دواعي الشر أكثر من دواعي الخير، ويجب أن يطلب أوساط تلك الأطراف بحسب انسان انسان"¹⁵⁵، فنحن نعرف أصل الوسط فقط لا مقداره، ويضرب مثلاً عن ذلك النجار الذي يصنع الباب أو الصانع الذي يصنع خاتم وغيرهم من الصانعين، فهما يعرفان صورة الباب أو الخاتم، ولكن الصورة لا تكفي لان صنع كل باب وكل خاتم يختلف بحسب المقدار والحاجة لكل شخص.

ويلاحظ كذلك أنه لم يتطرق للرذائل بصورة موسعة، واكتفى بفهمها من أضداد الفضائل التي ذكرها، يقول: " اذا قد تقصينا الفضائل الأول وأقسامها، وذكرنا أنواعها وأجزاءها، فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل، لأنه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يقابلها، لأن العلم بالأضداد واحد، ولما كانت هذه الفضائل هي أوساطاً بين أطراف، وتلك الأطراف هي الرذائل، وجب أن تفهم منها"¹⁵⁶، ولكن ماذا بشأن الرذائل التي لا تدخل في الوسط الذهبي والتي ذكرها ارسطو مثل الحسد والكذب والقتل وغيرها! فهي رذائل بعينها دون أن تكون زيادة أو نقصان، وهذا برأيي أضعف من آراء مسكوية حول الفضيلة خاصة وأن في الدين الاسلامي تعاليم واضحة حول هذه الرذائل.

¹⁵⁵ المصدر نفسه، ص258.

¹⁵⁶ المصدر نفسه، ص257-258.

- دور الإرادة في الفضائل والرذائل:

يلاحظ عند النظر في الفضائل عند مسكوية أنه كان يؤكد بعد ذكره لكل فضيلة أن تكون مختارة، وهذا برأيه ما يميز الانسان، والاختيار لا يكون فقط في الفضائل بل بالرذائل أيضاً، يقول: "الأشياء الإرادية التي تنسب إلى الانسان تنقسم إلى الخيرات والشور" ¹⁵⁷. وعلى الانسان أن يختار الخيرات التي توصله للسعادة التي هي غايته، وتجنب الشور التي تعوقه عنها، وتنقص من رتبته من الأفعال الخاصة به. وهو في ذلك يجمع بين أرسطو الذي يرى أن الفضائل والرذائل كلاهما اراديتان، وبين أفلاطون الذي يرى أن لكل شخص فعل خاص به عليه أن يلتزم به وذلك في تعريفه لمعنى العدالة، وهذا الفعل يحدده مسكوية بالاختيار الصادر عن عقل الانسان، يقول في ذلك: "أن كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء، أعني أنه لا يجوز أن يكون موجود آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه، ... الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره، وهو صدر عن قوته المميزة المروية، فكل من كان تمييزه أصح، ورؤيته أصدق، واختياره أفضل، كان أكمل في انسانيته" ¹⁵⁸.

وتقسيمه لأنواع الخيرات إلى شريفة وممدوحة ونافعة هو تقسيم أرسطي تطرقنا إليه سابقاً.

وفيما يتعلق بنظرته لطبيعة الانسان، نراه يتبنى الرأي الذي يقول أن الأخلاق مكتسبة وفي النفس استعدادات لقبولها، يقول عن ذلك: "ليس شيء من الأخلاق طبيعياً للانسان. ولا نقول أنه غير طبيعي، وذلك إننا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتأديب والتدريب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً" ¹⁵⁹، وهذه النظرة تتطابق مع نظرة الشريعة الإسلامية التي يعبر عنها حديث الرسول- صلى الله عليه وسلم-: "كل مولود يولد

¹⁵⁷ تهذيب الأخلاق، ابن مسكوية، ص245.

¹⁵⁸ المصدر نفسه.

¹⁵⁹ المصدر نفسه، ص265.

على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه". وأفضل مرحلة لتعليم الشخص الفضائل مرحلة الطفولة لأن الطفل اذا تعود على شيء من صغره يصبح أصيلاً فيه، ويستشهد بتجربته الشخصية كونه تلقى التهذيب الأخلاقي في مرحلة متقدمة من العمر. وخير ما يهذب الأطفال بحسب مسكوية الشريعة، كونها تهدف لتعليم الفضائل والوصول للناس للسعادة، فيقول: "والشريعة هي التي تقوّم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية، وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل، والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم".¹⁶⁰

ويشير مسكوية لاختلاف الناس في طباعهم وبالتالي اختلافهم في قبول التهذيب. يقول: "أما في طبعه، وأنت تتأمل من أخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الآداب أو نفورهم عنه، أو ما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء، وكذلك ما نرى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده. ومن الأحوال المتفاوتة ما تعرف به من مراتب الانسان في قبول الأخلاق الفاضلة، وتعلم معه أنهم ليسوا على رتبة واحدة، وأن فيهم المتواني والسهل والسلس والفظ العسر، والخير والشرير والمتوسطون بين هذه الأطراف في مراتب لا تحصى كثيرة".¹⁶¹

واختلاف الناس في الطباع وقبول التهذيب نتج عنه اختلاف الناس في مراتبهم من الأفق الانساني¹⁶²، فأول مرتبة في الافق الانساني هي آخر مرتبة في الأفق الحيواني، وآخر مرتبة -أعلاها- في الأفق الانساني هي الأولى بأفق الملائكة، ويوضح مسكوية ذلك بقوله: "وأول هذه المراتب من الأفق الانساني المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في أقاصي المعمورة من الشمال والجنوب: كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج، وأواخر الزنج وأشباههم من الأمم التي لا تميز عن القروء إلا بمرتبة يسيرة، ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط الاقاليم، فيحدث فيهم

¹⁶⁰ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص269.

¹⁶¹ المصدر نفسه.

¹⁶² المصدر نفسه، ص 299-300.

الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل، وإلى هذا الموضوع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عزوجل بالمحسوسات، ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه في ما تقدم، حتى يصل إلى آخر أفقه، فإذا صار إلى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة، وهذا أعلى مرتبة الانسان"، وبعد وصوله لهذه المرحلة يصبح جاهزا لقبول عطايا الله وهباته، وذلك يكون بطريقتين اما بالعقل أو بالنبي والوحي، يقول: "وأنه اذا صار إنساناً كاملاً وبلغ غاية أفقه أشرق نور الأفق الأعلى عليه، وصار حكيماً تاماً تأتيه الالهامات في ما يتصرف فيه من المحاولات الحكيمة والتأييدات العلوية في التصورات العقلية. وإما نبياً مؤيداً يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره"¹⁶³، وهذه الفكرة ظهرت سابقا عند الفارابي في محاولته للتوفيق بين الدين الاسلامي والفلسفة اليونانية.

وحول منهج التهذيب الأخلاقي يركز مسكوية على أهمية التدرج في العلوم والانتقال من علم لعلم بعد فهم العلم الأول تمام الفهم، وأول هذه العلوم الشريعة، ثم الاخلاق تليه الحساب والهندسة يليهما المنطق، وفكرة التدرج في العلوم رأيناها أولاً عند أفلاطون، وأخذها عدد من الفلاسفة المسلمين كالغزالي وابن سينا والفارابي وغيرهم، وأيضا حذر مسكوية من تداول الشعر كأفلاطون واعتبره غير نافع، ونلاحظ الصبغة الاسلامية التي أضافها مسكوية بجعله الشريعة هي العلم الأول.

نلاحظ كذلك أنه ركز على الجمع بين العلم والعمل بهذه العلوم، وكان قد قال في موضع سابق من مقالته الثانية بأن كمال الانسان كمالان أحدهما في الجانب العملي ويعنى بالأخلاق والسياسة وآخر في الجانب العلمي يعنى بالعلم الالهي، وذلك لامتلاكه قوتين "عالمة وعاملة". فيقول: "فالكمال الخاص بالانسان كمالان، وذلك أن له قوتين أحدهما "العالمة" والأخرى "العاملة"، فلذلك يشترق بإحدى القوتين إلى المعارف والعلوم،

¹⁶³ المصدر نفسه، ص301-302.

وبالأخرى إلى نظم الأمور وترتيبها"¹⁶⁴، ويوضحهما بقوله: "أما كماله الأول بإحدى قوتيه، أعني "العالمة"، وهي التي يشتاق بها إلى العلوم، فهو أن يصبر في العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته، فلا يغلط في اعتقاد ولا يشك في حقيقة، وينتهي في العلم بأمور الموجودات على الترتب إلى العلم الالهي الذي هو آخر مرتبة العلوم، ... وأما الكمال الثاني الذي يكون بالقوة الأخرى، أعني "العاملة" فهو الذي نقصده في كتابنا هذا، وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها، حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه، وتصدر أفعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة، كما ينبغي وينتهي إلى التدبير المدني الذي يرتب الأفعال والقوى بين الناس"¹⁶⁵، وكل منهما يكمل الآخر، وهذا تقارب مع أرسطو الذي نظر لعلم الأخلاق كعلم عملي.

¹⁶⁴ المصدر نفسه، ص272-273.

¹⁶⁵المصدر نفسه، ص273.

- العدالة عند مسكوية

يظهر اهتمام مسكوية بالعدالة بافراده مقالة خاصة للحديث عنها في كتابه "تهذيب الأخلاق"، وتأليفه كتاب يختص بالعدالة أسماه "ماهية العدل"¹⁶⁶، كذلك اعتبرت العدالة محور نظرية مسكوية الاخلاقية فقد اعتبرها "الفضيلة كلها" و"أم الفضائل"، وقد وسع مسكوية مفهومه للعدالة لتشمل معنى أكبر من مجرد اسم من أسماء الله تعالى كما اعتبرها المتكلمون، فأصبحت تشمل الكون والانسان كفرد مدني، بل واعتبرها أيضا الحكمة بمعناها الواسع.

ويعرف العدالة بأنها: "توسطاً بين أطراف، وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص إليه"¹⁶⁷، وبذلك أصبحت أتم الفضائل وأشبهها بالوحدة التي لها الشرف الأعلى والرتبة القصوى، فكل كثرة لا تنظمها الوحدة لا قوام لها ولا ثبات، فالزيادة والنقصان والكثرة والقلّة اذا لم يكن بينها توسط واعتدال تفسد الاشياء، فالاعتدال هو من يعطي الوحدة معناها ويزيل عنها الرذائل والاضطراب الذي لا يحد، وهو أيضاً يضبط المساواة المقترنة بالوحدة في الكثرات، وهي هيئة نفسانية لصدور الفضيلة منها، وهي تختلف عن الفعل لأن الفعل كما ذكر سابقاً قد يصدر عن الشخص ولا يكون هدفه الخير بذاته.¹⁶⁸

ونلاحظ أن مسكوية تبنى فكرة الوحدة – بمعنى توحيد الكثرة- واعتبرها مصدر الثبات والاعتدال والنظام والمساواة، وربط الوحدة بالله تعالى فوجدانية دائرة الوجود تدل على وجدانية خالق هذا الوجود، ورغم ربطه الوحدة بالكثرة الا انه يستثني هذا الربط فيما يتعلق بالله عزوجل الذي لا يحتاج لهذه الكثرة.

¹⁶⁶ ذكر ضمن كتاب الهوامل والشوامل، المسألة رقم 29 حول الظلم.

¹⁶⁷ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص337.

¹⁶⁸ انظر، المصدر نفسه، ص350.

نظر مسكوية للعدالة بعدة معاني أولها **كفضيلة للنفس**، وهي تتعلق بالفرد نفسه، وقصد بها تهذيب كل قوة من قوى النفس بحسب فضيلتها- كما ذكرناها سابقا-، عن طريق التدرج في العلوم كالتالي: الرياضيات فالمنطق فالطبيعيات ثم ما وراء الطبيعيات، ليعرف الانسان نفسه ويصبح قادرا على التحكم بها، وتحقيق الانسجام بين هذه القوى الثلاث والانقياد للنفس الناطقة يسمى "عدالة"، وتنتج عنها عدد من الفضائل الأخرى كالصداقة والالفة وصلة الرحم... الخ، وعدالة الانسان مع نفسه يوصلنا للعدالة بمعناها الآخر والتي تتعلق بعلاقة الفرد مع غيره على اعتبار أن الانسان مدني بالطبع وسنوضحها فيما يلي.

العدالة كفضيلة مدنية: يتساءل مسكوية حول امكانية تحقيق العدالة كمساواة في ظل اختلاف طبقات وأحوال الناس في المجتمع، فيعتبر التفاوت اساس لتحقيق التجمع الانساني كأفلاطون، لأنه اذا تساوى الناس ولم يعد أحد بحاجة للآخر بطل الاجتماع الانساني وهذا يخالف فطرة الانسان، ولذلك يضع مسكوية أنواع للعدالة والقوانين الواجب مراعاتها في ظل التفاوت المجتمعي كالتالي:

1. قسمة الأموال والكرامات: وتندرج ضمن العدالة التبادلية، التي تقوم على تساوي المتبادلين في الحقوق والواجبات، وتساوي قيمة الشئيين المتبادلين، وهي تكون بالنسبة المنفصلة التي بين الأربعة، كقولنا نسبة (أ) إلى (ب) كنسبة (ج) إلى (د)، ومثاله نسبة الانسان إلى هذه الكرامة أو المال كنسبة كل شخص في مرتبته إليها.

2. قسمة المعاملات الارادية: وهي عدالة توزيعية، تقوم على أن من العدل عدم المساواة في التوزيع بين أفراد يختلفون في القوى والملكات الطبيعية وفي المساهمة والانتاج، وتكون في البيع والشراء والمعاضات، وتكون فيها النسبة أحيانا منفصلة- كالحالة الأولى- وأحيانا متصلة، فيجوز مثلا أن نقول نسبة هذا البزاز- الثياب والسلاح- إلى هذا الاسكافي كنسبة هذا الثوب إلى هذا الخف، وأن نقول نسبة

البراز إلى الاسكاف كنسبة الاسكاف إلى النجار، أو نسبة الثوب إلى الخف كنسبة الخف إلى الكرسي... الخ، والنسبة الأولى تكون في العمق فقط، أما الثانية تكون بالعمق والعرض معاً.

3. قسمة الأشياء التي وقع فيها ظلم وتعد: وفيها يجب على العدالة أن تلحق ضرر بالشخص الذي أضر أولاً حتى يعود التناسب لما كان عليه، مثال: اذا قسم خط بقسميين غير متساويين، على العادل أن ينقص من الزائد ويزيد على الناقص حتى يحصل له التساوي ويروح عنه معنى القلة والكثرة والزيادة والنقصان، وعليه أن يكون عالماً بالوسط – المفترض أن يكون عادلاً- قبل ذلك حتى يتمكن من العودة إليه، وبما أن الانسان مدني بالطبع ولا بد له من التعاون والأخذ والاعطاء مع غيره من الناس، فيجوز أن يستخدم أسلوب البذل أو المقايضة كأخذ النجار من الاسكاف عمله واعطاء الاسكاف عمله للنجار في حال كان العمل متساوي، ولكن اذا كانت قيمة الاعمال مختلفة فيفضل استخدام المال والدينار لتقييم الأعمال" فالدينار هو عدل متوسط إلا أنه ساكت¹⁶⁹، ويستشهد بقول أرسطو في ذلك هو: " ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى، والحاكم ناموس ثان من قبله، والدينار ناموس ثالث"¹⁷⁰.

ويستشهد كذلك بقول أرسطو فيما يتعلق بالجور- الذي هو عكس العدالة- وانواعه وهي ثلاثة على النحو التالي: 1" الجائر الأعظم: وهو الذي لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها.

2. الجائر الثاني: وهو الذي لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملات وأمواره كلها.

3. الجائر الثالث: هو الذي لا يكتسب ويغتصب الأموال فيعطي نفسه أكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب

له"¹⁷¹.

¹⁶⁹ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص341.

¹⁷⁰ المصدر نفسه، ص341.

¹⁷¹ المصدر نفسه، ص342.

وأيضاً فيما يتعلق بأنواع الجور فصنفت ثلاثة أنواع بحسب الإرادة كالتالي: الأول هو ظاهر ويفعل بالارادة كالبيع والشراء والكفالات والقروض، والثاني خفي ويفعل بالارادة كالسرقة والفجور وشهادة الزور وخداع المماليك، والثالث غشمي – بدون ارادة- مثل التعذيب والقيود والأغلال¹⁷²، والحاكم العادل هو الذي يحفظ المساواة وينهي هذا الجور بكل أنواعه، وذلك بحكمته وعقله.

والأسباب التي تدفع الانسان للقيام بفعل الجور كالتالي بحسب مسكوية: "أحدها الشهوة والرداءة التابعة لها، والثاني الشر والجور التابع له، والثالث الخطأ ويتبعه الحزن، والرابع الشقاء"¹⁷³، والشهوة تدفع الانسان لأذية غيره ولكن لا يلتذ بذلك، أما الشر فيتعمد فيه أذية الآخرين ويلتذ بذلك، وأما الخطأ فصاحبة لا يقصد الأذية والاضرار بالغير ولا يلتذ بذلك ولذلك يحزن، أما الشقاء فهو لا يقصد الفعل بل تدفعه أسباب أخرى خارجية للقيام به مثل أن تصدم دابته صديقه فتقتله، ولا تجب عليه عقوبة ولا عتب، ويستثنى من ذلك السكران والغضبان والغيران لأنهم اختاروا مبادئ أفعالهم ولذلك يستحقون العتب والعقوبة.¹⁷⁴

وبذلك يكون العدل على ثلاثة أنواع- فهم الشيء بمضاده-، أولها يتعلق بواجب الانسان تجاه الله يقول مسكوية في ذلك: "أن العدالة لما كانت تظهر في الأخذ والاعطاء، وفي الكرامات التي ذكرناها وجب أن يكون لما يصل إلينا، عطيات الخالق عزوجل ونعمه التي لا تحصى، حتى يقابل عليه، وذلك أن من أعطى خيراً ما، وإن كان قليلاً، ثم لم ير أن يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر، فكيف به إذا أعطى جماً كثيراً وأخذ أخذاً دائماً ثم لم يعط في مقابلته شيئاً البتة؟ ثم على قدر النعمة التي تصل إلى الانسان يجب أن يكون اجتهاده في المقابلة عليها"¹⁷⁵، ويرى مسكوية أن للانسان عند الله منازل بحسب درجة عبادتهم له وهي: الموقنين

¹⁷² انظر، المصدر نفسه، ص343.

¹⁷³ المصدر نفسه، ص343.

¹⁷⁴ المصدر نفسه، ص344.

¹⁷⁵ المصدر نفسه، ص345.

والمحسنين والأبرار والفائزين، ويقابلها الزيغ والرین والغشاوة والختم¹⁷⁶، كذلك يستعرض مسكوية آراء الفلاسفة السابقين فيما يتعلق بنعم الله وهذا أسلوب أرسطي.

أما النوع الثاني متعلق بتعظيم الرؤساء والحكام، يقول مسكوية: "مقابلة الملك الفاضل من رعيته إنما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر، وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة، والالتزام بسيرته نحو استطاعته والافتداء به في تدبير منزلة وأهله وولدة وعشيرته"¹⁷⁷، والنوع الثالث والأخير يتعلق بمعاملة الناس بعضهم لبعض وأداء الامانات بينهم.

- انتقادات لنظرية العدالة عند مسكوية

رغم أهمية نظرية مسكوية حول العدالة، وتأكيد على أهمية الدين والفلسفة معا لنشر العدالة، ومحاولته "أسنة العدالة" من خلال ربطه بينها وبين العالم، واعتبارها أم الفضائل، والمعبرة عن القوة العاقلة التي يتميز بها الإنسان عن باقي الموجودات، ولكنه انتقد في كونه بنى تصور على أساس "لاهوتي" للعالم، يتم بموجبه اذابة ذات الانسان في الكون، كذلك اعتبار العقل هو المميز للانسان كون أصل هذا العقل هو الله، فيكون خليفة لله وبالتالي يظل مربوطا بهذا الاستخلاف وتنحصر العدالة بذلك فلا يستطيع عقل الانسان التشريع للعدالة بل ينحصر دوره في اضفاء المشروعية الفلسفية على العدالة الالهية¹⁷⁸.

كذلك من المآخذ على نظريته جعله العقل العملي- عقل الخطابية والجدل والنقاش- تابعا للعقل النظري، مما اضاف نظرة أخلاقية ميتافيزيقية للعدالة فأصبحت بعيدة عن واقع الناس، أي أنها أصبحت تركز على ما ينبغي أن يكون وليس على ما هو كائن، واعتبار العدالة قائمة على الوحدة والذي أخذه من المفهوم الديني، لتحقيق غرض نفعي جعلها خاضعة للمبدأ الديني وبالتالي أصبحت العدالة تحد من حرية الانسان واختياره

¹⁷⁶ انظر، المصدر نفسه، ص347-348.

¹⁷⁷ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص345.

¹⁷⁸ نظرية العدالة عند ابن مسكوية، محمد بنحماتي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017، ص14.

وهذا يختلف مع معنى العدالة المعاصر الذي يهدف لتحقيق الحرية والتخلص من اشكال الاستعمار، فهو بحسب هذا المعنى يدافع عن أنظمة دكتاتورية تقوم على هيمنة الدين على باقي سياسات الدولة الاجتماعية والسياسة والثقافية .. الخ، وتحقق بالمعنى المسكوي وحدة المجتمع باسم الدين.

وبرأيي انه علينا اليوم العودة للنظرية المسكوية للعدالة، وتعديلها للتناسب مع المعنى المعاصر للعدالة، ولكن دون اقصاء الدين بشكل نهائي، بل بمناسبته مع الظروف الحالية وعدم اعطاءه الاحتكار في سلطته على باقي السلطات، كون تطرق مسكوية للعدالة من ذلك العصر يوضح أن اهتمام المسلمين بالعدالة اصيل وليس بشيء جديد جاء من الغرب.

- المحبة والصدافة

اهتم مسكوية بموضوع الصداقة مثل أرسطو، كونها تعبير عن التعاون الانساني الذي هو أساسي لتحقيق السعادة، وقسمها مسكوية لأربعة أنواع بحسب غايات الناس كالتالي:¹⁷⁹

1. صداقة اللذة: وهي تنعقد سريعاً وتنحل سريعاً، والافراط فيها يسمى العشق، ويكثر انعقادها بين الاحداث، فإنه فيقول: " فالصداقة بين الأحداث، ومن كان في مثل طباعهم، إنما تحدث لأجل اللذة فهم يتصادقون سريعاً ويتقاطعون سريعاً، وربما اتفق ذلك بينهم في الزمان القليل مراراً كثيرة، وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعابقتها حالاً بعد حال، فإذا انقطعت هذه الثقة بمعابقتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي الحال"¹⁸⁰.

2. صداقة المنفعة: وهي تنعقد بطيئاً وتنحل سريعاً، وهي تكثر بين المشايخ، فيقول: " الصداقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم إنما تقع لمكان المنفعة، فهم يتصادقون بسببها، فإذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الأكثر طويلة المدة، كانت الصداقة بينهم باقية، فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم في المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم"¹⁸¹.

3. صداقة الخير: وهي تنعقد سريعاً وتنحل بطيئاً، وتكون بين الأخيار ولأجل وبسبب الخير، وهي تنحل بطيئاً كون الخير شيء ثابت غير متغير بذاته.

4. الصداقة المركبة: وهي التي تنعقد بطيئاً وتنحل بطيئاً، وتجمع بين اللذة والمنفعة والخير، وهذا النوع هو اضافة من مسكوية على الانواع الثلاثة السابقة التي يشترك فيها مع أرسطو.

وفيهما يحاول مسكوية اثبات الطبيعة البشرية وميلها للذات والمنفعة بالاضافة للخير والفضيلة، ففي جمعها بين هذه العناصر تبين أن الانسان لا يمكنه بالفطرة الاستغناء بشكل كامل عن اللذة والمنفعة وهذا لا يعتبر شيء

¹⁷⁹ انظر، تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص360.

¹⁸⁰ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص361.

¹⁸¹ المصدر نفسه، ص361.

خاطئ إذا كان ضمن الحدود والتهذيب الذي يفرض على النفس لتحقيق الخير والفضيلة، وهذا يعود بنا للوسط الذهبي وأهميته.

واعتبر الصداقة شيء خاص بالإنسان لأنها تحدث بارادة منه وروية، أما التي تحدث بين الحيوانات الغير ناطقة مثلا- بلا ارادة- فتسمى إلف، أما التي تحدث بين الأشياء التي لا نفس لها كالأحجار فتسمى ميل طبيعي نحو المراكز التي تخصصها بحسب أمزجتها، يقول مسكوية: " هذه المحبات تحدث بين الناس خاصة لأنها تكون بارادة وروية.وتكون فيها مجازاة ومكافأة"، وتميز مسكوية بحديثه عن هذا النوع من الصداقات اذ لم يتطرق أرسطو للحديث عنها.

فأما التي تكون بين الحيوانات الغير ناطقة فالأحرى بها أن تسمى إلف وتقع بين الأشكال منها خاصة. وأما التي لا نفوس لها من الأحجار وأمثالها فليس يوجد فيها إلا الميل الطبيعي إلى مراكزها التي تخصصها، وقد يوجد أيضاً بينها منافرة ومشاكله بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأول، وهذه الأمزجة كثيرة¹⁸². وهذه الأنواع من المحبة كلها قد تزول عند مسكوية، والمحبة الباقية هي المحبة الإلهية فيقول في وصفها: " فإذا الجوهر الالهي الذي في الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة الطبيعة، ولم تجذبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات، اشتاق إلى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الأول المحض الذي لا تشوبه مادة فأسرع إليه، وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الأول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة، ويصير إلى معنى الاتحاد الذي وصفناه، استعمل الطبيعة المدنية أم لم يستعملها، إلا أنه بعد مفارقتة الطبيعة بالكلية أحق بهذه الرتبة العالية، لأنه ليس يصفو الصفاء التام إلا بعد مفارقتة الحياة الدنيوية"¹⁸³، ونلاحظ هنا تأثير مسكوية بالأفلاطونية المحدثة فيما يتعلق بنظرية الفيض الالهي، وتتصف هذه المحبة بأنها لا تقبل الزيادة والنقصان، ولا تكون إلا بين الأخيار بعضهم ببعض، بعكس المحبات الأخرى التي قد تكون بين الأخيار والأشرار،

¹⁸² المصدر نفسه، ص360-361.

¹⁸³ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص363.

ولأنها ثابتة لا تتغير بتغير اللذة والمنفعة، ومنها محبة العبد لخالقه،¹⁸⁴ والتي تكون بطاعته وتعظيمه بعد معرفته حق المعرفة، وتليها محبة الوالدين والحكماء اللتان سنتحدث عنهما لاحقاً

ويستشهد مسكوية بأمثلة من الشريعة على أهمية التجمع الانساني، مثل الصلاة في المسجد خمس مرات في اليوم وتفضيل صلاة الجماعة على الصلاة الفردية، وكذلك صلاة الجمعة التي تكون يوماً في الاسبوع يجتمع فيه أهل المدينة، وكذلك فريضة الحج التي تجمع المسلمين من كافة المناطق لعدة أيام في مكان واحد، وهذه من واجبات الملك أو الامام الحفاظ عليها في المجتمع الذي يحكمه، فنرى مسكوية يقول: "القائم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الامام، وصناعته هي صناعة الملك، والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره، وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلباً، ولا يؤهلونه لاسم الملك، وذلك أن الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الالهي حافظ على الناس ما أخذوا به"¹⁸⁵

ونرى مسكوية بعد ذلك يعرض آراء بعض من الفلاسفة مثل سقراط وأرسطو بموضوع الصداقة، وهذا أسلوب أرسطي، فأيناه استعرض آراء الفلاسفة فيما يتعلق بموضوع النفس مثلاً قبل أن ينقضهم ويوضح رأيه الشخصي في ذلك.

- شروط اتخاذ الصديق

يرى مسكوية أنه من الصعوبة اختيار صديق ما، كون الانسان البالغ بإمكانه أن يتصنع ويظهر أخلاق على أنها حقيقة له، بعكس الحيوانات الأخرى التي تكون أخلاقها ظاهرة للناس كما هي بعفوية بدون تصنع، وقد

¹⁸⁴ انظر، المصدر نفسه، ص371.

¹⁸⁵ المصدر نفسه، ص365-366.

وضع سقراط عدداً من التعليمات التي يمكن أن تحمينا من اختيار الصديق الخاطئ إذا اتبعناها عند اختيار الصديق نقلها لنا مسكوية وهي كالتالي:¹⁸⁶

1. النظر في تصرفاته مع والديه وأخوته عندما كان صبياً فيقول " إذا أردنا أن نستفيد صديقاً أن نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع إخوته وعشيرته، فإن كان صالحاً معهم فارجُ صلاح منه، وإلا فابعد منه وإياك وإياه".¹⁸⁷
2. النظر في سيرته مع أصدقاءه السابقين، قال: " ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع أصدقائه قبلك، فأضفها إلى سيرته مع أخوته وآبائه"¹⁸⁸
3. النظر في شكره للنعم التي عليه أن يشكر عنها، قال: " ثم تتبع أمره في شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة،... واحذر أن تبغى بالكافر للنعم المستحق لأبيادي الإخوان وإحسان السلطان"¹⁸⁹.
4. النظر في حبه للكسل والراحة، يقول: " فإن هذا خلق رديء ويتبعه الميل إلى اللذات، فيكون سبباً للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق"¹⁹⁰.
5. النظر في حبه للماديات من ذهب وفضة، فيقول: " فإن كثيراً من المتعاضدين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون، فإذا وقعت بينهم معاملة في هذين الحجرين هرَّ بعضهم على بعض هرير الكلاب، وخرجوا إلى ضروب العداوة"¹⁹¹.

¹⁸⁶ انظر، أعلام الفكر التربوي الإسلامي، د. سعيد اسماعيل علي، سفير الدولية للنشر، ط1، مصر، 2011، ص108-111.

¹⁸⁷ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص380.

¹⁸⁸ المصدر نفسه، ص380.

¹⁸⁹ المصدر نفسه، ص380.

¹⁹⁰ المصدر نفسه، ص380.

¹⁹¹ المصدر نفسه، ص380-381.

6. النظر في حبه للرئاسة، لأن " من أحب الغلبة والتروؤس وإن يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلاء والتهيه على الاستهانة بأصدقائه وطلب الترفع عليهم" ¹⁹².

7. النظر في حبه للغناء واللحن واللهو والمجون، فإن كان يحبها" فما أشغله عن مساعدات إخوانه ومواساتهم، وما أشد هربه عن مكافأة بإحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل فيه مشقة" ¹⁹³، أما إذا كان العكس فهو صديق جيد.

8. النظر في عدد أصدقاؤه، " فإن كثر أصدقاؤه لم يف بحقوقهم، واضطر إلى الإغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه" ¹⁹⁴.

وبعد اختيار الصديق الخير المناسب، يقع على عاتق الانسان عدد من الواجبات تجاه صديقه، أهمهما مراعاته ومعاونته، ومشاركته أفراحه وأحزانه، فيقول مسكوية: " يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبالغ في فقده، ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يقع له أو حادث يحدث به فأما في أوقات الرخاء فينبغي أن تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب، وإن تظهر له في عينك وحركاتك وفي هشاشتك وارتياحك، عند مشاهدته إياك، ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكوناً إلى غيبك، ويرى السرور في جميع أعضائك التي يظهر السرور فيها إذا لقيك،... ثم ينبغي أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم أنه يؤثره ويحبه من صديق أو ولد أو تابع أو حاشية، وتثني عليهم من غير إسراف يخرج بك إلى الملق الذي يمقتك عليه" ¹⁹⁵.

ويتفق مسكوية مع أرسطو بأن مشاركة الصديق في الضراء أهم وأوجب منها في السراء، فتراه يقول: " واعلم أن مشاركة الصديق في السراء إذا كنت فيها وإن كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص

¹⁹² المصدر نفسه، ص381.

¹⁹³ المصدر نفسه، ص381.

¹⁹⁴ المصدر نفسه، ص381.

¹⁹⁵ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص382.

بشيء منها، فإن مشاركته في الضراء أوجب، وموقعها عنده أعظم¹⁹⁶، ومواساته تكون بكل ما يقدر عليه بنفسه أو بماله دون مَنْ أو أذى، وعليه أن يكون مبادر في ذلك ولا ينتظر أن يسأله صديقه أن يشاركه حزنه ومصيبته، ويؤكد مسكوية على ضرورة الاستمرارية والتواصل في معاملة الصديق هكذا حتى لا تتغير المحبة ويعمم ذلك على كل أفعال الانسان، يقول: " ليس هذا الشرط خاصاً بالمودة، بل هو مطرد في كل ما يخصك، أعني أن مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت"¹⁹⁷.

ويحذر مسكوية من ممارسة الصديق، أو البخل عليه بعلم يمتلكه أو معاتبته بطريقة فظة، لأن هذه كلها تغير المودة بين الأصدقاء.

- الخير والسعادة عند مسكوية

بدأ أرسطو كتابيه السياسة والأخلاق بالحديث عن السعادة والخير الاسمي باعتبارهما غاية الانسان كما ذكرنا سابقاً، ورأينا أن أرسطو اعتبرهما شيئاً واحداً، وفي هذا المحور سنستعرض رأي مسكوية في ذلك ونرى هل ميز بينهما أم نظر لهما بمعنى واحد، وكون مسكوية ممن يؤمنون بوجود سعادتين دنيوية وأخروية فكيف فرق بينهما؟ وهل اختلف عن الفارابي في ذلك؟

يبدأ مسكوية مقالته الثالثة في كتابه " تهذيب الأخلاق" بقوله بوجود فرق بين معنى الخير والسعادة، فهو يرى أن الخير هو الغاية المقصودة، وقد يطلق أيضاً على الشيء النافع، أما السعادة فهي خير ما ولكنها خاصة لواحد من الناس، أي تختلف من نوع لآخر ومن شخص لآخر فنظرت له فردية، وسعادة كل شيء في تحقيق الكمال الخاص به، يقول: " أن الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل، وهي الغاية الأخيرة، وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيراً فأما السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها،

¹⁹⁶ المصدر نفسه، ص382.

¹⁹⁷ المصدر نفسه، ص383.

وهي كمال له¹⁹⁸، فالخير اذا هو ما يعتقده الشخص أنه نافع له، مثل السارق الذي يرى أن السرقة توصله للغنى، وغيرها من الرذائل، ولذلك برزت الحاجة لوجود العلم المدني أو القانون لتنظيم العلاقات بين البشر وتحقيق المنفعة العامة لهم وارشادهم نحو المنفعة الحقيقية، ونرى أنه بالنسبة لأفلاطون ومسكوية هذا النظام محدد يتخذ شكل واحداً (عند أفلاطون المثل، وعند مسكوية اليوم الآخر بمعناه الديني) بعكس أرسطو والفارابي الذين قالوا بإمكانية اختلاف هذا النظام من زمان ومكان لآخر، ولذلك لم يحددوا صورة نهائية له.

فالسعادة اذن: خير ما، وهناك أنواع مختلفة من السعادة باختلاف الأنواع وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس، وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه.¹⁹⁹، وخير السعادة هو لواحد واحد من الناس، بعكس الخير الذي يقصده المجموع بالشوق فهو لجميع الناس، فيقول: " فأما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد، ولها ذات، وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس، فهم بأجمعهم مشتركون فيها، فأما السعادة فهي خير ما لواحد واحد من الناس، فهي اذا بالاضافة ليس لها ذات معينة"²⁰⁰، فالسعادة هي خاصة للفرد بينما الخير هو عام للمجموع، ويخصص مسكوية السعادة للناطقين بالارادة، وينفي أن تكون لغيرهم كالحيوانات مثلا، فهذه وان تشوقت وبلغت كمالها فذلك يكون بالبخت لوجود استعدادات فيها دون ارادة وروية منها، فيقول: " تلك الاستعدادات هي الشوق أو ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالإرادة، فأما ما يأتي للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحتها فينبغي أن يسمى بختاً أو اتفاقاً، ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان أيضا، وانما استحسن الحد الذي ذكرنا للخير المطلق، لأن العقل لا يطلق السعي والحركة لا إلى نهاية وهذا أول في العقل."²⁰¹

¹⁹⁸ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص306.

¹⁹⁹ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص306.

²⁰⁰ المصدر نفسه، ص306.

²⁰¹ المصدر نفسه، ص306-307.

ليقول مسكوية بعد ذلك أن **الخير الأول** هو الله، ويوضح رأيه بقوله: " ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال. أما في الجوهر، أعني ما ليس بعرض، فالله- تبارك وتعالى- هو الخير الأول، فإن جميع الأشياء تتحرك نحوه بالشوق إليه، ولأن مآل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه."²⁰²

وبعد استعراضه لعدد من آراء الفلاسفة حول السعادة أبرزهم أرسطو وبقراط وأفلاطون وفيتاغورس وغيرهم في كونها في الجسد أو النفس، يوضح رأيه **بالسعادة** بأنها أفضل الخيرات، وهي على **حالتين** بحسب طبيعة الانسان المتكونة من روح وجسد، يقول في ذلك: " إن الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأرواح الطيبة التي تسمى ملائكة، وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام، لأنه مركب منهما"²⁰³، والسعادة التامة للانسان تكون بتحقيقه الحالتين معاً ما دام في العالم السفلي، أما بعد انتقاله للعالم العلوي فلا يحتاج إلا لسعادة النفس – كونه يؤمن بخلود النفس- التي تكون بالحكمة، يقول: " فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة، ليعمره وينظمه ويرتبه حتى إذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل إلى العالم العلوي، وأقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والأرواح الطيبة"²⁰⁴، ويضيف: " وينبغي أن يعلم أنه ليس يحتاج في صحبة الأرواح الطيبة المستغنية عن الأبدان إلى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط. أعني المعقولات الأبدية التي هي الحكمة فقط"²⁰⁵.

²⁰² المصدر نفسه، ص306-307.

²⁰³ المصدر نفسه، ص314.

²⁰⁴ المصدر نفسه، ص314.

²⁰⁵ المصدر نفسه، ص314.

- شروط تحصيل السعادة

يضع مسكوية شرط أساسي لمن يرغب بتحقيق السعادة التامة، هو علم الحكمة باجزائها والتدرج بالانتقال من جزء لجزء حتى يفهم ما قبله ويعلمه علماً صحيحاً، فيقول: " ليس تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة إلا بعد أن يعلم أجزاء الحكمة كلها علماً صحيحاً، ويستوفيهما أولاً أو كلاً كما رتبناها في كتابنا المسمى " بترتيب السعادات"²⁰⁶، وبعد ترقيه في درجات الحكمة وأجزائها يصبح مستعداً للقاء الله حيث لا يوجد هناك من يعوق سعادته، يقول في ذلك: " فإذا بلغ الانسان إلى غاية هذه السعادة، ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة، وتجرد بنفسه اللطيفة التي عني بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية لأخراه العلية، فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عزوجل إعداداً روحانياً، ليس فيه نزاع إلى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته، ولا شوق إليها"²⁰⁷.

نلاحظ أن مسكوية يؤمن بالسعادة الآخروية بمعناها الديني باستشهادته بقوله عزوجل: " فلا تعلم نفسٌ ما أخفي لهم من قرة أعين"²⁰⁸، ويقول الرسول- صلى الله عليه وسلم-: " هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"²⁰⁹، والتي لا تتكون لدى الفرد صورة واضحة عن طبيعتها، فهو لا يعرف ماهيتها الا بعد مفارقة الجسد للنفس والوصول اليها يقول: " انها حال غير متصورة لنا الآن وليس يمكننا بالحقيقة ونحن بشر أن نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والايماء البعيد والرموز وضرب الامثال"²¹⁰ مع وجود جزء من السعادة في الحياة الدنيا ولكن يكون منقوص بسبب النكبات والأحزان التي تمر عليه، ولكن السعيد حقاً لا يخرج من جو السعادة بل يضبط نفسه ويصبر على هذه المصائب والهموم لأنها في حياة زائلة، يقول: " ينبغي أن يعلم أن السعيد الذي ذكرنا حاله ما دام حياً تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته، ومطالع سعوده

²⁰⁶ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص320-321.

²⁰⁷ المصدر نفسه، ص322.

²⁰⁸ القرآن الكريم، سورة السجدة، الآية رقم 17.

²⁰⁹ المحلى، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ج1، ص12، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت.

²¹⁰ الفوز الأصغر، مسكوية، مصدر سابق، ص65.

ونحوسه، يرد عليه من النكبات والنوائب وأنواع المحن والمصائب ما يرد على غيره، إلا أنه لا يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة في احتمالها، لأنه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بعادة الهلع والجزع والأحزان، ولا قابل أثر الهموم والأحزان بالأحوال العارضة. وإن أصابه من هذه الآلام شيء فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة إلى ضدها، بل لا تخرجه عن حد السعادة البتة²¹¹، ويستشهد بقول لأرسطو عن ذلك يظهر فيه أنه يؤمن ببقاء النفس- مع أنه كما وضحنا سابقاً يقول بأن النفس والجسد شيء واحد وأنها تفنى بفناء الجسد-، وذلك لتأثرها بعد الموت بما يحصل من مصائب وشروخ للأصدقاء أو للأبناء، وإن كان هذا التأثير مختلف من حال الإنسان عندما يكون حياً عن ما يكون متوفياً، ولا يسلب الفرد السعادة بل يكون تأثير بسيط وضعيف، ويظهر اختلاف مسكوية معه في ذلك كون الإنسان بعد مفارقة النفس للجسد يبتعد عن كل ما هو حسي وعن كل ما يعيق سعادته بحسبه كما ذكر سابقاً.

ويختتم مسكوية مقالته "الخير والسعادة" بحديثه عن اللذة كونه اعتبر السعادة أذ الأشياء، وسناقش ذلك في محورنا التالي.

²¹¹ تهذيب الأخلاق، مسكوية، ص324.

- اللذة عند مسكوية

اعتبر مسكوية السعادة أذ الأشياء فعرف اللذة بأنها: "راحة من ألم. وإن كل لذة حسية إنما هي خلاص من ألم أو أذى في غير هذا الموضع"²¹² فالمرء مثلاً لا يشعر بلذة الطعام إلا بعد شعوره بألم الجوع أو لا يشعر بلذة الصحة إلا بعد المرض وهكذا، فهو يحصر اللذة بناء على النتيجة التي تحققها، ويهمل لذة القيام بالفعل نفسه، فمثلاً هناك لذة للطعام نفسه ولذة الشبع، والأفضل عند مسكوية هو من يحفظ نفسه من الآلام والأمراض عن طريق الاعتدال والتزام الفضائل وتجنب اللذات الجسدية فيقول: "أن الغرض الأخير من هذه الأشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش وأشباه ذلك، إنما هو ترفيه البدن وحفظ صحته، وأن يبقى على اعتداله مدة ما، وأن لا يقع في الأمراض ولا تفجؤه المنية وأن يتهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية"²¹³، ويرى أن الفقراء والمتوسطين أسهل عليهم الابتعاد عن اللذات الجسدية لعدم تعودهم عليها من الأساس رغم ميل طبيعتهم البشرية لها، يقول حول ذلك: "فاذا عرف ذلك وتحققه، ثم تعود بالسير الدائمة عود الرياضات التي تحرك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل، وتطرد البلادة وتبعث النشاط، وتذكي النفس، فمن كان ممولاً مترفاً كانت هذه الأشياء التي رسمتها أصعب عليه، لكثرة ما يختف به ويغويه، ولموافقة طبيعة الانسان في أول ما تنشأ هذه اللذات، واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منه، وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم، فأما الفقراء فالأمر عليهم أسهل بل هم قريبيون إلى الفضائل، قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها. وحال المتوسطين بين هاتين الحالتين"²¹⁴، ولذلك يتجه بعض الملوك وأصحاب الترف لابعاد أبنائهم عنهم وهم أطفال ليعيشوا ظروف مادية قاسية حتى يتعودوا قهر اللذات.

²¹² مسكوية، تهذيب الأخلاق، ص277.

²¹³ المصدر نفسه، ص294

²¹⁴ المصدر نفسه، ص294.

وهو يرى أن اللذة لا تطلب لذاتها، ومن اتخذها كذلك وجعلها سعادته فقد خسر الشرف الالهي ورضي على نفسه أن يبقى في رتبة البهائم لأنه يعطل ملكة العقل التي تميزه وأخصه الله تعالى بها، يقول: " أن من رضي لنفسه بتحصيل اللذة البدنية، وجعلها غايته وأقصى سعادته، فقد رضي بأخس العبودية لأخس الموالى، لأنه يصير نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبداً للنفس الدنيئة التي يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذا الحال"²¹⁵

ويبدأ مسكوية نصائحه بالاعتدال في الذات بالحديث عن أدب الطعام، ويرى أن الهدف منه لا يكون اللذة بل للصحة والتخلص من ألم مرض الجوع، يقول: " والذي ينبغي أن يبدأ به في تقويمها أدب المطاعم، فيفهم أولاً أنها إنما تراد للصحة لا للذة، وإن الأغذية كلها انما خلقت وأعدت لنا لتصح بها أبداننا وتصير مادة لحياتنا، فهي تجري مجرى الأدوية يداوي بها الجوع والألم الحادث منه، فكما أن الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة، فكذلك الأطعمة ما ينبغي أن يتناول منها إلا ما يحفظ صحة البدن، ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض"²¹⁶، ويتشابه في ذلك مع الغزالي الذي قال بأن المعدة هي اساس كل الرذائل، وكذلك دعا مسكوية للاعتدال في اللباس والرزق والجماع وغيرها.

- أقسام اللذة

يقسم مسكوية اللذة لنوعين كالتالي:

1. اللذة الانفعالية أو الحسية: وهي اللذة التي نتشارك فيها مع الحيوانات الغير ناطقة، وتقترن بالشهوات

وحب الانتقام، ويرى أنها لذة عرضية، يقول: " اللذة الانفعالية هي

²¹⁵ المصدر نفسه، ص277.

²¹⁶ المصدر نفسه، ص291.

التي تشركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة، وذلك أنها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام، وهي انفعالات النفسين البهيمتين"²¹⁷، ويضيف حول كونها عرضية: "أن اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعاً وتنقضي وشيكاً، بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات، بل تصير آلاماً كثيرة أو مكروهة بشعة مستقبحة، وهذه أضرار اللذة ومقابلاتها"²¹⁸، والانسان بطبعه يحب هذا النوع من اللذة ويميل إليه ولذلك عليه أن يضبطها كي لا تزيد عن الحد المناسب وتقود الانسان للمرض والنقص، يقول: "أن ههنا سراً ينبغي أن يقف على المتعلم، وهو أن ميله إلى اللذة الحسية ميل قوي جداً، وشوقه إليها شوق مزعج، وليس تزيد العادة في قوة الطبع الذي لنا كثير زيادة لفرط ما جبلنا عليه في المبدأ من القوة والشوق. ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جداً ثم مال الطبع إليها بافراط وانفعل عنها بقوة، استحسّن الانسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منه كل صعب، ولم يرَ موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة"²¹⁹.

2. اللذة الفعلية أو العقلية: وهي اللذة الخاصة بالحيوان الناطق- الانسان-، وهي لذة ذاتية كونها ثابتة دائماً ولا تتغير من لذة لآخر غير لذة، وهي اللذة المتحققة عند الانسان السعيد، يقول: "وهي التي يختص بها الحيوان الناطق، ولأنها غير هيولانية ولا منفعة انفعالاً لأنها صارت لذة تامة،... وأما اللذة الذاتية فانها لا تصير في وقت آخر غير لذة، ولا تنتقل عن حالتها بل هي ثابتة أبداً، وان كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح أن السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية، وعقلية لا حسية، وفعلية لا انفعالية، وإلهية لا بهيمية"²²⁰، وطبع الانسان ينفر من هذه اللذة ولا يطلبها، ولذلك على الفرد أن يصبر ويدرب نفسه عليها حتى تصبح محبوبة ومطلوبة عنده، ويساعده في ذلك الوالدين والشريعة الالهية والدين.²²¹

²¹⁷ المصدر نفسه، ص328.

²¹⁸ المصدر نفسه، ص328.

²¹⁹ المصدر نفسه، ص328.

²²⁰ مسكوية، تهذيب الأخلاق، ص328.

²²¹ انظر، أعلام من الفلاسفة- ابن مسكوية-، الشيخ كامل عويضة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993، ص283.

الفصل الثاني

تأثر مسكوية في نظرية أرسطو حول الفضيلة والسعادة

- أسباب تفضيل الفضيلة النظرية على العملية عند أرسطو.

قسم أرسطو الفضائل لنوعين بحسب طريقة اكتسابها كالتالي: **الخلقية** التي تكتسب من العادة وتشمل السخاء والشجاعة والعفة وغيرها، و**الفكرية** التي تكتسب بالتعليم، وحدد الفضائل الفكرية التي تكون في الجزء العاقل من النفس كالتالي: الصناعة والعلم والفتنة والحكمة والعقل العياني وقد وضحنا المقصود بكل منها سابقاً، وقد أعطى أرسطو منزلة أسمى للفضائل العقلية على اعتبار أن العقل هو ما يميز الإنسان عن غيره من الحيوانات وعن النباتات فنراه يقول: "... لكل عضو من الأعضاء فعلاً ما، كذلك واضح أن نضع أن للإنسان فعلاً ما مثل هذه كلها. فإن كان هذا الفعل موجوداً، فما هو؟ فنقول إنه أن كان فعله هو أن ينمي، فقد نرى أن النماء عام للإنسان والنبات. والشيء المطلوب ها هنا إنما هو الفعل الخاص بالإنسان. فينبغي إذاً أن ندع جانباً القوة الغذائية والنامية. ويتبع هذه القوة قوة حساسة. ويظهر من أمر هذه أيضاً أنها مشتركة للإنسان والفرس والثور ولكل حيوان. وقد بقي أن يكون ها هنا للجزء الناطق قوة فعالة. وهذا الجزء منه ما هو منقاد للنطق، ومنه ما هو مفكر،... فعل الإنسان إنما هو فعل للنفس على ما يوجبه النطق، أو غير معرى من النطق"²²²، وهذا الفعل الخاص بالإنسان هو ما جعله أخلاقي قادر على التحكم في شهواته ولذاته.

²²² أرسطو، الأخلاق، المقالة الأولى، مصدر سابق، ص 67.

وتكمن أهمية الفضائل العقلية كونها هي التي تحدد للفرد وتقوده لممارسة الفضائل الخلقية، فتحدد الوسط من كل فضيلة فيها بما يتناسب مع كل شخص هو عمل عقلي يعبر عنه بفضيلة الحكمة، والتي توصله للسعادة والخير الأسمى، ونلاحظ بذلك التداخل بين نوعي الفضيلة رغم التمييز بينهما، يقول أرسطو حول ذلك: "الاختيار لا يمكن أن يوجد بدون العقل والفكر، ولا بدون الاستعداد الأخلاقي، مع كون السلوك الحسن وضده في ميدان الفعل لا يوجدان بدون فكر وبدون خلق. ومع ذلك فإن الفكر بذاته لا يطبع أية حركة، بل فقط الفكر الموجه نحو غاية ويكون ذا طابع عملي"²²³، وأيضاً الفضائل العملية تمهد لنا بلوغ الفضائل العقلية لدورها في ضبط الشهوات واللذات، ولكن سعادتها تبقى ناقصة أو ثانوية.

ويعطي أرسطو الأفضلية للتأمل العقلي (النظر) في الوصول للانسان للسعادة القصوى، فيقول: "وان كانت السعادة فعلاً على الفضيلة، فبحق أن تكون على الفضيلة القوية وأن تكون هذه للأجود- كان ذلك عقلاً أو شيئاً آخر يظن به أنه يرئس بالطبع ويتقدم وله فكرة في الجياد والإلهية، كان هو أيضاً إلهياً، أو كان الالهي جدا مما فينا"²²⁴، وذلك لعدة أسباب منها أنها تحقق للانسان الاستقلال والحرية كونها فضيلة يمارسها الانسان بمفرده وتوصله لغايته الأساسية- السعادة-، بعكس الفضائل العملية التي لا تبرز إلا وسط جماعة يمارسها معهم وبهم، فهي تختفي برأيه في حال عدم وجودهم، فنراه يقول: " فان الاشياء التي نضطر إليها للحياة يحتاج إليها الحكيم والعاقل وسائر ذلك. واذا رزق هؤلاء الكفاف فالعاقل منهم يحتاج إلى الذين يعدل فيهم ومعهم) وكذلك العفيف أيضاً، والنجد، وكل واحد من الأخر). أما الحكيم فإنه يقوى على استعمال الرأي إذا كان وحده. وأيضاً كلما كان أحكم، كان أحرى أن يفعل ذلك. وعسى أن يكون ذلك أجود، إذا كان له أعوان في الفعل، إلا أنه ذو كفاية جداً"²²⁵.

²²³ المصدر نفسه، ص210.

²²⁴ المصدر نفسه، ص349.

²²⁵ أرسطو، الأخلاق، ص350.

وتبرز أهميتها أيضاً كون موضوعها هو أسمى مواضيع المعرفة وهو تأمل الماهيات واستنتاجها وتأمل الاله الذي يوصل الانسان لمعرفته، وبالتالي يصبح قادر على التشبه به وفعل فعله، يقول: "... فإذا لهم فعل، من أجل أنهم لا ينبغي أن يكونوا نياماً، كحال اندمين. وإن نفي عنهم فعل الأحياء، فما الذي يبقى أن يكون لهم من الفعل أكثر من استعمال الرأي؟ فإذا فعل الاله، الذي يفضل بالغبطة، سيكون رأياً. والفعل الانسي المجانس لهذا الفعل يكون سعادة"²²⁶، وكلما مارس الانسان هذا الفعل ازداد سعادة فيقول في موضع آخر: "السعادة أيضاً في الذين يستعلمون الرأي أكثر، والذين هم سعداء بنوع عرضي، بل استعمال الرأي، فإن هذه بذاتها فكرية جداً"²²⁷، وينفي أرسطو عن الالهة الفضائل الخلقية فيقول: "... فإن نسب إليهم العديلية- فسيظهر ذلك أنه أهل أن يضحك به، إذ تكون لهم معاملات ورد ودائع، وسائر ما يشبه هذه الأشياء. وإن نسب إليهم الأفعال النجدية- كانوا يلقون الأشياء المفزعة وما فيه العطب. وإن كان جيداً أن ينسب إليهم شيء من أفعال الحرية- فسيكون فيهم شيئاً محالاً أن تكون لهم دنائير أو شيء مثل هذا. وإن نسبت إليهم الأفعال العفية- فما هذا إلا فعلاً من المدح، من أجل أنهم ليست لهم شهوات رديئة. فإن أحصيت جميع الأفعال، فسيظهر أنها صغيرة لا تستأهل أن تقال على الآلهة"²²⁸.

ولكن بقيت هذه السعادة المجردة ناقصة، لأن الانسان لا يمارس النظر إلا وقت قصير، وكون أرسطو لم يتطرق لفعل النظر في حياة أخرى بعد موت الانسان كونه ينظر نظرة واحد للجسد والنفس، ولعل هذا من أبرز المآخذ على نظرية أرسطو الغائية حول السعادة، وكونه انتقد أفلاطون في جعل المثل هو غاية الانسان وموضوع تأمله، ولم يضع هو بديل لذلك، ولقد حاول مسكوية الذي كما ذكرنا كان مستوعباً لفلسفة كل من أرسطو وأفلاطون وتأثر بكلاهما سد هذا النقص في النظرية الأرسطية باضافة البعد الديني فقد قال بوجود سعادتين، بناء على اختلاف نظرتيه للعلاقة بين النفس والجسد، وسنوضح ذلك لاحقاً.

²²⁶ المصدر نفسه، ص354.

²²⁷ المصدر نفسه، ص354.

²²⁸ المصدر نفسه، ص353-354.

- تأثير أرسطو على مسكوية حول الفضيلة والسعادة

لاحظنا من خلال عرضنا السابق لأفكار الفلاسفة أفلاطون وأرسطو مدى تأثير مسكوية فيهما، فقد كان على اطلاع على عدد من كتب الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية المتأثرة بها مثل: الأخلاق النيقوماخية لأرسطو، وتهذيب الأخلاق ليحيى بن عدي، وكتاب الطب الروحاني لأبي بكر الرازي، ودفع الأحزان للكندي وغيرها، ولم يحاول مسكوية أن ينكر هذا التأثير بل كان يستشهد بعدد من أفكارهم ويوثق ذلك الرأي بكل أمانة علمية، وهذا التأثير الطبيعي على اعتبار أن المعرفة عملية تراكمية، تستند لكل ما تركه السابقون وتضيف وتطور عليه، وقد حاول مسكوية في طرح فلسفته الخاصة الجمع بين الفكر اليوناني والإسلامي والتوفيق بين العقل والشريعة رغم تناقضهما في عدد من الجوانب.

- علاقة البدن بالنفس وأثره على اختلاف نظرتهم للسعادة

رأينا أن أرسطو كانت فلسفته قائمة على المادة، وأنه ربط بين الجسد والروح واعتبرهما شيئاً واحداً لا يوجد أحدهما بمعزل عن الآخر، وبذلك يكون أنكر وجود سعادة ما بعد الموت- رغم حديثه عنها بصورة غير واضحة-، لأن جسم الانسان يفنى بعد موته وتفنى الروح بفناءه، وحتى حين حديثه عنها قال بان الانسان لا يزال يتأثر بما يحدث لأصدقائه بعد الموت فهي تبقى سعادة غير دائمة، وركز على السعادة الدنيوية التي تقوم على فعل الانسان أفعال الفضيلة المحققة للسعادة مع علمه بها، وأعطى أفضلية لفعل التأمل النظري واعتبره المحقق للسعادة القصوى، ولكنه لم يحدد موضوع لهذا الفعل، وأيضاً لا يستطيع الانسان ممارسته لفترات طويلة، وكذلك لم يذكر أرسطو أن الانسان سيمارسه بعد الموت، ولذلك قيل عن نظرية أرسطو حول السعادة أنها ناقصة، وأيضاً السعادة القصوى عند أرسطو تعود لتتحى منحى فردي.

أما مسكوية فقد فصل بين الجسد والنفس، وأعطى النفس أفضلية على الجسد، وبناءً على هذا الفصل قال بوجود سعادتين أحدهما جسمية وأخرى روحية، واعتبر السعادة الجسمية هي السعادة المتحققة في الحياة الدنيا، وهي سعادة ناقصة كونها تنطلق من عالم الحس، وبالتالي تتغير بتغير المؤثرات حولها، وتعرض بذلك صاحبها للألم والحسرات، كما تطرقنا لذلك عن حديثنا عن اللذة عند مسكوية، التي عرفها بأنها راحة من ألم، فحتى نشعر بلذة الطعام لا بد من الشعور بألم الجوع، وكي نشعر بلذة الصحة لا بد من الشعور بالمرض، وكي نشعر بلذة المال لا بد من الشعور بالتعب في العمل للحصول عليه وهكذا، فالسعادة هنا غير ثابتة وتتغير باستمرار.

ويتشابه في ذلك مع افلاطون الذي قال بأن السعادة والفضائل تتعلق كلها في النفس فقط، وحصر السعادة في قوى النفس والفضائل الخاصة بكل قوة (العفة والشجاعة والحكمة والعدالة)، ونفوا أن يحتاج الشخص معها لفضائل البدن أو خارج البدن، فسقم أعضاء البدن لا يؤثر في السعادة إلا ما يمس الجانب المتعلق بالنفس منها

مثل العقل والذهن، ولكن مسكوية امتاز بنظرته المعتدلة تجاه البدن فهو جمع بين سعادة البدن والنفس، مع أفضلية سعادة النفس كونها دائمة.

والسعادة الآخروية الثابتة، هي السعادة التي يصلها الانسان بعد الموت حيث تنفصل النفس عن الجسد، وتستقر عند بارئها بعيدة عن التغيرات والتأثيرات الدنيوية التي تحزنه وتألّمه، وهي سعادة لا نهاية لها كون حياة الانسان بعد الموت- بحسب نظرة الدين الاسلامي- لا نهاية لها، ولذلك على الانسان أن يكون مستعداً لهذه الحياة عن طريق تهذيب الأخلاق الذي هو أساس نظريته – أي مسكوية- حول السعادة في الحياة الدنيا للوصول للسعادة القصوى في الآخرة.

وسعادة مسكوية الآخروية تجمع بين العقل والدين، فيظهر فيها التأثير بأفلاطون من حيث تحديد موضوع للسعادة هو المثل عند أفلاطون والدين عند مسكوية، واستشهد في وصفه اياها بالآيات القرآنية، فنراه يقتبس قوله تعالى في حديثه عنها: " فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"²²⁹، والحديث الشريف عن الرسول- صلى الله عليه وسلم-: " هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"²³⁰.

ونراه في موضع آخر يتحدث عنها بصورة فلسفية عقلية تتشابه مع نظرية الفيض، فيقول عن السعيد: " السعيد التام، هو الذي توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين المأل الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهي، ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنه"²³¹، وفي موضع آخر: " يكون مسروراً أبداً بذاته مغتبطاً بحاله، وبما يحصل له دائماً من فيض نور الأول"²³²

²²⁹ القرآن الكريم، سورة السجدة، الآية رقم 17.

²³⁰ المحلي، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ج1، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، ص12.

²³¹ مسكوية، تهذيب الأخلاق، مصدر سابق، ص316.

²³² المصدر نفسه، ص316.

وتتميز عن الفارابي أيضاً في جعله علم الأخلاق الموصل للسعادة علم يجمع بين ما هو نظري وعملي- مثل ارسطو- وليس نظري فقط مثل الفارابي، الذي انتقده البعض في مثالية دولته وصعوبة تحقيقها على أرض الواقع.

والانسان ما دام على قيد الحياة يكون محتاجاً لتحقيق السعادتين معاً، الجسدية والنفسية، أما بعد موته فلا يحتاج إلا لسعادة النفس، وقد تميز مسكوية عن أفلاطون وأرسطو في حديثه عن ذلك، فقد أحاط بكافة الجوانب المتعلقة بالنفس ولم يكتفِ بعرض قواها وفضائلهم، وذلك عند حديثه عن أهمية صحة النفس والأمراض التي تصيبها وأسبابها وعلاجها، وتوسع كذلك فيما يتعلق بتهديب الخلق الذي يوصل لسعادة النفس.

وانتقد مسكوية بأن سعادته هي خليط من عدد من الأفكار والثقافات (بين افلاطون وارسطو والدين والافلاطونية المحدثة)، وأنه رغم تمييزه بين أفكار أرسطو وأفلاطون- بعكس الفارابي- الا انه اضاع اصالة نظريته الخاصة بالسعادة في ذلك فهو قد أخذ من كل بستان وردة دون النظر لتناسق هذه الورد مع بعضها.

وبرأيي أن مسكوية خير من وفق بين الفلسفة والدين فيما يتعلق بالسعادة، فإله عزوجل لم يعطنا العقل عبثاً بل دعانا لإعماله والتفكر في خلقه لنصل للإيمان به عن قناعة وليس مجرد إيمان قلبي، وقد نجح مسكوية عند حديثه عن السعادة الآخروية جامعاً ما تقوله النصوص الدينية وما حلله العقل الفلسفي، كذلك تمييزه وفهمه لما قدمه الفلاسفة وأمانته العلمية في النقل عنهم والاستشهاد بأقوالهم قدمت نموذج مشرف للفلاسفة المسلمين، في ظل انتقاد أو هجوم كانوا يتعرضوا له بعدم فهمهم الفلسفة اليونانية وخطأ أفكارها، أو أنهم مجرد مترجمين لا يضيفوا من ثقافتهم الخاصة عليها من شيء.

ولا نغفل أهمية اسهامات غيره من الفلاسفة المسلمين فيما يتعلق بموضوع السعادة الذي لا يزال يناقشه الفلاسفة إلى يومنا هذا، فقد وضع الفلاسفة المسلمون بصمتهم حول ذلك، وهذا دليل على خصوبة الفكر الاسلامي وانفتاحه على الآراء الموجودة وتطويرها وصياغتها بما يتناسب مع ثقافتهم والدين الاسلامي.

خاتمة

رأينا من خلال عرضنا لأفكار الفلاسفة الأربعة – أفلاطون وأرسطو والفارابي ومسكوية-، الترابط بين مفهوم السعادة وعدد من المصطلحات الأخرى أهمها الفضيلة والنفس والعدالة واللذة والصدقة، فلا يمكن الحديث عن السعادة وتحديد معناها بصورة منفصلة كمصطلح لوحده.

ولا يزال هذا المصطلح الى يومنا هذا موضوع قابل للطرح والنقاش وتقديم الآراء فيه كونه لم يتم التوصل لتحديد معنى واحد وصريح ومتفق عليه بين الفلاسفة والمهتمين بهذا المجال، وقد حاولت من خلال بحثي هذا التركيز على تطور هذا المصطلح وعرض آراء مختلفة حوله باختلاف الزمن والفكر والمتغيرات الثقافية والدينية والاجتماعية وغيرها، ومحاولة الالمام بأوجه الشبه والاختلاف بين هذه الآراء، فالمعرفة هي حبل متصل ولا بد من تأثر كل ثقافة وفكر بثقافة وفكر الآخرين، خاصة في ظل التطور التكنولوجي والعلمي الذي نشهده في وقتنا الحالي.

وقد توصلت في نهاية هذا البحث لعدة نتائج أطرحها فيما يلي.

نتائج الدراسة

1. أفرد الفلاسفة اليونانيون القدماء مساحة واسعة لنقاش الغاية التي يحيا لأجلها الانسان، أهي السعادة، وما هي، أم الخير العام، وما هو، وهل الفضيلة أو العدالة أسلوب تحقيق هذه الغاية، وكيف يكون ذلك. واطلع الفلاسفة المسلمون على هذه النقاشات واهمها ما وصلهم من أفلاطون وأرسطو، فتباينت آراؤهم في هذا الشأن، وأظهرنا ذلك من خلال تناولنا للفيلسوفين الفارابي ومسكوية، وبخاصة من خلال اظهار الفرق في نظريتهما المتعلقة بالعقل والنفس.
2. تأثر مسكوية بالنظرية الافلاطونية التي وجدها تتلاقى الى حد كبير مع الدين الاسلامي الذي ينظر الى النفس كالعنصر الثابت والباقي في الانسان الذي مآله لقاء ربه وهو يُحضّر لهذا اللقاء من خلال التزامه بالتشريعات السماوية. بينما تأثر الفارابي بنظرية ممتزجة من ارسطو وأفلوطين، تركز على العقل والمعرفة من جهة وعلى نواميس تحدد طبيعة المدينة الفاضلة والعدالة الأرضية من جهة أخرى.
3. بالرغم من تأثر مسكوية بالفلسفة الآخروية لأفلاطون اهتم من حيث التفصيل في تعريف الفضيلة وأنواعها كما تناولها أرسطو، محاولاً بذلك الجمع بين المسالك الانسانية التي يدعو لها الدين والتعريفات العقلية التي يفصلها أرسطو.
4. وجدنا أن الفلاسفة المسلمين وان كانوا متأثرين بالفلاسفة الذين سبقوهم انما أظهروا ابداعا من عندهم حيث انهم حاولوا بطرقهم المختلفة اعادة النظر في ما وصلهم وصوغ أفكارهم بشكل يعكس اهتماماتهم وظروفهم وأفكارهم الخاصة بهم.

المصادر والمراجع:

النصوص الأصلية:

1. ابن مسكوية، تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق عماد الهلالي، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط1، 2011.
2. أبو حيان التوحيدي وابن مسكوية، الهوامل والشوامل، مؤسسة هنداوي، 2017.
3. أرسطو، الأخلاق النيقوماخية، ترجمة اسحق بن حنين، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، 1979.
4. أرسطو، السياسة لأرسطوطاليس، ترجمة أحمد لطفي السيد، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، يناير، 2016.
5. أرسطو، النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2015.
6. أفلاطون، جمهورية أفلاطون، تقديم وشرح د.مصطفى النشار، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط2، 2018.
7. علي بن أحمد بن حزم الاندلسي، المحلى، ج1، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت.
8. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016.
9. الفارابي، الجمع بين رأي الحكيميين، تقديم د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986.
10. الفارابي، تحصيل السعادة، تقديم د. علي أبو ملح، دار الهلال، بيروت، ط1، 1955.
11. مسكوية، الفوز الأصغر، مطبعة السعادة، مصر، 1325هـ.
12. يعقوب بن اسحق الكندي، رسالة الحيلة لدفع الأحزان.

المصادر الثانوية:

1. د. سعيد اسماعيل علي، أعلام الفكر التربوي الاسلامي، سفير الدولية للنشر، ط1، مصر، 2011.
2. د. علي امام عبيد، فلسفة مسكوية الطبيعية والالهية، الدار الاسلامية للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2010.
3. د. مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1998.
4. د. مصطفى عشوي، الانسان والكمال في فكر مسكوية، مؤسسة العلوم النفسية العربية، 2015.
5. د. معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، معهد الانماء العربي، بيروت، ط1، 1986.
6. سندس المشهدي، الفلسفة الاجتماعية عند ابن مسكوية، مجلة الكلية الاسلامية الجامعة، العدد 40، المجلد 2.
7. السيد محمد عقيل بن علي المهدي، الأخلاق عند الفلاسفة في اليونان والقرون الوسطى، دار الحديث، 1997.
8. عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، عن محاورات شيشرون، القاهرة، 1945.
9. فلسفة الفارابي للمجتمع والدين، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة عمرو بسيوني ومي فؤاد، مجلة حكمة، 2019-3-29.
10. القرآن الكريم.
11. كامل عويضة، أعلام من الفلاسفة- ابن مسكوية-، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993.
12. محمد بنحماتي، نظرية العدالة عند مسكوية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017.

13. محمد صابر خان، رسالة في ماهية العدل لمسكوية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، الجزء الرابع، المجلد 52، مطبعة الحجاز، 1977.
14. محمود كيشانة، نظرية السعادة عند الفارابي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 25-2017-8.
15. مونيك كانتو- سبيربير وآخرون، الفلسفة الأخلاقية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2008.
16. ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكوية، دار دجلة، عمان، 2012.
17. وليد يوسف عطو، الفيلسوفين الأبيقورية والرواقية، مجلة الحوار المتمدن، العدد 5058، 28-2016-1.
18. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مصر، مؤسسة هنداوي الثقافية، 2012.

الفهرس

جدول المحتويات

الإهداء
إقرار أ
شكر وتقدير ب
المخلص ج
Abstract د
مقدمة هـ
الفصل الأول 1
المبحث الأول: الفضيلة والسعادة عند أفلاطون 1
المبحث الثاني: الفضيلة والسعادة عند أرسطو 3
المبحث الثالث: الفضيلة والسعادة عند الفارابي 26
المبحث الرابع: الفضيلة والسعادة عند مسكوية 33
الفصل الثاني 68
تأثر مسكوية في نظرية أرسطو حول الفضيلة والسعادة 68
خاتمة 76
نتائج الدراسة 77
المصادر والمراجع 78