الجمهـوريـــة الجزائـريـة الديـمقراطيـة الشـعبيـة

وزارة التـعـلـيم العـــالـــي والـبـحـث العـلـمـــي

جامعة وهران 2 أحمد بن بلة

كلية العلوم الاجتماعية قسم فلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماستر

تخصص: **فلسفة عامة**

فلسفة الأخلاق عند الفارابي

من إعداد الطالبة:

–بن داود خالدية

تحت إشراف الأستاذ(ة):

أ.د بلحمام نجاة

أمام لجنـــــــــــة المناقشـــــــــــة

يمـــــوتن علـــــجية	أستاذة تعليم عالي	جامعة وهـــــران 2	رئيـــــــــــسا
درقـــــام نـــــاديـــــة	أستاذة تعليم عالي	جامعة وهـــــران 2	منـــــــــــاقشا
بـــــلحمـــام نجـــــاة	أستاذة تعليم عالي	جامعة وهـــــران 2	مشـــــرفا و مـــقررا

السنة الجامعية 2021–2022

كـــــــلـــــمـــــة شـــــــكـــــــــر

أتقدم بجزيل الشكر و التقدير إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة بلحمام نجاة صاحبة التوجيهات القيمة و النصائح الثمينة التي ساهمت في إثراء موضوع بحثي .

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرة على تفضلهم بمناقشة البحث ، وعلى الجهد و الوقت الثمين الذي بدلوه في تقييم و تصويب هذه الدراسة .

كما أشكر أيضا كل الأساتذة الذين تتلمذنا على أيديهم منذ بداية مشوارنا الدراسي و العلمي خاصة الأساتذة فلهم مني خالص الاحترام و التقدير .

الإهـــــــــــــــــــــــداء

بسم الله الرحمن الرحيم

" و قضى ربك ألا تعبدوا إلا اياه و بالوالدين إحسانا "

أهدي ثمرة جهـــدي إلى من بحبها رعتني و من فيض عطفها سقتني

و على الفضائل ربتني و سبل السعادة علمتني إلى من كان دعاؤها سر نجاحي

و حنانها إلى أمي خلف الله زهرة ، فكانت الشمعة التي أضاءت لي دربي

و أسكنت الفرحة في قلبي عسى أن يحفظها لي ربي ...

إليك يا أعـــــــز الناس على قلبـــي " أمـــــي "

إلى من علمني العطاء بدون انتظار إلى من أحمل اسمه بكل افتخار
إلى من تصببت جبينه عرقاً ليسقينا خير الخصال إليك يا من جعل نفسه شمعة تحترق لتضيء لنا درب النجاح و ستبقى كلماتك نجوما أهتدي بها

في حياتي إليك يا " أبـــــي العزيـــز بن داود عبد القادر" أرجو من الله عز وجل

أن يمد في عمرك .

إلى من ربطني بهم حبل الأخوة إلى أعز كلمة نقشت بذاكرتي

و نطق بها لساني إلى أخوتي الأحبة و كل عائلتي أغلى الناس على قلبي

إلى زوجي العزيز بغاديد العيد و إلى أولادي هالة،نذير ، معاد

مقدمة

مقدمة

تشكل الأخلاق ركنا أساسيا من أركان الوجود الاجتماعي، ونسقا حيويا في نسيج الحياة الإنسانية المعاصرة. فالأخلاق نظام من القيم يوجه حياة الفرد وينهض بها إلى أرقى مستوياتها الإنسانية. والإنسان لا يحقق جوهره الإنساني إلا في صورته الأخلاقية، لأنه الكائن الوحيد في مملكة الكائنات الحية الذي يضحي برغباته وميوله على مذابح السمو الأخلاقي، سعيا إلى تجسيد قيم الحق، والخير، والجمال، والشرف، والكرامة، والإيثار، والتسامح، والشجاعة، وكل القيم والفضائل التي تشكل جوهر الحياة الأخلاقية وغايتها.

لقد أقرّ المفكرون والباحثون، على مرّ التاريخ الإنساني، أن حياة المجتمعات الإنسانية لا تستقيم من غير القيم الأخلاقية، وذلك لأنها تشكل النسيج الحيوي لوجود الإنسان والمجتمع في آن واحد. ومن هذا المنطلق يمكن القول : إن غياب القيم الأخلاقية أو تدهورها يؤدي بالضرورة إلى تصدع المجتمع وانهياره وتداعيه، إذ لا يمكن أن تقوم للمجتمع قائمة، من غير القيم الأخلاقية، ومن غير الفضائل التي تضمن له التماسك والوحدة والقوة والانسجام، و لقد أدرك المفكرون، من كافة المشارب والمذاهب، أن القيم الأخلاقية ضرورية في المجتمع، وأنه من غير الأخلاق تذهب الحضارة الإنسانية وتندثر، ويفقد البشر صمام الأمن والأمان، وذلك لأن الحياة من غير القيم تجعل الإنسان خاضعا لنزواته الوحشية وغرائزه التدميرية، فيحل الخراب والدمار، وتغيب القيم الخلاقة التي تسمو بالإنسان وتنهض به إلى رحاب العطاء الإنساني.

وتأسيسا على هذا التصور، فرض البحث الأخلاقي نفسه مطلبا علميا وحضاريا للأمم والشعوب، وشكل هذا المطلب الحضاري منطلقا للدراسات الأخلاقية التي تبلورت في علم الأخلاق، وهو علم معياري يبحث في ما يجب أن يكون وفيما هو كائن على المستوى القيمي والأخلاقي في المجتمع الإنساني، وقد تشكّل هذا العلم تحت تأثير الاحتياجات الأخلاقية المتنامية للمجتمع، حيث يقوم على دراسة الأنظمة

الأخلاقية والفضائل والقيم كما يقوم على دراسة أفعال الإنسان من حيث اتصافها بالفضيلة والرذيلة أو من حيث انسجامها مع الضمير الأخلاقي للمجتمع.

وعلى الرغم من التطور التاريخي الكبير للمسألة الأخلاقية عبر التاريخ، فإن الإشكاليات الأخلاقية ما زالت تطرح نفسها بقوة كبيرة في هذا الميدان، وما زالت المباحث الأخلاقية نهبا للصراع الفلسفي والأيديولوجي بين مختلف النظريات والتيارات الفكرية الأخلاقية. وقد أدت هذه التناقضات والصراعات الأيديولوجية إلى تراكم في نسق المفاهيم والدلالات التي تتعلق بمفهوم الأخلاق ذاته، وأصبح مفهوم الأخلاق ذاته يعاني من الغموض والالتباس نظرا للتنوع الكبير في النظرة إليه وتحميله فيضا من التصورات الأيديولوجية المتناقضة. وإذا كان مفهوم الأخلاق يشمل عددا كبيرا من المفاهيم الفرعية فإن هذه المفاهيم الفرعية أيضا وقعت في دائرة التشاكل الفكري وأصبحت عرضة للتفسيرات المختلفة، لدلك وفي دائرة هذا كله أصبح من الصعوبة بمكان تقديم رؤية منظمة متناسقة لمفهوم الأخلاق بمضامينه الفرعية المتنوعة.

لقد كانت المفاهيم في بداية تشكلها تقوم بوظيفتها الأساسية الماثلة في تشخيص الواقع وتجريده وتحويله إلى عالم المقولات على صورة أفكار وتصورات مطابقة إلى حدّ كبير لتعينات الواقع وشواخصه الحية، ولكن الفكر الإنساني قد بلغ حدا كبيرا من خصوبة الإنتاج في مجال المفاهيم، حتى أصبحت المفاهيم ذاتها أكثر غنى من الواقع نفسه، وقد أدت هذه الغزارة الإبداعية إلى تداخل هذه المفاهيم وتشابكها وتعقدها. وفي مرحلة لاحقة بدأت هذه المفاهيم تنفصل عن الواقع تدرجيا وتدور في أفلاكها وأبراجها الخاصة بها، فأضفى هذا الأمر نوعا جديدا من التعقيد الكبير في تناولها وفهمها. وقد فرض هذا الانفصال تحديا معرفيا جديدا حيث تحولت هذه المفاهيم ذاتها إلى مفاهيم غامضة جدا وإلى واقع ذهني جديد تصعب إنارته لشدة الاستنارة فيه وسطوع الأضواء. وهذا يعني أن المفاهيم ذاتها قد تحولت إلى إشكالية يصعب الخوض فيه، وتجلت في صورة واقع مجرد يصعب اكتناه معطياتها العقلية ودلالاته الفكرية.

لقد أنتج المفكرون فيضا من المفاهيم يتجاوز حدود الحاجة إليها في فهم الواقع، أصبحت هذه المفاهيم مع الزمن أكثر ابتعادا عن الواقع تائهة في سديم من المعاني والدلالات المتداخلة والمتقاطعة أيضا؛ لقد انفصلت هذه المفاهيم عن الواقع الذي تريد إضاءته وضاعت في متاهات التفكير الإنساني المطلق المجرد ذاته، وأصبحت نفسها في أمس الحاجة إلى العقلنة الواقعية، وهذا يعني أن هذه المفاهيم التي تحلق فوق الواقع وتعيش في أبراجها العاجية تحتاج اليوم إلى الارتباط بالواقع الذي انبثقت وصدرت عنه نتيجة للغموض الذي اكتنفها في دائرة التحليق والدوران حول ذاتها وفقدان المحور الذي يربطها بالواقع العملي نفسه.

ويعد مفهوم الأخلاق من المفاهيم المجردة التي بالغت في الدوران حول ذاتها، ففقدت كثيرا من قدرتها على الإنارة والاستنارة نتيجة للتجريد الهائل والتوالد الذاتي المنفصل عن الواقع الذي تعبر عنه. فأصبح الخوض في مفهوم الأخلاق خوضا إشكاليا نتيجة لغزارة المفاهيم الأخلاقية الفرعية التي تراكمت وتقاطعت وتداخلت بصورة تنعدم فيها القدرة على إدراك الغايات والمرامي الأساسية لهذه المفاهيم في سياق تفاعلها وتكاملها، وفي مفهوم الأخلاق هي منظومة من القيم والمعايير السلوكية التي يرتضيها المجتمع لنفسه وأفراده نشدانا لفضائل الحق والخير والجمال، وهي من حيث وظيفتها توجه الأفراد إلى ما يجب عليهم القيام به وتنهى عما يجب تجنبه في مختلف المواقف الحياتية والإنسانية، وهي ترتكز في وظيفتها تلك إلى مجموعة من القيم الأخلاقية التي توجه السلوك الإنساني توجيها غائيا يتسم بالحكمة ويتشح بالفضيلة، فالأخلاق توجه الفرد إلى التمييز بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بين الخطأ والصحيح، كما بين ما هو محمود وما هو مذموم على وجه الإطلاق. والأخلاق تشكل منهجا وجدانيا ينير طريق الأفراد في المجتمع إلى صراط الحق والخير والجمال، وقد قيل في الأخلاق بأنها " التحلي بالمليح والتخلي عن القبيح "، وغالبا ما يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة فالمحمود منها يعرف بالخير، والمذموم منها يعرف بالشر، حيث تشكل مسألة الخير والشر المحور الأساسي لعلم الأخلاق برمته.

فالأخلاق تعني الالتزام بالقيم والمبادئ الأخلاقية التي توجه الإنسان نحو الخير والفضيلة وتحول بينه وبين الشر، وترمز إلى انتصار الجوانب الايجابية في الإنسان طلبا للكمال وتحقيقا للغايات السامية في الحياة، إنها نوع من الوعي بما ينبغي وبما يجب التماسا للجمال الأخلاقي والكمال الروحي.

بالنسبة لموضوع الدراسة المتعلق بالفكر الأخلاقي في العالم الإسلامي في العصر الوسيط والدي يتعلق تحديدا بشخصية فلسفية ودينية وفنية مهمة أثرت في ما بعدها من فلسفة وتأثرت بما قبلها من فلسفة يونانية خصوصا في العصر الذهبي اليوناني ، هده الشخصية هي الفيلسوف والموسيقار الكبير "أبو نصر الفارابي نسبة إلى فراب وهي منطقة تقع في ما يسمى بتركيا حاليا ، حيث يظل الاتجاه العام الذي يمثله الفارابي اتجاهًا أخلاقيًا في ثوب فلسفي، ومن ثم غلبت النزعة الأخلاقية على فلسفته، وهذا كان فائدته البارزة على الفلسفة وعلى تنظير الاتجاه الاخلاقي؛ لأنه قدم لنا فلسفة في الأخلاق، مثلما قدم لنا فلسفة في الطبيعة والإنسان والإلهيات.

إن المحاور الرئيسة التي تدور حولها هذه الدراسة، والتي تمثل القواعد الفلسفية للتكوين الأخلاقي عند الفارابي تتمحور حول: المعرفة، الاعتقاد، الطبيعة البشرية، حرية الإرادة، فالمعرفة أساس مهم للبناء الأخلاقي عند الفارابي، فالإنسان عنده ليصل إلى مرحلة الأخلاق والفضيلة لا بد أن يكون على معرفة بها، فلو فعلها جاهلاً بها، فإنه في نظره ليس شخصًا فاضلاً.

أما الاعتقاد باعتباره مهما في التكوين الأخلاقي فب فلسفة الفارابي ، فليس المقصود منه الاعتقاد الديني فقط، بل كذلك الاعتقاد السياسي والاعتقاد الفلسفي، في حين تمثل الطبيعة البشرية بجانبيها الروحي والمادي أساسًا عنده لهذا التكوين. أما حرية الإرادة ودورها في الاختيار الحر النزيه للأفعال، فهي الدعامة التي لا غنى عنها في اتجاه أخلاقي، وخاصة اتجاه الفارابي. ومن هنا أردنا في هذه الدراسة البحث عن الدعائم الفلسفية التي استند إليها الفارابي في تكوين الإنسان من الناحية

الأخلاقية إيمانًا منه بالدور الرئيس الذي تقوم به الأخلاق في التأسيس للمدينة الفاضلة وكذلك الأمة الفاضلة التي جعلها الفارابي محور فلسفته عامة.

01- إشكالية الدراسة:

نحن أمام إشكالية تتعلق بطبيعة الفكر الأخلاقي في العالم الإسلامي في العصر الوسيط من خلال فلسفة الفارابي وأراءه الفلسفية التي عبرت عن قيمته الفكرية ومدى تأثره الكبير بالفلسفة اليونانية في العصر الذهبي، وتحديدا فلسفة أرسطو طالس ونظرية أفلاطون في الاخلاق والسياسة التي بنى عليها الفارابي مشروعه حول الجمهورية الفاضلة،باعتبار أن اليونانيين هم اول المفكرين في العالم بمعنى التفلسف فكانت لهم عدة أراء مختلفة حول طبيعة الاخلاق ، بحيث كان هناك عدة مدارس فلسفية بين ما هو متعلق بالمذهب الروحي والمهدب المادي ، لكن جوهر الامر متعلق بالعصر الذهبي الدي عبر عن الفلسفة اليونانية الحقيقية مع أفلاطون وأرسطو اللدان نجد لهما صدى كبيرا في العالم الإسلامي ومفكريه من خلال بحث المعرفة والقيم وحرية الإنسان ، وللجواب عن هده الإشكالية لابد من طرح التساؤلات التالية:

-ماهي أهم المدارس والرؤى الفلسفية حول الأخلاق في الفلسفة اليونانية ؟

-كيف أثرت الفلسفة اليونانية في الفكر الإسلامي من خلال الاخلاق عند أرسطو وأفلاطون ظ

-ماهي طبيعة الاخلاق وعلاقتها بالمعرفة والعلم في الفكر الفلسفي الأخلاقي عند الفارابي ؟

02-فرضية الدراسة :

-الفكر الفلسفي اليوناني كان له فضل كبير في تأسيس الفلسفة الأخلاقية عند المسلمين

-بفضل بحوث أرسطو وجهوده نحو تأسيس فلسفة واقعية ومجتمع سياسي أخلاقي تمكن الفارابي من بلورة فكره الأخلاقي

- تحتل القيم الأخلاقية درجة كبيرة في بحوث الفارابي حيث اعتبرها تحصيل للسعادة وبناءا لتماسك المجتمع والسعادة الجماعية .

03-منهجية الدراسة:

من اجل تتمة هدا العمل كان لابد من تتبع المنهجية التالية :

المقدمة : حيث تناولت فيها تقديما للمفهوم الاخلاق وأهم دلالته المعرفية في مختلف الأوساط الفكرية الفلسفية ، ثم قمت بعرض مفهوم الاخلاق في الجانب اللغوي والاصطلاحي في الثقافة العربية والثقافة الغربية ، ومن ثمة قمت بمقارنة بسيطة بين الثقافتين .

ثم قمت بتحديد طبيعة الإشكالية المتعلقة بموضوع الدراسة وأرفقتها بمجموعة من الأسئلة التي تعبر عن عناصر الدراسة.

الفصل الأول : تعلق بالفكر الأخلاقي عند اليونان وطبيعته المعرفية ، حيث وظفت المنهج التحليلي ، في المبحث الأول ، بينما في المبحث الثاني فكان متعلقا بدكر أهم المدارس الفلسفية وموقفها من الاخلاق وكدلك اهم النظريات الفلسفية وكيف عالجت مشكلة الأخلاق متبعا المنهج الوصفي

الفصل الثاني : كان مخصصا للبحث حول تأثير الفكر اليوناني على الفلسفة الفارابية من خلال أرسطو وافلاطون ، بحيث كان المنهج المتبع هو المنهج التحليلي المقارن ،بحيث قدمت في المبحث الأول جملة من الأفكار المتعلقة بأرسطو حول فهمه للأخلاق التي ربطها بالسياسة والمجتمع وبينت بشكل مبسط مدى التأثير الكبير في فلسفة الفارابي حيث استفاد من واقعية أرسطو كثيرا .

بالنسبة للمبحث 02 كان حول نظرية افلاطون ووضحت نظرته حول الاخلاق وغايتها ومن ثمة بينت مدى التوافق بينه وبين الفارابي وكيف أن الفارابي حاول

استغلال الجانب الروحاني لأفلاطون وتوظيفه بشكل ينسجم مع الثقافة الإسلامية والغاية من الأخلاق والتي هي السعادة وبناء المجتمع النفعي الجماعي .

الخاتمة قدمت فيها أهم النتائج المتوصل إليها بعد أن اجبت عن الأسئلة المطروحة في الإشكالية.

قائمة المصادر والمراجع: حيث اعتمدنا على عدة مصادر تتعلق بالفارابي خصوصا كتاب فصوص الحكم وكتاب تحصيل السعادة، أما المراجع فكانت كثيرة ومتنوعة خصوصا المراجع المشرقية والتي كانت الأكثر بحيث كان عونا كبيرا في البحث وجمع المعلومات

04- الدراسات السابقة: من خلال عملية البحث لم أعثر على رسائل جامعية تتعلق بموضوع الدراسة .

الفصل الأول

الأخلاق المفهوم

و التأصيل

الفصل الاول الأخلاق المفهوم و التأصيل

المبحث 01الأخلاق في اللغة العربية

- التعريف اللغوي : جمع خُلُق بضمتين أو خُلْق بضمة وسكون، وجرى تعريف الأخلاق في المعاجم اللغوية على إيقاع واحد قوامه الخلق والجبلة والطبع والسجية ؛ وجاء في لسان العرب أن الخلق الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه صورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة أوصافها ومعانيها، ولها أوصاف حسنة وقبيحة ، وبعبارة أخرى الخلق للنفس كالخلقة للجسد كلاهما مجموع أوصاف، وجاء في المعجم الوسيط أن الأخلاق "حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال من خير أو شر من غير فكر روية ، كما أن التهانوي في كشاف اصطلاحات العلوم والفنون بين المعنى اللغوي الاصطلاحي لكلمة خُلُق فيقول: الخلق، في اللغة، العادة والطبيعة والدين والمروءة، والجمع الأخلاق، وفي عرف العلماء: ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية وتكلف ، كما نجد هذا التأكيد على السجية الخلقية والعفوية لدى الجرجاني الذي يقرر بأن الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة مصدرا للأفعال الجميلة سميت خلقا حسنا، وإن صدرت عنها الأفعال القبيحة سميت خلقا سيئا ، وينهج الفيروز بادى النهج نفسه في تعريف الأخلاق إذ يقول الخُلْقُ بالضم وضمتين السجية والطبع والمروءة والدين ، وعلى هذا المنوال يعرفها ابن منظور بقوله: الخُلُقُ والخُلْقُ السجية.. .فهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته، أنه صورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقبيحة ،هدا بالنسبة للتعريف اللغوي .

- في التعريف الاصطلاحي : في الثقافة الإسلامية عند مفكري الإسلام نجد أن فخر الدين الرازي الذي يعرّف الخُلُق بقوله الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة ، بمعنى أن الفعل الخلقي هو سلوك عفوي مبني على الفطرة عند الإنسان أي هو مجبول على فعله دون تكلف ونجد أن المفكر الإسلامي الغزالي يؤيد هدا التعريف حيث يقول في كتابه أحياء علوم الدين «الخلق عبارةٌ عن هيئةٍ في النَّفس راسخةٌ، عنها تصدر الأفعال بسهولةٍ ويسرٍ من غير حاجةٍ إلى فكرٍ ورويَّة... وإنَّما اشترطنا أن تصدر الأفعال بسهولة من غير رويَّة لأنَّ من تكلَّف بذل المال أو السُّكوت عند الغضب بجهد ورويَّة لا يقال خُلُقُهُ السَّخاء والحلم» ، وعند النحويين نجد أن ابن مسكويه يتجه نحو التعريف الذي يرى بأن الأخلاق "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج والسجية والطبع، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وحاله كحال الذي يجن من أيسر شيء أو يفزع من أدنى صوت يطرق سمعة أو يرتاع من خبر يسمعه. ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه الفكر، ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً ، من خلال هده التعريفات اللغوية والاصطلاحية الخالصة في اللغة العربية للخلق والأخلاق نجد بأن معنى الأخلاق يتحدد بمعيارين، يتمثل المعيار الأول في مبدأ الرسوخ والثبات والدوام والطبع، في حين يتمثل الثاني في مبدأ التلقائية حيث يجري السلوك من غير تكلف وانفعال وافتعال، وهذا يعني أن الأخلاق تمثل منبع السلوك التلقائي بما يصدر عنه من أفعال الخير والشر بالنسبة للإنسان باعتباره كائن عاقل يملك العقل الدي يميز به بين القبيح والحسن وبدلك يتم الجزاء بالثواب أو العقاب .

المبحث 02- مفهوم الأخلاق في الثقافة الغربية :

- التعريف اللغوي :

توظف الثقافة الغربية أربع كلمات متداخلة للإشارة إلى مفهوم الأخلاق: Morale، Ethique، Déontologie، Axiologie ويصعب الفصل بين دلالة هذه الكلمات التي تترادف وتتداخل وتتقاطع بصورة مستمرة للتعبير عن الأخلاق كنظام أو علم أو فلسفة. ويبلغ هذا التداخل أشدّه بين كلمتي Ethique et Morale وهما مفهومان مترادفان في مستوى الاشتقاق متداخلان في الدلالة والمعنى.

اشتقت لفظة الأخلاق Morale من الأصل اللاتيني .Moralis، وتشير الكلمتان إلى الأخلاق والآداب والقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع بصورة عامة. أما لفظة Ethique فهي مشتقة من اللفظة الإغريقية Ethikos ويقابلها في اللاتينية Ethica, وتعني أيضا في استخداماتها العامة النظام الأخلاقي المعياري لجماعة أو مجتمع محدد ، حيث يعمل هذا النظام الأخلاقي على توجيه سلوك الأفراد نحو الفضيلة والحق والخير والواجب والقيم الأخلاقية بصورة عامة. وقد استخدم مفهوم Ethique لأول مرة في اللغة الفرنسية في القرن الثالث عشر بمعنى الأخلاق والآداب[1]، وفيما يتعلق بمفهوم Morale فإن أول استخدام له في الفرنسة كان في عام 1530نقد وتنوير، مقاربات نقدية في التربية والمجتمع، وتتداخل لفظة Ethique تداخلا كبيرا مع كلمة Morale، حتى أنه يصعب الفصل بينهما، ويجري استخدام كل منهما مكان الآخر بالتتابع والتقاطع والترادف بصورة متواترة. ففي اللغة العادية تعدّ كلمة Morale مرادفا طبيعيا لكلمة Ethique، وتشير كل منهما إلى الطريقة التي يعيش فيها الناس وفقا للقيم والمبادئ الأخلاقية طلبا للخير وتجنبا للشر.

لكن بعض العلماء يميزون بين الكلمتين تمييزا واضح المعالم حيث يوظفون كلمة Morale للتعبير عن نسق القيم والمعايير والمبادئ الأخلاقية التي توجه سلوك

[1] Millaret Guston, Vocabulaire de l’éducation, PUF, Paris, 1979, P.453

الفرد والجماعة، أي أخلاق المجتمع والجماعة والفرد. أما كلمة Ethique فتوظف للدلالة على النظرية الأخلاقية أو الفلسفة الأخلاقية السائدة في المجتمع. وغالبا ما توظف كلمة Ethique للتعبير عن نمط نقدي في التفكير الأخلاقي الذي يتجه نحو تقييم السلوك الأخلاقي وشروطه الحيوية في مجتمع ما. وهذا يعني أن كلمة Ethique ترمز إلى نوع من التفكير النقدي في النظام الأخلاقي وفي تجلياته المختلفة، بينما توظف كلمة Morale للدلالة على الأخلاق بوصفها نظاما من المبادئ والقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع؛ وتوظف كلمة Ethique للدلالة على النظريات الأخلاقية أو المباحث الأخلاقية، وأحيانا علم الأخلاق، أي إلى نمط من النشاطات الفكرية التي تمارس وظيفة التقصي الفكري والنقدي في ميدان الأخلاق بصورة عامة.

غالبا ما يستخدم الفلاسفة الأمريكيون الكلمتين بمعنى واحد دون تمييز بينهما، وذلك على خلاف المفكرين الأوروبيين الذين يوظفون الكلمتين توظيفا متباينا. ووفقا لذلك فإن ريكو Ricoeur يستخدم كلمة Ethique للتعبير عن المضامين الفكرية للأخلاق والقانون الأخلاقي، في حين يستخدم كلمة Morale للدلالة على نسق القيم والمعايير الأخلاقية، وهذا يعني أن كلمة Morale ترمز إلى نسق المعايير والمبادئ والقواعد الأخلاقية التي تفرض نفسها على سلوك الأفراد في المجتمع، والتي تتمحور حول مبدأي الخير والشر. وبالمقابل فإن كلمة Ethique تتضمن بعدا إضافيا تأمليا يتمثل في تمكين الفرد من تقييم الفعل الأخلاقي وتحديد مساراته واتجاهاته بطريقة نقدية. وهذا يعني أن الانتقال من دلالة كلمة Morale إلى دلالة كلمة Ethique يعني الانتقال من العام إلى الخاص ومن الكلي إلى الجزئي. و يميز موريو Meirieu في هذا الصدد بين الكلمتين، فيرى أن كلمة Ethique ترمز إلى دراسة السلوك الأخلاقي عند الأفراد، أما كلمة Morale فتعني نظاما من المعايير والقيم والمبادئ الأخلاقية التي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع ، أما كلمة Déontologie علم الأخلاق المهنية فقد ظهرت على يد جيريمي بنتام Jeremy Bentham في كتابه المعروف Posthume الذي نشر في عام 1834 وعنى

بها علم الأخلاق Science of morality، ولكن استخدام هذه الكلمة Déontologie في الفرنسية بدأ في القرن العشرين وتعني علم الواجب La science des devoirs وهي قريبة في معناها من كلمة Ethiqueأي علم الأخلاق[1].

03- حدود المفهوم بين العرب والغرب :

يستطيع المتأمل عبر المقاربة بين مفهوم الأخلاق في الحضارتين الغربية والعربية أن يلاحظ ثمة فروق واضحة المعالم. فالمصادر الاشتقاقية العربية لمفهوم الأخلاق تركز مبدأ السجية والطبع والعفوية، كما تؤكد على الطابع السيكولوجي للأخلاق بوصفها طبعا وسجية، وهذا ما لاحظناه في مختلف التعريفات التي سقناها حول مفهوم الأخلاق في مختلف المصادر القاموسية والمعجمية حيث لا يخرج فيها مفهوم الأخلاق عن تكاثف للفضيلة في طبع الإنسان وكأنه قد فطر عليها فالأخلاق طبع وغريزة توجد في الإنسان. وهذه التعريفات المعجمية تجد في حقيقة الأمر صداها في مختلف التجليات الفكرية الأخلاقية لدى المفكرين العرب القدامى. فالتهناوي والجرجاني والفيروز أبادي وابن منظور والرازي والجاحظ والغزالي وابن مسكويه جميعهم يعطي للأخلاق صورة ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية وتكلف.

وعلى خلاف هذا التصور نجد بأن الفكر الغربي يتجه إلى التركيز على الطابع القيمي والاجتماعي للأخلاق، فالأخلاق كما تجلت في مختلف المعاجم والتعريفات نظام من القيم الاجتماعية التي توجه مسار الحياة الأخلاقية والاجتماعية في المجتمع. وقد وجدنا نوعا من التنوع في استخدام مفاهيم متعددة تتراوح بين الأخلاق كنظام والأخلاق كعلم وفلسفة ونظرية وكما لا حطنا فهناك أربعة مفاهيم قد وظفت في الدلالة على الفعل الأخلاقي Ethique، Déontologie، Ethique، Axiologie، و التجانس يشكل سمة لتعريف الأخلاق في العربية فإن الاختلاف

[1] R. A. Gauthier, La Morale d'Aristote, Paris, 1958

يشكل الطابع العام في استخدام هذا المفهوم في الثقافة الغربية، وإذا كانت الثقافة العربية الكلاسيكية تأخذ المفهوم على أنه صيغة فردية سيكولوجية فإن الثقافة الغربية تتناوله في وظيفة الاجتماعية بصوفه نسقا من القيم التي تمارس وظيفة اجتماعية قوامها المحافظة على تماسك المجتمع ووحدته.

الفصل الثاني

الأخلاق عند اليونان وتأثيرها في الفكر الإسلامي

الفصل الثاني : الأخلاق عند اليونان وتأثيرها في الفكر الإسلامي

القيم الفلسفية الثلاث المعروفة في تاريخ الفلسفة هي : الحق والخير والجمال. وهذه القيم تشكل أحد الميادين التقليدية للفلسفة : ميدان الوجود وميدان المعرفة وميدان القيم. وتعارف الدارسون في مجال الفلسفة علي إن القيم الفلسفية المشار إليها آنفا تشكلا حقولا لثلاثة علوم هي : علم المنطق وعلم الأخلاق وعلم الجمال. كما يمكن تحديد بعض العلوم المعيارية التي تنبثق عن القيم الفلسفية الثلاث وهي علي النحو التالي :

أولا قيمة الحق وينبثق عنها :

01-علم المنطق الذي يدرس مفهوم الحق ويحدد الصفات التي يجب أن تتوفر في الشيء ليكون حقا.

02-علم القانون الذي يدرس التشريعات التي تمثل الحق والخير والعدالة بين الناس وهي التشريعات التي تحدد مفهوم السلطة ، إن كانت عادلة أم غير عادلة.

ثانيا – قيمة الخير وينبثق عنها : علم الأخلاق الذي يدرس الصفات التي يجب أن تتوفر في الفعل الإنساني حتى يمكن أن يطلق عليه سلوك أخلاقي.

ثالثا : قيمة الجمال وينبثق عنها : علم الجمال الذي يدرس الصفات التي يجب أن تتوفر في الشيء حتى يمكن أن يوصف بالشيء الجميل.

- علم الأخلاق

علم الأخلاق يؤكد علي قيمة الخير في حياة البشرية. ويعرف بأنه العلم الذي يحدد المعايير للفعل الذي يمكن أن يقال عنه إنه خير[1]، وهذا يعني أن فكرة الخير تعد أساسا للسلوك الأخلاقي ، سواء من الناحية الاجتماعية أو الدينية ، حيث نجد ذلك واضح في الحياة الاجتماعية ، من حيث سلوك الناس الأخلاقي الذي تحدده

[1]يوسف حامد الشين ، مدخل جديد إلي علم التفسير،دار الأندلس، الإسكندرية ، مصر العربية ، 2003 ،ص 78.

التشريعات الدينية ، وأيضا امتثال الناس للقوانين التي يسنها المجتمع كوسيلة لتنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين الناس. وهذه القوانين تمثل قيما خلقية لابد من مراعاتها والتقيد بها ، إذا ما كانت منبثقة عن قرارات صادرة عن الشعب ، من خلال هياكله السياسية المتمثلة في المؤتمرات الشعبية الأساسية ، مصدر التشريع في السلطة الشعبية.

المبحث 01 : نشأة الأخلاق والفكر الأخلاقي اليوناني

بالرغم من أن الفكر اليوناني قبل سقراط كان مهتما بالبحث في الطبيعة إلا أنه ثمة بعض العبارات البسيطة المتناثرة في شعر الحكمة إبان القرن السادس والسابع قبل الميلاد كان لها أثرها الملحوظ في التفكير الخلقي الذي جاء عند أفلاطون و أرسطو. وإذا استثنينا بعض الشذرات التي خلفها فيثاغورث(500ق.م) و هيراقليطس (540ق.م) الذي كان مبشرا بالمذهب الرواقي ، و ديمقريطس (370ق.م) الذي اتصلت نزعته بالمذهب الأبيقوري ، إلا أن سقراط كان أول من اهتم بدراسة سلوك الإنسان والقيم الأخلاقية في إطارها الروحي الدوقي الدي أراد من خلاله رد الاعتبار للدات الإنسانية وإعلاء شأن الإنسان الدي كان يتخبط بين الخرافات وصراعه مع الألهة .

1-الأخلاق اليونانية 500ق.م – 500م

1.1 السفسطائيون

رفض السفسطائيون وأتباعهم رد المعرفة إلي العقل دون الحس ، استنادا إلي أن الحس يخص صاحبه ، وأن العقل حظ مشترك بين جميع الناس ، واتبعوا هيمقريطس في جعل المعرفة تتبع الحس ، و هيراقليطس في أن كل شئ في تغير مستمر ، وانتهوا من هذا علي أن الإنسان مقياس الأشياء جميعا في المعرفة وفي الأخلاق ، فطالما انه ليس لدينا مقياس نعرف به الحق والباطل ، فليس لدينا مقياس نعرف به الخير والشر. وامتدت نظرية السفسطائيين النسبية إلي مجال الأخلاق،

فأصبحت الأخلاق لديهم نسبية ، تتغير بتغير الزمان والمكان ، وتختلف باختلاف الظروف والأحوال.

ويفسر السفسطائيون قوانين الأخلاق بأنها ضد طبائع البشر ، وأن الإنسان غايته اللذة ، وأن الطبيعة البشرية ليست سوى شهوة وهوى ، وأن الإنسان لن يكون سعيدا إذا خضع لقانون ، وأن الضعفاء والدهماء الذين فشلوا في إشباع أهوائهم سنوا هذه القوانين لقهر الطبيعة وكبح دوافعهم ، حتى يتساوى معهم الأقوياء في الحرمان ، كما أنهم أرادوا بقوانين الأخلاق حماية مصالحهم الشخصية وتفادي الخضوع لسيطرة الأقوياء ، ورأى السفسطائيون أن الفضائل التي تعارف عليها الناس ليست سوى رذائل مقنعة. فتجميد العفة مرجعه إلي العجز عن إشباع الشهوة ، وامتداح العدل مرده القصور عن التفوق علي الآخرين، ولذا فعلى الإنسان أن يستخدم ذكاءه في إشباع شهواته وتحقيق سعادته ، حتى لو اقتضى الأمر أن يتخفى ويتظاهر بالتقوى والاستقامة.

1.2 سقراط 470-399 ق.م

أراد سقراط أن يعيد المجتمع الأثيني نظامه وأمنه وطمأنينته (حالة الاستقرار) بعد حالة الثورة التي جاءت من السفسطائيين (حالة حركة) ، وكان على سقراط لكي يقيم بناء الأخلاق الذي تداعى علي يد السفسطائيين ، أن يهدم نظريتهم في المعرفة أولا ، حتى إذا وضح موقفه الإبستمولوجي تيسر مد نطاقه إلي مجال الأخلاق ، فقام بتحليل الألفاظ لتحديد معانيها وإيضاح دلالاتها ، ففوت علي السفسطائيين الاعتماد علي استخدام الألفاظ وغموض معانيها.

لقد اهتدى سقراط بالعقل إلي الحقائق الثابتة في مجال المعرفة، توصل عن طريقه إلي القيم المطلقة في مجال الأخلاق ، وبدت الطبيعة البشرية جسما وعقلا يسيطر علي نزوات الحس وأهوائه.

أصبحت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيواني في طبيعتنا ، وتتمشى مع الطبيعة العاقلة فينا ، ولذلك وجب احترامها وطاعتها وعقاب الخارجين عليها .

وأصبح العلم عند سقراط هو العلم بالنفس لأجل تقويمها مؤكدا شعار **"أعرف نفسك بنفسك".**

يقول سقراط أن الإنسان هو الروح وهو العقل الذي يسيطر علي الحس ويدبره[1].

وأن من يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الإلهي. والإنسان في نظر سقراط يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة.

الإنسان إذا عرف حقيقته وماهيته معرفة يقينية، فإنه لابد أن يكون فاعلا للخير ، أما الشهواني فهو يجهل نفسه وخيره . ولا يعقل أنه يرتكب الشر عمداً وعلى ذلك فالفضيلة علم، والرذيلة جهل ، وتناول الأمور في جوهرها وحقيقتها الكامنة فيها دون الاهتمام والعناية بما هو عرض زائل فالمال مصيره الزوال وكذلك الجمال والصحة والمركز السياسي والنسب والحسب فكلها إلى الزوال. أما ما يبقى ويستقر ويتصل ويدوم، فهي فضائل النفس والروح التي تسبب لصاحبها الطمأنينة وراحة البال والقناعة.

يتأكد موقف سقراط من المشكلة الأخلاقية بقولنا أن العدالة وسائر الفضائل الأخرى تتلخص في الحكمة أو معرفة الخير وهو يؤكد أن السلوك هو الاختيار الصحيح، والرجل الشرير مجبر بالجهل علي أن يفعل ما يناقض رغبته الحقيقية التي تتجه على الدوام نحو خيره الأسمى، والمعرفة وحدها هي التي تطلق عقاله وتجعله حرا في تحقيق رغباته.

وبذلك يتضح لنا أن سقراط أراد بناء الأخلاق على العقل، فألغى بذلك ردها إلى سلطة خارجية تتمثل في الآلهة أو العرف أو غيرها مما كان متعارف عليه آنذاك. كما أنه جعل قواعد الأخلاق ثابتة غير متغيرة، وجعل مقياس الخير والشر لا يتوقف على مصالح الناس، كما أنه صالح لكل زمان ومكان.

---

[1] علي عبد المعطي محمد، المدخل إلي الفلسفة،دارالمعرفة الجامعية،د.ط، مصر 1999 ،ص407.

وقد واصل تلاميذ سقراط حمل عبء التفكير الأخلاقي بعده ، ومنهم أفلاطون و أنتستيتر الذي أنشأ المدرسة الكلبية ، و أرست يبوس الذي أسس المدرسة القور نائية.

1.3 أفلاطون (428-347 ق.م

ساير أفلاطون أستاذه سقراط في موقفه من اتجاه السفسطائية في مجالات المعرفة والأخلاق. فقد عارض اتجاه السفسطائيين في رد المعرفة إلي الحواس وإنكار المبادئ المطلقة في مجال الأخلاق، وانتهى أفلاطون إلي أن وراء إدراك عوارض الأشياء والمعرفة الظنية بالمحسوسات تقوم الماهيات المتحققة في الأشياء ، و الماهيات المفارقة للمادة وهي المثل التي تعتبر مبادئ المعرفة. واعتبر أفلاطون الخير الأسمى هو مصدر الوجود والكمال.

لقد ابطل أفلاطون نسبية الحقائق في مجال المعرفة، ونسبية القيم في مجال الأخلاق، وأبطل رد الخير إلي اللذة ، فلم تعد الفضيلة قائمة في لذة الفرد الحسية ، كما زعم السفسطائيون ، وإلا استحال التمييز بين الخير والشر ، لأن الفعل الواحد قد يسبب لذة لفرد وألما لآخر.

إذا كان السفسطائيون قد أقاموا الأخلاقية علي الوجدان، فقد عارضهم أفلاطون بإقامتها علي أسمى جانب مشترك بين الناس، وهو العقل. كما رفض أفلاطون أن تهدف الخلقية إلي غاية تقوم خارجها، أي في نتائجها وآثارها، بل قال إن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه ، بمعنى أن الإنسان الفاضل لا يقدم علي الفعل الخير رغبة في تحقيق لذة أو جلب منفعة ، وإنما يرغب في فعل الخير لذاته ، باعتباره غاية.

يرى أفلاطون أن الوجود عالمين: عالم المثل وعالم المحسوسات عالم المثل هو العالم الحقيقي، عالم العقل ، عالم الخير ، عالم الله. أما عالم المحسوسات فهو عالم المادة ، عالم اللذات ، عالم الشر، ومن هنا ينقسم وجود الإنسان إلى عالم الدنيا وعالم الآخرة، عالم الروح (العقل) وعالم الجسد ولذاته.

من اتبع العقل ، ارتفع إلي عالم المثل ، عالم الخير، ومن اتبع أهواءه غرق في عالم الرذيلة، عالم الشر. ولذلك فعلى الإنسان أن يحرر نفسه باستئصال شهواته وتحرير نفسه من قيود الجسد، وذلك باتباع عقله والسمو بنفسه في مجال المعرفة العقلية ، فالمعرفة العقلية هي خير سبيل للوصول إلي عالم المثل ، عالم الخير الأقصى، لكن أفلاطون مع ذلك يرى أن للذة علاقة بالخير ، ولم يعتبرها شرا ، إن هي خلت من الألم.

اللذة عنده ليست هي اللذة الحسية، بل هي الاغتباط بالحكمة، ومن هنا يؤكد أفلاطون إن الحياة الحكيمة هي المطلب الحقيقي للنفس ، وأن الجهل هو علة الإعراض عنها والامتناع عليها، وهكذا يريد أفلاطون أن تتخلص النفس من سجنها وهو الجسم ، ولا يكون هذا إلا بإماتة الرغبات والأهواء والانصراف عن اللذات[1] ، والإقبال علي حياة الزهد والحرمان (الصوفية) هكذا يصبح عالم الحس كله شر ، يجب الابتعاد والانفصال عنه رويداً رويداً ، حتى تصبح الحياة الفاضلة هي العيش والتأمل في عالم المثل وهو التأمل الفلسفي القائم علي النفس الناطقة ، ومن هنا تصبح الفلسفة وهي معرفة عالم المثل هي المقوم الوحيد للخير الأقصى.

1.4 المدرسة الكلبية

أسس هذه المدرسة أنتستيتر (365-444 ق.م) وهو أحد تلاميذ سقراط ، والذي تجاهل فلسفة أستاذه وتأثر فقط بسلوكه العملي ، عندما حرص علي التمسك برأيه مع الاستخفاف بآراء غيره ، واستقلاله بنفسه ، واستغنائه بحكمته عن خيرات الدنيا و طيباتها ، ومن هنا جاء اهتمام المدرسة الكلبية برياضة النفس على التحرر من متع الحياة ومباهجها ، فجاهروا بان الفضيلة إنكار كامل لمتع الحياة ، وزهد مطلق في ملاذ العيش ، وقمع تام للذات ، وإماتة لشهواتها.

بالغ الكلبيين في فكرة سقراط (بأن المعرفة لا تكون ذات قيمة عليا ما لم تكن معرفة خلقية) واحتقروا كل الفنون والعلوم ، واستخفوا بالقيم الاجتماعية المألوفة ، وقال

[1] توفيق الطويل، الفلسفة الأخلاق،مؤسسة المعارف،الإسكندرية، مصر ،ط1 ، 1960،ص 69.

انتستيتر إن الفضيلة تكفي لتحقيق السعادة ، والفضيلة لا تحتاج إلي علم ، لأنها تتحقق بالتجرد من الرغبات والتحرر من المطالب ، حتى أنهم جعلوا التخلي عن الملكية شرطا للانضمام إلي جماعتهم ، لأنهم يروا بعدم الاكتراث بخيرات الحياة من ثروة ولذة وملكية ، ورفضوا اعتبار المرض أو الموت أو العبودية شرا، وحاربوا اللذة مقتدين بانتستيتر الذي قال "إنني أفضل أن أصاب بالجنون علي أن أشعر باللذة" [1]، وعاشوا مثله علي الطبيعة والتقشف والحرمان ، وقنعوا بالإقامة في المعابد ونحوها من الأماكن العامة ، وحملوا العصا في أيديهم ، والجراب علي ظهورهم ، وراحوا يجوبون الشوارع طلبا لقوت يومهم وعاشوا حياة البؤس والتشرد ، عيشة الكلاب الضالة[2] ، حتى أطلقوا عليهم اسم الكلبيين من باب تشبههم بالكلاب في طريقة العيش والسلوك.

1.5 المدرسة القورينائية

أسس المذهب القورينائي أرستيبوس (366-435 ق.م) الذي ولد في مدينة قورينا في شمال شرق ليبيا عام 435 ق.م ، ويبدو أن أرستيبوس قد تتلمذ في سبابه علي يد السوفسطائيين أولا ، واستلهم منهم النزعة الحسية في مجال السعادة ، ثم تتلمذ علي يد سقراط ، وأخذ عنه الكثير في مجال الحكمة ، لكنه نحا بها نحو التطرف. فقد كان سقراط يدعو إلي أن الحكمة خير ما يملك الإنسان ، وقد اتفقت جميع المذاهب السقراطية معه في ذلك ، لكنها اختلفت في مفهوم الحكمة والسعادة.

وكان أرستيبوس قد راقته فكرة السعادة في مذهب أستاذه سقراط ، فأقام عليها مذهبه ، غير أنه اتجه نحو التطرف ، فقد وحد بين المنفعة واللذة والسعادة ، واستند غلي القول بأن الغاية الوحيدة للفضيلة هي المنفعة ، وجاهر بالدعوة إلي اللذة كغاية

[1] يوسف حامد الشين، مدخل جديد إلي علم التفسير، مرجع سابق ،ص 79
[2] توفيق الطويل،الفلسفة الأخلاق،مؤسسة المعارف، مرجع سابق ، ص 86

قصوى لحياة الإنسان. وكان هذا التطرف قد وقع عليه أيضا من تأثير بروتاجوراس وغيره من السوفسطائيين، وعندئذ انتهى إلي إقامة الأخلاق علي وجدان اللذة[1]

مذهب أرستيبوس يقوم علي أن اللذة هي الخير الأقصى ، وهي غاية الحياة ومعيار القيم ، ومقياس الأحكام الخلقية. وصرح بأنها نداء الطبيعة فمن الضلال أن نستحي من إروائها أو نتردد في إرضائها. وإذا كان العرف الاجتماعي لا يبيح المجاهرة بإشباعها ، وجب احتقار العرف والاستخفاف بالأوضاع الاجتماعية المألوفة. "وهكذا أنكر القورينائية لذات العقل والروح ، واقتصروا علي القول بأن اللذة الحسية العاجلة خير أقصى ، وما عاق إرواءها شر" [2]، ولما كان هذا الأمر لا يتم إلا بكبح الشهوة التي ينتج عنها فقدان الحياة لبهجتها ، أجاز المذهب القورينائي الخلاص من الحياة بالانتحار ، الأمر الذي أدى بالفعل إلي انتشار هذه الظاهرة في قورينا ، مما دفع بالملك بطليموس نفي خلفاء أرستيبوس وإغلاق مدرستهم. الأمر الذي أدى بأتباع المدرسة برفع شعار السعادة هي اللذة التي لا يعقبها ألم والقول : إن الحكيم هو من يضحي بنفسه من أجل أصدقائه وأفراد أسرته[3]، من الواضح أن تصور السعادة بأنها اللدة يقودنا إلى تصور جانب مادي أيضا في السعادة .

1.6 أرسطو 384-322 ق.م

أرسطو كان أقرب إلي الواقع من أستاذه أفلاطون، وكان منهجه يختلف عنه ، فلسفة أفلاطون عقلية تصورية مثالية ، وفلسفة أرسطو كانت عقلية تصورية واقعية ، وبهذا يكون أرسطو قد أنزل الفلسفة من السماء إلي أرض الواقع ، وهو أول من جاهر بأن الأخلاق علم عملي يهدف إلي تحقيق غاية بدون هذه الغاية يستحيل علي الإنسان أن يقوم بفعل أو تصرف،وأن الخير الأقصى الذي يجب أن نختاره لذاته لا لغاية أبعد منه وأنه يكفي وحده لإسعاد الإنسان.

---

[1] علي عبد المعطي محمد،المدخل إلي الفلسفة، مرجع سابق ، ص 421

[2] توفيق الطويل، الفلسفة الأخلاق،مؤسسة المعارف،الإسكندرية، مصر ،ط1 ، 1960،ص 65.

[3] محمد فتحي الشنيطي،المعرفة،مكتبة القاهرة الحديثة،ط3، 1962 م،ص 56

علم الأخلاق ينظر في أفعال الإنسان بما هو إنسان، ويديرها علي هذا الاعتبار. والإنسان مدني بطبعه ، لا يبلغ الكمال إلا في المدينة وبمعونتها ولتدبير المدينة علم خاص هو علم السياسة. وعلم الأخلاق جزء من العلم السياسي.

ويرى أرسطو أن أهم عنصر في الحياة الخيرة عند عامة الناس يقوم في فعل الخير كما يحدده تصور الكمالات الخلقية المختلفة. وعندما فصل أرسطو في عرض هذه الكمالات قدم خلال عرضه ملاحظته التحليلية الخالصة للشعور الخلقي الشائع في عصره وهو يري أن الحقيقة الفيزيقية تدرك باستقراء مشاهدات فيزيقية معينة ولما كانت أحكام الناس بصدد الخير والشر تختلف ويتعارض بعضها مع البعض تلاشى الأمل في إدراك الموضوعات الأخلاقية في وضوح تام ويقين مؤكد ومع هذا فإن التأمل ينتهي بنا إلى إغفال وجهات النظر المتعارضة والتوفيق بين سائرها. ومعرفة الخير الأعظم هي الغاية القصوى للإنسان، الذي يتوقف عليه توجيه الحياة ، ويذهب كافة الناس إلي إن الخير الإنساني الأعظم والأقصى هو السعادة.

ارتبط موقف أرسطو في الفضيلة بمفهوم السعادة التي تقوم علي العقل والنفس. وكانت الفضائل نوعين أو صنفين. صنف يتمثل في التغذي والحس ، وصنف يتمثل في حياة التأمل والنظر المجرد ، وتقوم فضيلة الصنف الأول في إخضاع الشهوات والأهواء لسلطان العقل. أما حياة التأمل فأسمى بكثير أنها ترتفع بالإنسان إلي أعلى المراتب. وعلي هذا الأساس تعتبر الفضائل عند أرسطو صنفين : فضائل خلقية وأخرى عقلية، والفضائل الخلقية تتكون بالتربية والتعود ، وتنشأ الفضائل العقلية عن طريق التعلم، ومن اجل هذا وجب علي المشرع أن يروض مواطنيه علي تعود العادات الطيبة، لأن الفضائل إنما تكتسب بالمران والتعود وعندئذ تقترن مزاولتها بالإحساس بالمتعة،بل إن الفضيلة لا تكون فضيلة إلا متي أصبحت عادة تصدر عن صاحبها في يسر وسهولة حتى يجد في مزاولتها لذة ، ومن وجد في مباشرة الفضيلة مشقة أو عناء فإن ذلك يدل علي عدم استعداد الشخص لعمل هذه الفضيلة ، فاللذة ترشد إلي الفضيلة وتقترن بها ، وهكذا تبدو قيمة اللذة وصلاحيتها كأداة للتربية والتهذيب.

ويؤكد أرسطو أن الفضيلة التي نجني منها الخير قد تضرنا حين نستعملها بإفراط أو تفريط، فالغذاء المعتدل يعطي الصحة وينميها، بينما الغذاء المفرط والغذاء الغير كافي يمنعان الصحة، وهذا ما يسميه (الوسط الذهبي) ، فكل فضيلة وسط بين طرفين كلاهما رذيلة فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، ويري أن الفضيلة ملكة ، والممارسة شرط نمو الملكة واستقرارها في الفضيلة.

إن لفضيلة تتطلب علاوة على العلم وقبل كل شئ ، أن يحقق الفاعل في نفسه شرطين آخرين هما : استقامة النية أي اختيار الفعل لذاته ، ثم المثابرة أي أن يصدر الفعل عن ملكة ثابتة. وليست الفضيلة وسطاً حسابيا بين الإسراف والتقتير بل هو أقرب إلي الإسراف منه إلي التقتير ، وكذلك الاعتدال وسط بين الغرور والمسكنة أو الذل ، والتواضع وسط بين الخجل وانعدام الحياء والدعابة وسط بين المجون والفظاظة. فالوسط هنا وسط اعتباري يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تحيط بهم. والعقل وحده هو الذي يعين هذا الوسط مع مراعاة ظروف[1]، بل إن من الأفعال والانفعالات ما ليس له وسط كالسرقة والقتل والحسد ونحو ذلك مما يعتبر رذيلة. الفضيلة هي ملكة اختيار ، الاختيار الصادر عن الإرادة. والفعل الإرادي هو الصادر عن معرفة ونزوع فلا يجب أن تخضع أفعالنا لعامل الخوف ، أو اتقاء شر أعظم أو ابتغاء خير أعظم[2]، فأرسطو يعتبر المؤسس الفعلي لعلم الأخلاق، وهذا لأنه وضع قواعد وحدد كل شيء في فلسفته في عدة كتب، أهمها كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس ، وعلى الرغم من أن أرسطو هو تلميذُ أفلاطون ودرس في أكاديميته سنوات عديدة فإنه لم يتأثر بأفكاره تأثرًا واضحًا، بل عرض كل أفكاره للنقد حتى سماه أفلاطون (العقل)، بوجه عام يمكن أن نقول أن أفلاطون كان مثاليًا في الأخلاق ومتبعًا للتقليد الديني، وكل الآراء التي وُضِعَت بعد ذلك في تاريخ الفلسفة الغربية من التي تتحدث عن المصدر الأعلى للطبيعة مثل الخالق أو العقل فأفلاطون

[1] علي عبد المعطي محمد،المدخل إلي الفلسفة،مرجع سابق، ص 430

[2] عبد الرحمن بدوي، الفلسفة القورينائية،دار ليبيا اللنشر والتوزيع،بنغازي، ليبيا ،د.ط ، 1969، ص 50

أساسها، أما كل الفلاسفةِ الطبيعيين الذين بحثوا عن احتياجات الإنسان وقدراته وميوله فكان أرسطو مصدرهم الرئيسي، فأرسطو واقعيّ يؤمن بتحقيق الخير في هذه الدنيا التي نعرفها ونعيشها ويتمسك بالتجربة الإنسانية، أما أفلاطون فترك الواقع وأراد أن يسمو على دنيا الواقع، ربط أرسطو بين الخير الأعلى والسعادة، ويُعرّف الخير الأعلى على أنه ليس إلا عمل القوى الإنسانية وفقًا للفضيلة، ويُعرّف الفضيلة أنها المهارة المناسبة لأي قوة من القوى، أي أن الفضيلة تكون حيث تقوم قوى الإنسان بأداء وظائفها، وقسم أرسطو الإنسان قسمين: الجسم أي الجزء الحيواني ونفس أي الجزء العقلي، وقسم الفضائل قسمين: الفضائل العقلية والفضائل الأخلاقية، وأسمى الفضائل عند أرسطو هي فضيلة التأمل والتفكر النظري، لأنهما تسمو بالإنسان إلى مرحلة العلم بالكليات، على غِرارِ الفضائل الأخرى التي هي مُتعلِّقة بأمور جزئية قد تتوقف بناءً على ظروف متعددة، والفضيلة عند أرسطو أمر خُلُقي مكتسب ثابت يتولَّد منه الفعل الفاضل، والفضيلة ليست فطرية أو طبيعية بل يكون اكتسابها بالتَّعود، وحينما يتعود عليها الإنسان فتصبح يسيرة عليه، ومن يجد في ممارستها صعوبة فهو غير مُستعِّد لها، واللذة مُرشِدة إلى الفضيلة ومُقترِنة بها، فيجد الإنسان الفاضل لذةً في ضبط نفسه، وكذلك يجد الشجاع لذةً في ضبط نفسه، وهكذا باختلاف أنواع الناس، ونلاحظ هنا ميزة في أرسطو غير أقرانِهِ من الفلاسفة في عرض آراءه، فهو عندما يشرح وجهة نظره يستخدم الكثير من التشبيهات ويعرض الآراء الشائعة في المجتمع، فمثلاً يُشبّه العقل الفاضل بالصانع الذي يتحرى الدقة في صنعه فلا يزيد ولا ينقص، وبالطبيب الذي يعطي نسبًا دقيقةً من الأدوية، والنحات وغيرهم، فالفضيلة عند أرسطو هي الأخذ بأوسط الأمور، بين الإفراط والتفريط، فعلى سبيل المثال الشجاعة بين الجبن والتهور والكرم بين الإسراف والبخل والتواضع بين الفظاظة والخجل، مع الأخذ في الاعتبار أن هذا ليس وسطًا حسابيًا بين مسافتين مرفوضتين، بل هذا وسط اعتباري قد يتغير بتغير الظروف والأشخاص، والعقل وقتئذٍ هو المُعين الوحيد للتميز والمعرفة، فنرى أن أرسطو وقف موقفًا وسطًا بين الذين يرفضون الدوافع الطبيعية وبين الذي يرون

الفضيلة في إشباع اللذة، بالإضافة إلى ذكره لدور العقل في التعرُّف على الفضائل الأخلاقية.

المبحث 02: نظرية الأخلاق عند أرسطو وأفلاطون وأثرها في الفكر الإسلامي

من الواضح أن الفكر الفلسفي الإسلامي كان له أثر كبير في مجال فلسفة الأخلاق ودلك بفضل قيم التعاليم الإسلامية وأيضا بشكل جوهري تأثره بالفلسفة اليونانية في العصر الذهبي ممثلا في سقراط وتلامذته أفلاطون وأرسطو، ونلمس هدا التأثير في الفكر الأخلاقي عند الفارابي الذي لقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو الذي تأثر بفلسفته الأخلاقية ونجد كذلك تأثر الفارابي بالفكر السياسي الأفلاطوني من خلال مشروعه حول المدينة الفاضلة .

2.1 الفارابي وتأثيرات نظرية أرسطو:

إن الأخلاق عند الفارابي هي فرع من أفرع العلم المدني ودلك من خلال تتبع مؤلفه حول إحصاء العلوم بحيث كان قد يتبع خطى أرسطو في تصنيفه للعلوم،أو في فهمه للأخلاق بحيث قسم العلوم لثمانية أقسام ومن ضمنها العلم المدني الذي تنضوي تحته الأخلاق يقول الفارابي حول تعريف العلم المدني انه هو الذي فحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن ملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسنن وعن الغايات التي لأجلها وتستعمل السنن ويبين أن منها ما هي في الحقيقة سعادة .... وجزء يشتمل وجه ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والأمم وعلى تعريف الأفعال الفاضلة التي بها تمكن السير والأفعال الفاضلة [1]، يمكن القول أن الفارابي رسم فلسفته الأخلاقية بطابع قيمي ديني مستمدا من الثقافة الإسلامية ولكي لا يقع في المثالية وظف رؤية أرسطو الأخلاقية حتى يصبغ تصوره بالواقعية الأرسطية ، وحسب الجابري محمد عابد الفيلسوف العربي الراحل فإن الفارابي لم يكن مستقصيا لنظرية أرسطو وأفلاطون بشكل كليا في الأخلاق

[1]الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم ، المركز القومي ، بيروت ، لبنان ، د.ط ، 1991 ، ص 38، ص 39

والسياسة، بل اخذ يتوافق مع معتقده الديني فقط ، ونلمس بقوة تأثر الفارابي بأرسطو من خلال نظريته حول السعادة حيث رسم كتبه الأخلاقية باسم السعادة بدلا من تسميتها بالفضيلة أو الأخلاق ،مثل في سبيل السعادة وتحصيل السعادة ، ودلك باعتبار أن السعادة حسب الفارابي ترتبط بالسلوك الفردي أي سعادة الفرد على مستوى علم الأخلاق ومرتبطة بالسلوك الجماعي على مستوى علم السياسة ، والملاحظ أن الفارابي كأرسطو جعل الأخلاق فرعا من السياسة على اعتبار أن مدار دراسة الأخلاق هو دراسة سلوك الفرد لأجل اكتساب الفضائل .

إن السعادة حسب الفارابي هي الخير الأسمى والأقصى وأثر الخيرات جميعا وهي غاية لذاتها وليس لأجل غاية أخرى فهي أعظم الخيرات وأجداها [1]، وبالتالي فالسعادة هي الخير المطلق حسب الفارابي وكل ما ينفع في أن يبلغ به السعادة وينال به فهو أيضا خير لأجل ذاته وبالتالي نفعه في تحقيق السعادة وكل ما عاق السعادة فهو شر [2]، يبدو لنا جليا تأثر الفارابي بفلسفة أرسطو الأخلاقية من خلال اعتباره أن الأخلاق سبيل لتحقيق الكمال الأسمى ، وفي كون السعادة هي الغاية الأخلاقية المرجوة ، فكل إنسان إدن يطلب السعادة ولأنها كمال من الكمالات الإنسانية ، وهده الكمالات غايات يطمح الإنسان إلى تحقيقها ويؤثرها على غيرها ، فالسعادة هي مكتفية بداتها من حيث كونها خير أقصى للإنسان ، فالفارابي دهب مع تصور أرسطو للسعادة باعتبارها تعبر عن معنى روحي وليس معنى مادي ، فهي ليست الثروة ولا التمتع والمتعة المادية وليست الشهوة واللذة وليست في السلطة والحكم والإمارة ، إنها الكمال الإنساني، وهدا يتوافق مع رأي أرسطو الذي هو صاحب مفهوم الكمال الإنساني [3] ، وحسب الفارابي فالإنسان أو صفاته أو سلوكه أي الأعمال السلوكية منها ما يكون موضوعا للمدح أو الدم ومنها ما لا يكون موضوعا

[1]ماجد فخري ، الفكر الأخلاقي العربي ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 1987 ، ص 306

[2]الفارابي ، كتاب السياسة المدنية ،تقديم وشرح وتبويب علي بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، ط11996 ، ص 79

[3]محمدعابدالجابري،العقل الأخلاقي العربي،مركزدراسات الوحدة العربية،دارالأندلس للطباعة والنشروالتوزيع،بيروت،لبنان،ط2 1992 ،ص 346

للمدح ولا للدم والسعادة ينالها بالصنف الأول من أحوالها أي التي يلحقه بها حمد أو دم [1]، وغاية الأخلاق والسياسة عند الفارابي هي واحدة باعتبار أن السعادة ليست فردية فقط بل لابد من العلاقة أن تكون جماعية فاعتماد الفرد على قيمه والتمسك بالدين بشكل فردي لا يكفي لبلوغ السعادة وترسيخ الأخلاق وقد اتجه الفارابي في هدا الامر اتجاه أفلاطون وأرسطو فالعمل الفردي يبقى مجرد شعارات إن لم يفعل في المجتمع ، فالإنسان حيوان اجتماعي بطبعه كما قال أرسطو ، وهو مفطور على الحاجة لغيره ، ويؤكد هدا الكلام قول الفارابي "وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته ، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده ، بل يحتاج إلى إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه ...فلذلك لا يمكن أن يكون إنسان أن يكون ينال الكمال الدي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين ....."[2]، وبتالي فالفارابي يرى أن الكمال الإنساني هو مرهون بالتعاون الجماعي بين البشر لتحقيق نفع مشترك وبالتالي الظفر بالسعادة .

02 النظرية الأخلاقية عند أفلاطون:

اتبع أفلاطون أستاذه سقراط ابستمولوجيًا وأخلاقيًا، ففي المعرفة فصل بين المعرفة الظنية بالمحسوسات والماهيات المفارقة للمادة "المثل"، ومن هنا عد الخير أسمى المثل وهو عنده مصدر الوجود والكمال، مخالفًا بذلك سقراط إذ أنه تجاوز الماهيات المتحققة في الموجودات المحسوسة إلى ما سماه بالمثل، ولأفلاطون دور كبير في إبطال الاتجاه السفسطائي الذي أقام الأخلاقية على الوجدان، إذ استهدف أفلاطون جعل القانون الأخلاقي عامًا للناس في كل عصر ومصر "ولا يتيسر هذا إلا بإقامته على أسمى جانب مشترك في طبائع البشر ونعني به العقل"[3]، وزادخطوة عن موقف أستاذه تجاه السفسطائية، فرأى أن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في

[1]ماجد فخري، الفكرالأخلاقي العربي،الأهليةل لنشروالتوزيع،بيروت،لبنان، ص 307
[2]الفارابي، تحصيل السعادة ، شرحه وقدمه علي بو ملحم ، دار مكتبة الهلال ، بيروت لبنان ،د.ط ، 2006، ص 46
[3]توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، مرجع سابق ، ص 45.

باطنه، وأن الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخير لذاته باعتباره غاية في نفسه، وأبطل بذلك المذهب السفسطائي الذي وضع غاية الأخلاقية خارجها، ورهن الخيرية باللذة التي تنجم عنها[1]، واعتبر أفلاطون كأستاذه سقراط أن النفس أسمى من الجسد، فهي الحاصلة على الوجود الحقيقي وما وجود الجسد إلا وجودًا ثانويًا وغير مؤكد "وهو الذي يحمل قواها الروحية النبيلة ويوجهها وجهة غير أخلاقية لأنه مصدر الشرور والآثام، ولهذا فإن النفس تشقى بهذا الوجود الأرضي، وتعود فتحاول الانطلاق من محبسها لتصعد إلى العالم المعقول"[2]، وكان خصمًا لدودًا للسفسطائيين القائلين باللذة وإن علامة العدالة هي سيادة الأقوى وإذعان الأضعف له، وإن الجميع يبتغون السعادة فلا ضرورة للخضوع لأي قانون، لأنه يكفي أن يتعهد الإنسان في نفسه أقوى الشهوات حتى تتحقق العدالة والفضيلة والسعادة، إذ على الشخص أن يستخدم ذكاءه وشجاعته لإرضاء شهوته مهما بلغت من قوة، ويتلخص رد أفلاطون في أنه جاء الشهوات هو في الحقيقة تعهد آلام في النفس لا تهدأ فتصبح حياة الشهوة موتًا متكررًا، مثال ذلك "الأجرب الذي لا يفتأ يحس حاجته لحك جلده فيحك بقوة فتزيد حاجته ويقضي حاجته في هذا العذاب، بينما الحكيم هو الذي يتقيد بحياة الاعتدال،ولما كان اهتمام أفلاطون بالفرد ككائن اجتماعي أيضًا يعيشه في ظل نظام سياسي معين، فإن الأخلاق ارتبطت عنده بالسياسة ولذا فإن الحكيم في السياسة بوجه خاص يجب عليه الاعتدال وضبط شهواته قبل حكمه على الآخرين وإلا فسدت حاله وحالهم[3]، وردًا على حياة اللذة التي تصورها أتباع المذهب السفسطائي، فإن أفلاطون يرى على العكس أن خفة الانفعال وضعف اللذة والألم هي سمة الحياة الفاصلة، وهي ألذ حياة، بينما حياة الرذيلة هي التي تتسم بالألم الذي يغلب ويدوم[4] ،

[1]محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكرالفلسفي في الإسلام، ج2 ، دار المعرفة الجامعية ،مصر العربية ،د.ط ، 2008 ، ص41

[2]المرجع نفسه، ص 243

[3]يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة ، كلمات عربية للترجمة والنشر ، مصر ، د.ط ، 2012 ، ص 94

[4]المرجع نفسه ، ص 95

وكتوسيع في الأمر فإن أفلاطون اهتم بالفضيلة وهي عنده أربعة: ثلاثة منها تدبر قوى النفس وهي:

1- الحكمة فضية العقل تكمله بالحق، وهي أولى الفضائل ومبدؤها.

2- العفة فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهواء.

3- الشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية[1]، وقد رمز أفلاطون بقوى النفس الثلاث أي الغضبية والشهوانية والعقلية - بالعربة ذات الجوادين فهما بمثابة القوتين الغضبية والشهوانية .

إذا كان العدل على المستوى الفردي عند أفلاطون هو التوازن الصحيح بين القوى الثلاث، فإنه يصبح على المستوى الاجتماعي أداء الوظيفة المناسبة في المجتمع[2]، وهنا نلمس التوافق الفكري بين الفارابي وأفلاطون حول طبيعة الاخلاق من حيث التأثير فهي وسيلة لبلوغ استقرار وسعادة المجتمع البشري .

إن العدل والحكمة سدجويك هما الفضيلتان الرئيسيتان عند أفلاطون، وهما متى بلغتا أسمى صورهما تضمنت إحداهما الأخرى بالتبادل "فالنفس الحكيمة هي بالضرورة تلك التي تعمل فيها كل القوى باتساق وانسجام، ولا يكون عملها هذا كاملًا ما لم تكن القوة الناطقة المهيمنة حكيمة حقًا"[3]، ونحن نوافق على هدا التصور فلا معنى للفضيلة كقيمة أخلاقية من دون توظيف العقل وتعقيلها لتؤدي وظيفتها الأخلاقية .

إذا ما تحقق التوازن أي العدالة بين قوى النفس وفضائلها تحقق للنفس سعادتها، وهي حالة باطنية عقلية أخلاقية، يظهر فيها فيل النفس وصحتها "وسيطرة الجزء الإلهي فيها على الشهوات ورغبات الجسد، وهذا هو الوضع الذي ينبغي أن يكون

---

[1] المرجع نفسه ، ص 96

[2] سيدجوك ، المجمل في تاريخ الأخلاق ، ترجمة توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي ، دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، مصر 1949، ص 123

[3] محمدعلي أبوريان،تاريخ الفكرالفلسفي في الإسلام، مرجع سابق ، ص 245

عليه الإنسان"[1]، وبالتالي فالإنسان لابد أن يكون إلهيا بمعنى يتشبه بالإله من خلال أنه لابد له من التمسك بالفضيلة وأن الفضيلة أي الحكمة يكمن فيها خير الإنسان سعادته. لبيان كذب دعوى السفسطائيين الذين ينادون بطلب اللذة استجابة لنداء الطبيعة، فإن دليل كذبهم أن الطبيعة لا تدعو إلى أن يعمل الإنسان على دمار نفسه، ولهذا فهو لا يكتفي بتقويض دعائم آرائهم، بل يذهب إلى ضرورة فرض أنواع من العقوبات على المنحرفين إلى الرذيلة، فليس أشنع من ارتكاب المرء جريمة ثم الإفلات بلا عقاب يصلحه ويقومه، ويظهر تأثر أفلاطون بالمذهب الفيثاغوري نسبة لفيثاغورث، في تصوره الجسم بأنه مصدر شقاء النفس وأصل جميع الشرور، فهي سجن النفس ومانعته من الانطلاق إلى العالم الأعلى، ولا خلاص لها إلا بالتطهر والمجاهدة، وهكذا تنتهي الأخلاق عنده إلى نوع من الزهد والنسك[2]، ونلمس تصور أفلاطون لضرورة القانون الأخلاقي في الدولة لدى الفارابي الدي وضع قوانين تحكم الدولة الفاضلة أو الجمهورية الفاضلة التي تعمل على تحقيق الأمن والاستقرار والعدالة الاجتماعية للأفراد والجماعات داخل نسيج جمهوريته .

خلاصة :

تأثرت فلسفة الأخلاق عند اليونانيون تبعا لنظرية المعرفة ، فالحسيون كانوا لا يخضعون لأي مانع لتحقيق غاية الإنسان المتمثلة في اللذة الحسية ، ومنهم السفسطائيون والمدرسة القورينائية وبنا العقليون الأخلاق علي العقل والعلم ومنهم سقراط و نسب أفلاطون الأخلاق إلي عالم المثل (العقل أو الروح) بمنهجه العقلي التصوري المثالي وقامت فلسفة أرسطو علي العقلية التصورية الواقعية والذي أخضع الشهوات والأهواء لسلطان العقل وغلب عليها حياة التأمل والنظر المجرد التي يرتقي بها الإنسان إلي مراتب متصاعداً إلي المطلق ، وجعل الفضيلة بين طرفين كلاهما رذيلة ، وأكد علي الوسط الذهبي بين الرذيلتين وهذا الوسط

[1] المرجع السابق نفسه ، ن ص245 ، ص 248

[2] أزفلد كوليه ، المدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أبو العلاء عفيفط، دار المعرفة الجامعية ، مصر ،د.ط ، ص 92

الاعتباري يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تحيط بهم. والعقل وحده هو الذي يعين هذا الوسط مع مراعاة ظروفه ، والرذيلة هي ما ليس لها وسط ، والفضيلة هي ملكة اختيار من إرادة الإنسان نفسه الصادر عن المعرفة ، وتطرف الكلبيين فجاهروا بان الفضيلة إنكار كامل لمتع الحياة ، وزهد مطلق في ملاذ العيش ، وقمع تام للذات ، وإماتة لشهواتها، وأن الفضيلة لا تحتاج إلي علم ، وتمسكوا برأيهم ونبذوا من خالفهم .

الفصل الثالث : نظرية الأخلاق عند الفارابي وتجلياتها

الفصل الثالث : نظرية الأخلاق عند الفارابي وتجلياتها

توطئة

الأخلاق عند الفارابي تعتبر مطية مهمة لبلورة فكره السياسي والإنساني ودعامة قوية لمشروع جمهوريته الفاضلة التي استوحاها من فلسفة أفلاطون حول كتابه الجمهورية .

المبحث 01: المعرفة عند الفارابي

إن الفارابي على الرغم من اختلاف الموضوعات التي يعالجها ، إلا أنه يعتمد على أسس مذهبه في المعرفة، مثله في ذلك مثل المفكرين بصفة عامة، وأهل صناعة الفلسفة على وجه الخصوص[1]، علي اعتبار أن الفلاسفة القدماء جلهم كانوا مفكرين موسوعيين ، بمعنى اهتموا بكل ما له علاقة بالعلم والمعرفة دون استثناء .

اختار الفارابي أن يؤسس أخلاقه على أساس معرفي صرف لربطه الذي سبق التأكيد عليه بين الأخلاق وخاصة منهجية الاكتساب والمعرفة ، إيمانًا منه بأن المعرفة تقضي على مظاهر الجهل والشك [2]، ولذا كان على الإنسان عنده أن يلم بأجناس العلوم الأربعة: العلوم النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الأخلاقية، والصناعات العملية، فقد كان العلم والمعرفة طريقيه الواضحين لاكتساب أخلاق تميل بالطبع من مجرد استعداد بالقوة إلى الفعل والخروج إلى حيز الوجود.

وهذا إن دل، فإنما يدل على الترابط الواضح بين العلوم عند الفارابي؛ حيث كان ينفذ بفكره في علوم عصره، وكانت لديه فكرة تأملية عن الترابط الموجود بين هذه العلوم واشتقاقها[3]، فلقد كان من المهم للفيلسوف المفكر وقتها الإلمام بكل العلوم

---

[1]فوقية حسين،مقالات في أصالة المفكر المسلم ،دار الفكر العربي،القاهرة،ط1، 1976 م،ص 103

[2]روني ديكارت ، مقالة الطريقة،ترجمة د. جميل صليبا،ط. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع،بيروت،، لبنان ، ط2،قسم 4، 1970 م،ص 138

[3]محمد علي أبوريان،تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون،مجلة عالم الفكر،الكويت، 1978 م،ص 97

عكس ما هو واقع اليوم حيث نجد أن الفلاسفة والمفكرين يؤمنون بضرورة التخصص في المعرفة .

إن سعة ثقافة الفارابي جعله يستفيد من الكثير منها لبناء فكره الأخلاقي ، ومن ثم فقد أراد الفارابي أن يؤسس الأخلاق على أساس منطقي، إذ المنطق كان أخص صور العلوم النظرية التي ربط الفارابي بين معارفها وبين الأخلاق، وهي الصناعة التي تفيدنا في باب الأخلاق في أنها توقفنا على الاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل، وعلى الأمور التي يصير بها الإنسان إلى الحق والأخلاق والفضيلة، وتوقفنا على الأمور التي تدفعه عن أن يظن في الحق أنه باطل، والتي تخيل الباطل في صورة الحق، فلا يقع ذهن الإنسان على الباطل دون أن يشعر، وتوقفه على السبيل التي بها يزيل الباطل والأخلاق القبيحة، والتي بها يزيل هذه الأمور عن غيره أيضًا، حتى أن الإنسان إذا قصد مطلوبًا ما أراد أن يعرفه استعمل الأمور التي توقفه على الصواب في أخلاقه ومطالبه كلها، فإذا كانت هذه الصناعة بالحال التي وصف لزم عنده ضرورة أن تكون العناية بهذه الصناعة تتقدم الصناعات الأخرى[1] ومن ثم، فقد ذهب أحد الباحثين موفقًا إلى أن الفارابي رأى أن وحدة المجتمع المنشودة يمكن إعادتها ببناء العلاقات داخل المجتمع على نحو يحاكي من خلاله النظام الذي يسود الكون ويحكم أجزاءه ومراتبه، وهذا الذي ربط من خلاله بين المنطق الأنطولوجيا، وبين الطبيعة وما بعد الطبيعة، ولكن لا ليؤكد على وحدة الكون وترابط أجزائه وجمال بنائه فقط[2]، ولكن ليؤكد من جانب أهم في على أن البناء الأخلاقي داخل المدينة قائم على أساس معرفي قوامه الفكر والمنطق، وهذا ما ذهب إليه محمد عابد الجابري عندما أكد على ربط الفارابي بين المعرفة كعامل أساسي لوحدة الفكر،

[1] الفارابي ، التنبيه عل سبيل السعادة،الأعمال الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق جعفرآلياسين ،دارالمناهل،بيروت،لبنان،ط1، 1413 ه، 1992 م، ص 258 ،ص 259

[2] هالةأبوالفتوحأحمد،فلسفةالأخلاقوالسياسة،المدينةالفاضلةعندكونفوشيوس،دارقباءللطباعةوالنشر والتوزيع،القاهرة،ط1 ، 2000 م،ص 177

وبين تشييد المدينة الفاضلة أخلاقيًا[1]، ومن ثم، فإن صناعة المنطق هي الأساس الذي تحصل به قوة الذهن وجودة التمييز وسلامة العقل،ويمثل كل فرع من هذه الفروع الثلاثة فائدة كبيرة في الفلسفة الأخلاقية عند الفارابي؛ إذ لما كانت هذه الأمور الثلاثة تعتلج داخل النفس الإنسانية، فإنه يمكن الحكم عليها بأنها أمور نفسية صرفة، وهذا يعني في التحليل الأخير أن الأخلاق تقوم على المعرفة التي بدورها تقوم على عوامل نفسية في المقام الأول، وهذا ما ذهب إليه أحد الباحثين عندما أكد على دور النفس في عملية المعرفة عند أي فيلسوف ، بل عد أحد الباحثين النفس الأساس الذي يقوم عليه رأي الفيلسوف في المعرفة[2]، وقد يدل على ذلك أن الصنائع عنده نوعان: نوع تحصل لنا به معرفة ما يعلم فقط، ونوع يحصل لنا بهعلم ما يمكن أن يعمل، والقدرة على عمله، وهذا هو مجال علم الأخلاق، والصنائع التي تكسبنا علم ما يعمل والقوة على عمله صنفان: صنف يتصرف به الإنسان في المدن، مثل: الطب والتجارة والفلاحة وغيرها،وصنف يتصرف به الإنسان في سيرته وسلوكياته أيها أجود، وتتميز به أعمال البر والأفعال الصالحة، وبه يستفيد القوة على فعلها[3]، ويعتقد الفارابي يرى أن السعادة التي ينالها من لم يؤسس أخلاقه على ناحية معرفية هي سعادة من الدرجة الثانية؛ أي أقل من السعادة التي ينالها من أسّس أخلاقه على أساس معرفي، ولذا كانت السعادة عنده على ثلاثة أقسام: كمي، كيفي، نوعي. والفارابي بهذا النهج يقيم المعرفة على أساس من البحث والحجة والأدلة العقلية والمنطقية، ومن ثم فإن العلوم الناتجة أو المعرفة الناتجة عنده تقوم أولاً على أساس من التجريد، أو تمثل صورة الشيء في الذهن، في حين تأتي المعرفة الإشراقية في مرحلة تالية إذ المعرفة في الفلسفة الإشراقية لا تأتي عن طريق التجريد أو تمثل صورة الموضوع في الذهن، بل هو لا يزيد شيئًا عن الذات الإلهية، إن صعودًا وإن

---

[1]محمد عابد الجابري،نقد العقل العربي "تكوين العقل العربي"،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،الأولى،ط1، 1984 م،ص 246

[2]محمد غلاب،المعرفة عند مفكري المسلمين،الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة،ط1، 1960 م،ص 220

[3]محمد فتحي الشنيطي،المعرفة،مكتبة القاهرة الحديثة،، مصر ،ط3، 1962 م،ص 56

نزولاً، وتسمى العلم الحضوري أو الاتصال الشهود[1]، فإذا تأسس المرء على هذا الأساس المعرفي المنطقي، صارت له قوة في الذهن، تتبعها جودة تمييز،وهذان محصلتهما في النهاية الفلسفة عامة والخلقية منها خاصة؛ إذ الفلسفة في النهاية تعود إلى هذين الأساسين اللذين تبنى عليهما كافة المعارف الفلسفية، فالفارابي إذن يرى أن يكون المرء ملمًّا من خلال هذا كله بشروط فعله وإدراك الوسطية فيه دون إفراط، أو تفريط، ثم إدراك الغاية القصوى من وراء الفعل؛ إذلو فعل ذلك لتحققت فيه شروط الفعل الخلقي، وهي: أن يكون ملمًا بأبعاده، أن يدرك الوسط فيه، أن يدرك الغاية منه.

عندما كانت مسألة الغاية من شروط الفعل الخلقي عند الفارابي، فكان لا بد أن يؤسس هذه المسألة والأخلاق عامة ويربطها بالقوة الفكرية التي تعد جودتها ثمرة طبيعية لصناعة المنطق؛ فالقوة الفكرية تستنبط ما هو نافع، ويؤدي غاية فاضلة وغرضًا محمودًا، فينصب الإنسان هذه الغاية ويقدمها في نفسه أولاً،ثم يفحص عن الأفعال التي تحصل بها تلك الغاية[2]، ويبدو الفارابي متأثرًا في فكرته هنا بسقراط الذي ربطبين الأخلاق والمعرفة في صورة واضحة وجلية عندما قال: "إنك لكي تعرف يجب أن تعمل صوابًا، ولكي تعمل صوابًا يجب أن تفهم المعرفة في أشمل وأدق معانيها المرتبطة بمفاهيمها المطلقة[3]"، وكون الصواب أو الأفعال الجميلة أو الأخلاق مرتبطًا بفهم المعرفة في أشمل وأدق معانيها المرتبطة بالمفاهيم المطلقة لا يتحقق إلا بدراسة المنطق الذي يستلزم استنفار القوى الفكرية التي أفاض الفارابي في الحديث عنها.

فإذا أدركنا أن الفضيلة الفكرية الرئيسة لا يمكن إلا أن تكون تابعة للفضيلة النظرية عند الفارابي أدركنا أهمية الربط بين العلوم النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الأخلاقية إذ تكشف في التحليل الأخيرعمّا أريد أن أؤكد عليه، وهو أن اكتساب

[1] الفارابي،التنبيه عل سبيل السعادة، مصدر سابق ، ص 255
[2] محمدعلي أبوريان،أصول الفلسفةالإشراقية،الأنجلوالمصرية،القاهرة،ط1، 1959 م،ص 60، ص 62
[3]

الأخلاق عند الفارابي يقوم على أساس معرفي، فبمقدار معرفة الإنسان وعلمه يكون قدر أخلاقه وفضائله؛ لأن العلم عنده لا ينفصل عن التطبيق[1]، ومن ثم كان من دلائل هذا الربط عند الفارابي أن جعل الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارق بعضها بعضًا، وإلا اختلفت هذه الأخيرة، ولم تكن كاملة، ولم تكنا لغاية في الرئاسة كاملة[2]، فالفضائل النظرية وفقًا لمنهجية الفارابي - تترتب عليها الفضائل الفكرية،والفضائل الفكرية مقدمة للفضائل الخلقية، والأخيرة مقدمة للصناعة الرئيسة التي أهمها عنده الرئاسة.

فالبناء المعرفي والجهد الذهني والعقلي بمعنى العلوم النظرية والفضائل الفكرية هما الأساس لأي بناء أخلاقي أو سياسي عند الفارابي، وهذا يقود إلى ما نحن بصدده هنا، وهو أن على الإنسان أن يتزود بالعلوم النظرية، وأن ينمي جودة الذهن؛ لأنها تعين الفضائل الفكرية، حتى يتكون لديه أساس قوي يسهم في بنائه أخلاقيًا إذ إن هذا البناء يقوده إلى إدراك الوسطية في الفعل، وإدراك الغاية منه، وهما لب عملية الأخلاق عند الفارابي ، ومن ثم نفهم أيضًا أن الفضيلة الفكرية سابقة للفضيلة الخلقية؛ إذ إن الإنسان يستنبط بفضائله الفكرية الفضائل الأخلاقية؛ لأنها بينت له وجه الحق فيها والغاية من ورائها.

أما إذا انفردت الأولى عن الثانية، فلا يمكن أن يستنبط بها الفضيلة الخلقية [3]لأن الإنسان حينها يكون فاقدًا لشرطين مهمين هما: كيفية إدراكالوسط في الفعل، وإدراك الغاية المترتبة عليه. وهذا ما انتهى إليه أرسطو، وذلك حين جعل مهمة فضيلة التدبير إعطاء الرأي الصواب للإنسان؛ لكي يؤدي أفعاله، خاصة أن الفعل عنده لا يتم بدون فضيلة التدبير و الفضيلة الأخلاقية، بما يعني في التحليل الأخير أن فضيلة التدبير تسبق الفضيلة الأخلاقية، وتمهد لها سبل فعل الخير والرشاد، ففضيلة التدبير تكشف عن وجه القبح في الأفعال، كما تكشف عن وجه الحسن فيها، وما ذلك إلا

[1]إبراهيم عاتي،الإنسان فيالفلسفةالإسلامية ،نموذجالفارابي، الهيئة العامة للكتاب ، مصر ،ط1 ،1993، ص 183

[2]

[3]الفارابي،تحصيل السعادة،الأعمال الفلسفيةمصدر سابق ،ص 150

لكونها مقدمة ضرورية لا غنى لأية فضيلة أخلاقية عنها[1]،إن الفضائل الأربعة أو أجناس العلم الأربعة التي عرض لها الفارابي هنا دليل على تأثر الفارابي الواضح بأستاذه أرسطو، رغم ما انتهجه الفارابي فيها من ابتكار وإبداع واتساع في تناولها، ذلك أن أرسطو أسس بناءه الفلسفي والأخلاقي على هذه الأجناس الأربعة، فبدأ بالعلوم النظرية، ثم بفضيلة التدبير، ثم الفضيلة الأخلاقية، وانتهي بالفضيلة السياسية، وهي أعلى الفضائل الصناعية، بل إن أرسطو كان يرى أن الملكات التي بها نصل إلى الحق ولا نضله أبدًا هي: العلم والتدبير والحكمة والفطنة[2]، فالعلم عند أرسطو يوازي الفضيلة النظرية عند الفارابي، وفضيلة التدبير هنا توازي الفضيلة الفكرية هناك،والحكمة دليل على الفضيلة الأخلاقية، والفطنة عند أرسطو تعني الحذق عن الفارابي، والحذق أحد المفردات الأساسية التي استند إليها الفارابي في شروط الصناعات العملية ويعد حديث الفارابي في كتاب تحصيل السعادة، وكتاب التنبيه على سبيل السعادة وهما الكتابان اللذان استقى منهما ربط الأخلاق بالمعرفة عند الفارابي من قبيل الكتب التي تغلب عليها في مجملها مسحة منطقية[3]، وهذا يؤكد على أمرين: الأول، أن الأخلاق تبنى عند الفارابي على المعرفة، والثاني، أن المعرفة لا تبني عنده إلا على أساس منطقي، وهذا النهج ورثه الفارابي عن سابقيه من الفلاسفة اليونان، وهو النهج الذي نجده عند كثير من الباحثين والمفكرين الأوروبيين في العصر الحديث.

يوافق ما ذكرناها رؤية "ليبنتز "وفولف" حيث جعلا المعرفة تقوم على أساس منطقي؛ حتى يكون عالم الأذهان مطابقًا لعالم الأعيان[4]، وقد اتجه ليبنتز وتبعه في ذلك تلميذه فولف - في أبحاثه الأخلاقية اتجاهًا تفاؤليًا وهو الاتجاه التفاؤلي نفسه

[1]المصدر السابق ، ص 159
[2]المصدر نفسه ، ن ص
[3]المصدر نفسه ، 160
[4]محمود كيشانة ، الدعائم الفلسفية للتكوين الأخلاقي عند الفارابي ، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث ، كلية الفلسفة والعلوم الإنسانية ، القاهرة، مصر ، 04-ديسمبر 2018 ، 08

الذي نجده عند الفارابي - فذهب إلى أن عالمنا أفضل العوالم الممكنة وأحسنها[1]، وقد نقد كانط هذه الفكرة؛ لأنها لا تقوم على أساس عالم موجود واقعيًا يمكن تصوره، وأنه ليس هناك عالم آخر غير الذي نعيش فيه[2]، إلا أنه يمكن القول إن الفارابي كان أسبق إلى نقد هذه الفكرة من كانط وغيره حيث ربط بين الجمال والاتساق في الكون والقدرة الإلهية والكمال الإلهي، كما ربط بين إمكان وجود عوالم أخرى وبين النقص والإضلال، لكن أين العلم الإلهي من فكر الفارابي الأخلاقي؟ يمكن القول إن الفارابي قد أخر كلامه عن العلم الإلهي إلى أن فرغ من ذكر العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية لأنه رأى كما يرى أرسطو وأتباعه أن العلم الإلهي هو أهم العلوم وأشرفها، وأن ما سواه من العلوم خدم وتبع له، لذلك كان يسمى أحيانًا بالعلم الأعلى في مقابل العلم الأوسط العلم الرياضي والعلم الأدنى العلم الطبيعي[3] ، طبعا نظرة الفارابي تتسم مع معتقداته الدينية التي لم ينفك يظهرها في جميع رؤاه الفلسفية

المبحث 02: أسس نظرية الأخلاق عند الفارابي

01- العلم الإلهي والعلم النظري

لقد خالف الفارابي المنهج الأرسطي في كتابين من كتبه: المدينة الفاضلة، السياسة المدنية حيث لم يتبع فيهما المنهج نفسه الذي سار عليه في كتاب إحصاء العلوم أو غيره من الكتب؛ حيث بدأ مخالفًا في ذلك أرسطو بالبحث في الإلهيات،وهذا له دلالته:

1.1- أن الفارابي سواء أبدأ بالبحث في الإلهيات أو الرياضيات، فإنه يبني الأخلاق على أساس معرفي،بيد أن الفارابي وهو في مرحلة البناء الأخلاقي أراد أن يؤسس أولاً للعلوم النظرية والعملية التي تؤدي بنا إلى أشرف العلوم وأعظمها، وهو العلم الإلهي؛ ليؤكد في فلسفته الأخلاقية على شيء مهم، وهو أن الارتقاء الحق إلى

[1] المرجع نفسه ، ن ص
[2] المرجع نفسه ، ص 09
[3] المرجع نفسه ، ن ص

العلوم الإلهية لا يكون إلا عبر العلوم النظرية والطبيعية،[1] وهو المنهج نفسه الذي سار عليه إخوان الصفا.

1.2 - أن الأخلاق هي مرحلة وسطى بين العلم النظري والعلم الإلهي، بمعنى أن الأخلاق التي بنيت على أساس معرفي تقود حتمًا إلى العلم الإلهي؛ لأن الله يفتح بهذه الأخلاق العلوم الربانية، حتى تصلب الإنسان إلى مرحلة التشبه بالملائكة.

والمتأمل في خط التطور الفكري عند الفارابي، وللمراحل المعرفية التي يمر بها الإنسان في نظره نجده يتخذ طريقين، حلقة الوصل بينهما هي الأخلاق، فالمعرفة تأتي عنده أولاً من الطريق التجريبي؛ حيث يبدأ بالحس للوصول إلى العقلي، أو يبدأ بالجزئيات لينتهي إلى الكليات، وهذه المرحلة كفيلة بأن ترتقي بأخلاق الإنسان، وتطهره من الشهوات، وتنزهه عن الملذات، فإذا تحقق ذلك انتقل الإنسان إلى المرحلة الإشراقية في المعرفة؛ حيث المعرفة فيض إلهي من العقل الفعال دون أية مراحل تجريبية من الحس أو العقل. وهذا يعني في التحليل الأخير أنه كلما اتسعت معلومات الفرد اقترب من العالم العلوي، وكانت روحه أقرب إلى مستوى العقول المفارقة، فإذا وصل إلى درجة العقل المستفاد أصبح أهلاً لتقبل الأنوار الإلهية، وصار على اتصال مباشر بالعقل الفعال العقل العاشر[2]، ويمكن القول هنا، إن ابن سينا قد سار على الدرب نفسه حيث مزج في فلسفته في المعرفة بين الاتجاه المشائي والاتجاه الإشراقي ويعد كتاب فصوص الحكم أكثر كتب الفارابي تدليلاً على اتجاهه الإشراقي، حيث يعج بالكثير من النصوص التي تنزع هذا المنزع، من ذلك قوله: إن لك منك غطاءً، فضلاً عن لباسك من البدن، فاجتهد أن تتجرد، فحينئذ تلحق، فلا تسأل عما تباشره، فإن ألمت فويل لك، وإن سلمت فطوبى لك، وأنت في بدنك كأنك لست في بدنك، وكأنك في صقع الملكوت، فترى ما لا عين رأت، ولا

[1] المرجع نفسه ، ن ص

[2] إبراهيم مدكور،في الفلسفةالإسلامية،منهج وتطبيقه،دارالمعارف،القاهرة،، مصر ، ط1 ، ج 1،ص 36

أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاتخذ عند الحق عهدًا إلى أن تأتيه فردًا[1]، غير أن القول بأن المعرفة الإنسانية لا يحصلها العقل باجتهاده في الواقع، وإنما تتجلى في صورةهبة من العالم الأعلى[2]، قول مناف للحقيقة تمامًا؛ ذلك لأن الفارابي كما قلنا تقوم فكرة المعرفة عنده على مرحلتين نقطة الالتقاء بينهما هي الأخلاق، كما أن الفارابي لم يلغ عقله، ولم يهمشه، بل كان العقل عنده مرحلة أساسية لتلقي الفيض الإلهي من العالم الأعلى،لكن إبراهيم مدكور يطرح رأيًا فيه الكثير من الغرابة، حيث يقرر أنه بالعلم وحده تقريبًا يصل المرء إلى السعادة عند الفارابي، ثم يأتي العمل في المرتبة الثانية؛ لأنه مهمته في نظره محدودة للغاية[3]، وهذا القول مردود عليه من نصوص الفارابي ذاته الذي قرن العلم بالعمل، ودعا إلى الممارسة والاعتياد وكثرة الاستعمال. من ذلك مثلاً قول الفارابي "والقصد إلى الأعمال يكون بالعلم، وذلك أن تمام العلم بالعمل".

01-الاعتقاد :

من المعلوم أن الفارابي قد اضطلع بدراسة الفكر اليوناني دراسة مستفيضة ومتأنية وعميقة، وكان من نتائج تلك الدراسة أن حاول فيها الفارابي أن يصنع نوعًا من الوفاق بين الفكر اليوناني الفلسفي والعقيدة الإسلامية. فلم يكن الفارابي على الرغم من الإعجاب الشديد الذي أبداه لأرسطو - منقادًا له انقيادًا أعمى بل جعل بعض الباحثين إيثار الحق عنده أحق من إيثار أرسطو[4]، فهو وإن جعل العلم بأرسطو مقدمة لتهذيب الأخلاق وموافقة الدين، فقد كان يرى أنه من الواجب ألا تكون محبته إلى حد يحركه ذلك أن يختاره على الحق[5]، وهذا يعني أن الفارابي كان يعنى من أرسطو بعلمه، ولا يكون هذا العلم الأرسطي على حساب هذا الحق لأنه يفترض فيه

[1]الفارابي،فصوص الحكم،ضمن كتاب الثمرة المرضية، لندن، 1890 م،ص 71
[2]عبدالقادر محمود،الفلسفة الصوفية في الإسلام ،دارالفكر العربي ،القاهرة، مصر ، ص 423
[3]إبراهيم مدكور،في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه،مرجع سابق ، ص 40 ،ص41
[4]محمود كيشانة ، الدعائم الفلسفية للتكوين الأخلاقي عند الفارابي ، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، مرجع سابق ، ن ص
[5]المرجع نفسه ، ص 10

إصلاح الأخلاق، وإعلاء الحق كحق، لا لشيء آخر[1]غير أن الفارابي لم يلتزم بتطبيق ما ذهب إليه هنا؛ لأنه، وإن حدد شرطي الاستفادة من أرسطو في إصلاح الأخلاق وموافقة الدين، فإنه لم يلتزم بهذين الشرطين، وذلك واضح في مسائل، منها: نظرية الفيض، موقفه من السعادة

القصوى مثلاً.

وقد أقام الفارابي محاولته على أساسين :الأول، وحدة المصدرلأن الشريعة مردها إلى الوحي، والوحي من الله تعالى، ومرد الفلسفة إلى الطبيعة، والطبيعة من صنع الله تعالى، الثاني، وحدة الواسطة؛ إذ النبي والفيلسوف يستمدان العلم من الله تعالى، يتلقاه النبي عن طريق جبريل، بينما يستمده الفيلسوف من العقل الفعال، فالفارابي يرى إذن توافقًا بينهما من حيث الموضوع،وإن اختلفا في الشكل والأسلوب. ووحدة الموضوع بين الفلسفة والدين أكد عليها الفارابي عندما قال:"فالملة محاكية للفلسفة عندهم، وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها، وكلاهما تعطي المبادئ القصوى للموجودات، فإنهما تعطيان علم المبدأ الأول، والسبب الأول للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان"[2]، وهذا يعني أن موضوعات الدين والفلسفة عند الفارابي واحدة، بما يعني أنه يقرب وحدة الموضوع ، فالدين لا يعارض الفلسفة أو العلم نظرًا للوحدة الأولى بين الوحي والعقل الطبيعة ، ومما يؤكد على هذه الفكرة أن الفارابي عالج كثيرًا من الموضوعات العقدية بطريقة فلسفية، منها:

النبوة والملائكة وخلق العالم واتصال الوحي بالرسول، وغيرها من المسائل. وهذا ما أكده الدكتور محمد البهي أيضًا عندما ذهب إلى أن الفارابي قام بملائمة بين

[1]عادل العوا،الكلام والفلسفة،منشورات جامعة دمشق، سوريا ، ط1، 1961 م،ص 91
[2]محمود كيشانه ، مرجع سابق ، ن ص

الفلسفة الإغريقية ككل، وبين الإسلام عندما شرح بعض العقائد بما يميل بها نحو بعض الأفكار الفلسفية[1]ومن ثم، فإن الفارابي وهو بصدد فكرته أو فلسفته

الأخلاقية كان يحاول إحداث مواءمة بين العقل والدين، حقًا قد بعدت به مثاليته كثيرًا، إلا أننا لا يمكننا تجاهل هذه المواءمة، ومن ثم فإنه يمكن القول بدون إنكار إن الفارابي تأثر تأثرًا شديدًا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدعو إلى حسن الخلق والعمل الصالح، وأن الإنسان يختار أفعاله ويكتسب أخلاقه التي أرادها لنفسه،مما يعني أن هناك أثرًا دينيًا تملك الرجل مما جعل منه أحد المصادر التي نهل منها أفكاره الأخلاقية، وعلى الرغم من قلة أو ندرة استشهاده بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقد كانت كل كتاباته ومؤلفاته على الرغم من ذلك تدل على وجود أثر ديني لديه. وقد يدل على العقيدة الدينية عند الفارابي أنه يقدس الذات الإلهية وينزهها عن صفات البشر، فينفي عن الله تعالى الشريك والضد، وينفي الحد والجهة والجسمية عنه،ويثبت لله سبحانه صفاته الحقة التي له وعظمته ومجده وجلاله تعالى، كما يدل على ذلك إيمانه بالبعث والحياة الأخرى، ومحاولاته المستمرة التوفيق بين العقيدة والفلسفة، وإن كان من مآخذ عليها فأهمها فكرته عن كيفية صدور الموجودات عن الله سبحانه، والتي تبنّى فيها نظرية الفيض[2]، وهذه الفكرة الأخيرة هي ما جرت عليه الكثير من النقد، حيث ذهب الدكتور خليل الجر وحنا الفاخوري إلى أن الفارابي في توفيقه، كان باطني النزعة باطني الهدف مؤكدين أنه كان ينتمي إلى الباطنية أو الإسماعيلية حيث عمل على التقريب بين النظريات، ورأى أن المذاهب واحدة في باطنها، وواحدة في حقيقتها، وعمد إلى التأويل، بل جعل التأويل مفتاح كل صعوبة، وتقلب بين الأفلاطونية والأرسطوطاليسية،ومن ثم فقد ذهبا إلى أن الفارابي ينظر إلى سقراط وأفلاطون

[1]محمد البهي،الفارابي الموفق والشارح،مكتبة وهبه،القاهرة، مصر ، ط1، 1401 ه - 1981 مص 21

[2]الفارابي،آراء أهل المدينة الفاضلة،من ص 02،إلى ص 07

وأرسطو على أنهم من الأئمة المعصومين[1]، ومع هذا، فإنه لا يستطيع أحد أن يغفل النزعة الدينية عند الفارابي، وتظهر نزعته الدينية في كثير من أركان فلسفته الأخلاقية؛ إذ لا نستطيع أن نفصل الفارابي فيها عن عقيدته الدينية التي يؤمن بها إذ ليست دعوته لبناء مدينة فاضلة يسود فيها قيم المحبة والتعاون والسلام والفضائل الخلقية إلا تأثرًا بالقيم الأخلاقية والمبادئ السامية التي نادى بها الإسلام قرآنًا وسنة، نعلم أنه هناك مؤثرات أخرى تأثر بها، كما نعلم أنه قد غالى في مثاليته التي أملت عليه الحديث عن هذه المدينة الفاضلة، إلا أن هذا لا يمنع من أنه تأثر في38 مدينته بمؤثرات إسلامية، لا دخل فيها لفلسفة أرسطو أو أفلاطون أو غيرهما، كفكرته عن البعث كدار جزاء وحساب، وفضيلة التعاون، ودعوته الأساسية إلى العلم والمعرفة ونبذ الجهل، وهي مبادئ إسلامية خالصة، دعا إليها الدين في أكثر من موضع من مواضع الكتاب والسنة.

إن الاعتقاد الفلسفي كان أكثر ذيوعًا وانتشارًا عند الفارابي من أي اتجاه أو اعتقاد آخر؛ حيث ملكت عليه الفلسفة اليونانية جنبات نفسه وعقله وفؤاده، فكانت آراؤه في الغالب فلسفية، إلى حد جعل الفارابي يقدم الدليل العقلي على الدليل النقلي - كدأب الفلاسفة نعم، استند إلى الدليل النقلي كأحد الأدلة المعينة والمؤثرة في فلسفته عامة والفلسفة الخلقية خاصةً، إلا أن الدليل الفلسفي كان أكثر ذيوعًا وانتشارًا وتأثيرًا إلى الحد الذي يمكن معه القول إن الاعتقاد الفلسفي كان أبرز صور الأساس ألاعتقادي الذي قامت عليه فلسفة الفارابي الأخلاقية، ويظهر ذلك في قضايا منها: مفهوم الأخلاق، المعيار الأخلاقي، الإلزام الأخلاقي، الغاية الأخلاقية، علاقة الأخلاق بالطبع والاكتساب، خصائص الفلسفة الأخلاقية.

لقد جمع الفارابي كما يرى توفيق الطويلبين الفلسفة العميقة والتدين الذي وإن كان قد تخلى عنه أحيانًا، فهو لم يتنازل عنه أحيانًا أخرى، وإن كان أقل درجة من فيلسوف جمع بين الاثنين هو توما الأكويني الذي قال عنه الطويل، إنه جمع بين

[1]خليل الجر، حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دارالجيل ،بيروت،ط3، 1993 م،ج 2،ص06 1

التفلسف الصادق والتدين العميق[1]، وربما كان اتجاه الفارابي في التوفيق بين الفلسفة والدين سببًا في نقد من نوع آخر؛ إذ رأى أحد المفكرين الغربيين أن منظور الفارابي في التوفيق لم يكن نضاليًا، وكان في غير صالح الفلسفة، وأن تفحصه لكل العلاقات الممكنة بين الفلسفة والدين كان هادئًا[2]، وهذا النقد الموجه للفارابي هنا كان سببه الرئيس أنه اتبع الحلول الوسط، فظل مترددًا بين اتجاهين: الاتجاه الديني والاتجاه الفلسفي، فعلى حين نقده الأخير لميله إلى الاتجاه الأول على حساب الاتجاه الثاني، نقده غيره لتغليبه الاتجاه الثاني على الاتجاه الأول، كما يبدو الاعتقاد السياسي أحد الاعتقادات الأساسية التي استند إليها الفارابي في بناء دعائم فلسفته الأخلاقية؛ إذ يمكن القول إن فلسفة الأخلاق تظهر كأثر واضح من آثار فلسفته السياسية التي درسها تحت عنوان السياسة المدنية أو العلم المدني الذي كان يقوم عنده على رافدين أساسيين: علم السياسة وعلم الأخلاق؛ إذ ليس من السهل أن نجد أفكاره الأخلاقية بمنأى عن الإطار السياسي، أو نجد أفكاره السياسية بمنأى عن الإطار الأخلاقي، فالسياسة تقوم على أخلاق، والأخلاق تؤدي إلى سياسة المدينة سياسة فاضلة لتتحقق بذلك المدينة الفاضلة على أرض الواقع. ومن ثم، فإن الأساس ألاعتقادي عند الفارابي يقوم على ثلاثة محاور: الاعتقاد الديني، الاعتقاد الفلسفي، الاعتقاد السياسي؛ إذ لا يمكن فهم فلسفة الأخلاق عنده إلا داخل إطار هذه المحاور الثلاثة، إذ يمثل الثلاثة مزيجًا لا يمكن دراسة هذه الفلسفة بدونه.

الواقع أن الفارابي لم ينظر للإنسان نظرة أحادية الجانب إذ لم ينظر إليه فقط على أنه ذلك الكائن الذي يجمع الطبائع الحيوانية، كل عضو من أعضائه مكلف بدور سلوكي معين، فإذا تخلف عن أدائه فسد مزاجه واعتلت صحته، كما أنه لم ينظر إليه فقط على أنه ذلك الكائن الذي قوامه عقل فقط لا جسد، وهي النظرة التي تقوم على ضرورة دراسة الإنسان وطبيعته بعيدًا عن الطبائع الجسدية الحيوانية ذلك أن

[1]محمود كيشانه ، مرجع سابق ، ص 11

[2]جان جوليفه،مقدمة كتاب من القرآن إلى الفلسفة "اللسان العربي وتكوين القاموس الفلسفي الفارابي"،ترجمة وجيه أسعد،منشورات وزارة الثقافة،سوريا،ط1، 2000 م،ص 6

الإنسان ميزه الله بجوهر قوامه العقل والروح. يقول الفارابي: "إن الإنسان شكل من جوهرين: أحدهما مصور مكيف مقدر متحرك ساكن، متجسد منقسم، والثاني مباين للأول في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات، يناله العقل ويعرض عنه الوهم ... وهو سر وعلن، أما علنه فهو الجسم المحسوس بأعضائه.. وأما سره فقوى روحه "[1]ومن ثم، فإن موقف الفارابي هنا لم يكن ليقتصر على أحد الجانبين: الجسد والروح دون الآخر، وإن نظر للإنسان على أنه نتاج جسد وروح، ومن ثم فهو يجمع بين الشهوات الحيوانية والاستعدادات الفطرية من جانب والسمات العقلية والمعرفية من جانب آخر[2]، ويبدو أن الاعتقادين: الفلسفي والديني عنده قد ألزماه بالسير على هذا الدرب، فالاعتقاد الفلسفي ألزمه باتخاذ الطرق الوسطية في دراسة الإنسان، وهي تلك الطرق التي تأثر فيها بأستاذيه: أفلاطون وأرسطو، وهما اللذان درسا الإنسان من هذه الناحية، ونظر االيه على أنه قوام من جسد وروح، أما الاعتقاد الديني فقد أملى عليه ذلك أيضًا؛ لأنه نظر فرأى أن الدين لم يأت ليعامل الجانب الجسدي فقط، كما أنه لم يأت ليعامل الجانب الروحي فقط، وإنما عامل الجانبين معًا،ونظر إلى الإنسان نظرة فيها الكثير من الشمولية والوضوح مما نفتقده عند كثير من الاتجاهات الأخلاقية.

وإذا كان ازدواج الطبيعة البشرية مبدأً يوجد عند الفلاسفة اليونان: سقراط وأفلاطون وأرسطو على اختلاف قليل أو كثير بينهم، فإنه يوجد عند أشهر الأخلاقيين في العصر الحديث، حتى أن كانط ربط مفهوم الواجب عنده بشرطين أساسيين عوّل عليهما كثيرًا - هما: الحرية، وازدواج الطبيعة البشرية[3]، ونجد ديكارت قد

[1]الفارابي ، فصوص الحكم،كتابالثمرةالمرضيةفيبعضالرسالاتالفارابية، 1890 م،ص 72
[2]محود كيشانه ، مرجع سابق ، ص 12
[3]زكريا إبراهيم،مبادئ الفلسفة والأخلاق،مطبعة وزارة التربية والتعليم بالقاهرة،مصر ، ط1 1963 م،ص 135

اعتبر النفس جوهرًا يتميز كل التميز عن البدن[1] ، ويحسب للفارابي أنه لم يقع فيما وقعت فيه بعض الاتجاهات الأخلاقية من المغالاة في أحد الاتجاه يندون الآخر، بل يحسب له أنه لم يقع فيما وقع فيه إخوان الصفا من تفسير بعض الاتجاهات الأخلاقية والروحية عند الإنسان على أساس طبيعي أو تنجيمي؛ إذ افترضوا أن المولودين في زمن أبراج فلكية معينة تكون أخلاقهم متأثرة بطبيعة هذه الأبراج، فيولد الإنسان تبعًا لهذا محبًا للصنائع أو بعض العلوم أو ملتزمًا ببعض الاتجاهات الأخلاقية أو خلوًا منها، وقد كان الاتجاه العام عند الفارابي يؤكد على رفض تلك الفكرة جملة وتفصيلاً، وإن كان هذا لم يمنعه من التأكيد على دور الأسطقسات الأربعة في تشكيل الجسد؛ لأن الصورة في الجسم هي الجوهر الجسماني مثل شكل السرير للسرير مثلاً وهي التي لا تفيد وجودًا أكمل من وجود ذاتها[2]، فالأخلاق عند الفارابي، وإن كانت أخلاقًا تميل إلى الوسطية في مراعاة الطبيعة الإنسانية إلا أنها ربما في بعض الأحيان كانت تمثل ثقلاً من نوع ما على هذه الطبيعة، حيث افترض في كل اتجاهاته الأخلاقية أن الأخلاق تقوم على أساس معرفي، وأن الفضيلة تبنى على العلم بأجناس العلوم الأربعة: العلوم النظرية،والفضائل الفكرية، والفضائل الأخلاقية، والصناعات العملية الحكمية، وإدراك هذه الأمور كلها لا يستويفيه كل الناس، وإن كانت لا تخرج عن حيز الإمكان.

ولقد حلت مسألة مراعاة الطبيعة الإنسانية حيثما حلت آراؤه الفلسفية إلا في القليل من الآراء والأفكار في التحليل الأخير بأن الطبيعة الجسدية في الإنسان بما تحمله من شهوات وغرائز وغيرها لمتكن عائقًا أمام الإنسان في تحصيل الأخلاق التي يرتئيها بالعادة والدربة والاعتياد، وفي أن يكون لديه أخلاق

[1]ديكارت روني ، مبادئ الفلسفة،ترجمة عثمان أمين،مكتبة النهضة العربية،القاهرة،مصر ، 1962 م،ص 92

[2]الفارابي،العلمالإلهي،تحقيقعبدالرحمنبدوي،،دارالنهضةالعربية،القاهرة، مصر 1955،ص 168

مكتسبة، فالطبع عند الفارابي لما كان استعدادًا فطريًا قابلاً لفعل الشيء وضده[1]، فهذا سهل عليه أن تكون آراؤه متوافقة مع الطبيعة الإنسانية؛ لأن هذا الطبع لم يكن مجرد استعداد لأحد الضدين فقط، مما يتحول بهإلى قدح في مراعاة الطبيعة الإنسانية، وهذا ما فطن إليه الفارابي الذي تؤكد آراؤه وأفكاره أنه نظر للإنسان

على أنه كيان واحد، وإن ضم في داخله ثنائية نظرية فقط في طبيعته، إحداها وهي الجسد الذي يميل به إلى تنفيذ متطلبات الدنيا ومنافعها، والأخرى وهي النفس تميل به إلى التطلع إلى العالم الآخر الذي جاءت منه[2]، فقد فطن الفارابي إلى أن الجانب المادي في الإنسان يقوم على إشباع الغرائز، ولكن الإنسان باستطاعته أن يكبح جماحها وأن يستخدمها فيما يفيد، كأن يشبعها في حب البقاء وفي التناسل وفي الغذاء وفي النمو،وهي جوانب مادية صرفة إذن فالجانب المادي يفصح عن نفسه بجلاء، ومن ثم كان الفارابي من أنصار

تعديل هذه الشهوات والغرائز وتهذيبها وكبح جماحها، ولم يكن من أنصار كبتها أو إماتتها لأنه أدرك بحسهأنها مجرد استعداد قابل للتشكل، ومن ثم فالفارابي في فلسفته الأخلاقية كان مؤمنًا بازدواجية من نوع ما بين الجسد والروح، وقد يدل على ذلك أنه جعل قوام الإنسان الحقيقي، والذي يضع به قدمًا في طريق السعادة

هو سيطرة القوة العاملة الناطقة على قوى الشهوة والغضب[3]، ويبقى إيمان الفارابي بضرورة مراعاة الطبيعة الإنسانية حين يقسم النفس الإنسانية سيرًا على درب أستاذيه أفلاطون وأرسطو إلى قوى ومراتب كل قوة منها لها أدوارها ومميزاتها، وكل فعل منها يترتب عليه حكم أخلاقي، وترتبط فكرة تدرج النفس عند الفارابي بالوظائف التي تقوم بها كل نفس، وما يترتب عليها من أفعال أخلاقية، فالنفس الحيوانية أعلى من النفس النباتية في سلم التدرج عنده؛ لأن وظائف الأولى

[1]الفارابي ، التنبيه عل سبيل السعادة،مصدر سابق ،ص 54
[2]محمود كيشانة ، مرجع سابق ، ص 13
[3]المرجع نفسه ، ن ص

أعلى من الثانية وأكثر، في حين أن النفس الإنسانية تعلو الاثنين من حيث إن وظائفها أعلى وأكثر، ويترتب على النفس الأخيرة أخلاقًا فاضلة في سلم التدرج الأخلاقي أعلى منهما، في حين أنهما أقل؛ لأن أفعالهما في الغالب لا تترتب عليها أفعالاً أخلاقية، إلا إذا تحكمت فيها قوة النفس العاقلة العاملة، ومن ثم فلا عجب

أن يشير الفارابي إلى أنه باتصال النفس العاقلة بالعقل الفعال يصل الإنسان إلى مرتبة الروح الملائكية القدسية[1]، وليس للإنسان أن يصل إلى هذه المرتبة العالية عنده إلا إذا كانت نفسه قد حصلت العلوم المختلفة النظرية والعملية في طريقها إلى بلوغ سعادتها، ووصول النفس إلى مرتبة النفوس القدسية يعني وصولها

إلى أبرز الغايات الدنيوية، وعلامة على بلوغها السعادة القصوى في الآخرة، غير أن الفارابي هنا يربط فكرته هنا عن ترقي النفس الإنسانية إلى المرتبة القدسية بفكرته عن الفيض، وهي تلك الفكرة المرفوضة عقلاً وديناً، والتي أسس عليها الفارابي فكرته عن عملية المعرفة أو الاتصال.

لكن بخلاف رأيه في الاتصال بالعقل الفعال، فإنه يمكن القول بأن الفارابي قد أدرك الطبيعة الإنسانية بما تشتمل عليه من غرائز ودوافع، وبما تتسم به من سمات وصفات، فعلم أن قوى النفس مجرد استعداد فطري يفعل الضدين أو هكذا قابل لفعل الضدين، بما يعني أن الإنسان بقواه ليس خيرًا صرفًا، ولا شرّا محضًا، لكن الإنسان بكده واجتهاده ودأبه ومداومته على الفضائل يستطيع أن يرتقي الترقي الأخلاقي الذي يقوده إلى بلوغ السعادة، ومن ثم نفهم أن الفارابي فطن إلى أن خلق الشهوات والغرائز ليس شرًا، فهي وإن كانت تمثل أمورًا فطر عليها الإنسان وطبع، فللإنسان - بما أنها استعداد - أن يستخدمها في الشر أو الخير، فإذا طبقت في الشر فهذا يعني أنها تحكمت في الإنسان، وصار هو أسيرها. أما إذا استخدمت في الخير،فهذا يعني أنها أسيرة له سيطر عليها بعقله وكبح جماحها، فالأثر الأرسطي واضح هنا في

[1] الفارابي،فصوص الحكم الثمرة المرضية،ص1 7

رأي الفارابي؛ذلك أن أرسطو نادى بكبح جماح الشهوة والسيطرة عليها[1]، خلافًا لأفلاطون الذي لم يناد بتعديلها وتهذيبها والسيطرة عليها، وإنما نادى بإماتتها أو كبتها حتى يستطيع الإنسان أن يسوسها ويتحكم فيها[2] ، فالأثر الأرسطي أوضح في الفارابي من أفلاطون هنا.

ومن أقوى المظاهر التي تعبر عن مراعاة الفارابي للطبيعة الإنسانية التعاون، فقد فطن إلى أن التعاون أحد الأمور الضرورية التي يحتاج إليها الإنسان، فذهب إلى أن كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل الكمالات إلى أشياء كثيرة، لا طاقة له في أن يقوم بها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه، ومن ثم فإن الإنسان لا يمكنه نيل الكمال الذي لأجله جعلت لهالفطرة الطبيعية عند الفارابي إلا بالاجتماعات اجتماعات كثيرة متعاونة يقوم كل واحد فيها لكل واحد ببعضما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة، ولكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه، وفي أنيبلغ الكمال، ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة، فحصلت منها الاجتماعات الإنسانية ، ومن ثم، يمكن القول إن الفارابي قد راعى في الطبيعة الإنسانية البعدين اللذين لا قوام للإنسان إلا بهما: البعد النفسي الجسدي الذي به قوام الإنسان، والبعد الاجتماعي الذي لا حياة له بدونه، فكما أن الإنسان نتجمع طبيعته بين نفس وجسد ولا قيام للصورة دون الهيولي، وإلا لكانت الصورة على حد تعبير الدكتور

توفيق الطويل ذات طبيعة إلهية[3]، فإنه يميل إلى الاجتماع تحقيقًا لهذا البعد الاجتماعي.

[1]أرسطو،الأخلاق إلى نيقوماخوس،ج 1 ص 148 ،ج 2 ،ص158، ص 172

[2]أفلاطون،محاورة فيدون،تحقيق عزت قرني، دارقباء،ط3 ، 2001 م،ص 165 ،ص167

[3]الفارابي ، السياسة المدنية، تحقيق فوزي النجار،المطبعة الكاثوليكية،بيروت،لبنان ، 1964 م،ص 72

03- حرية الإرادة:

لقد أعطى الفارابي جزءًا من فكره لمسألة حرية الإرادة، فالتكوين الأخلاقي عند الفارابي يتأسس على دعامة مهمة، هي حرية الإرادة، فجعل كل آرائه وأفكاره الأخلاقية تنحو نحو تأكيد حرية الإرادة عند الإنسان، والتي يفعل بها الأفعال التي تعبر عن مسؤوليته عنها، ولا يظن بالفارابي غير ذلك؛ إذ طبيعته الفلسفية أملت عليه إفساح مكان للعقل، والعقل لا يكون له دوره المنوط به إلا في وجود حرية إرادة، فالعقل والحرية الإرادية لا يفترقان في ظني، بل لا وجود لأحدهما دون الآخر، وقد كان موقفه هنا نتاج تأثيرين كبيرين: فلسفة وشرع، ومن ثم فنحن أمام حرية الإرادة الإنسانية عنده لا نقف على تقسيمين أو قسمين من الأفعال أحدهما مترتب على الآخر، والآخر أفعال لا إرادية في باب الأخلاق، وإنما نجد موقفًا واحدًا عنده.

وتعد دراسة الفارابي للإرادة والاختيار دراسة ذات أبعاد نفسية للفعل الخلقي؛ ذلك أن الإرادة والاختيار قبل كل شيء أمور تعتلج داخل النفس الإنسانية، وهذا ما أكد عليه الفارابي قائلاً: إن الإرادة هي أولاً شوق عن إحساس، والشوق يكون بالجزء النزوعي، والإحساس بالجزء الحاث، ثم أن يحصل من بعد ذلك الجزء المتخيل من النفس والشوق التابع له، فتحصل له إرادة ثانية بعد الأولى، فإن هذه الإرادة شوق عن تخيل، فمبعد أن يحصل هذا يمكن أن تحصل المعارف الأولى التي تحصل من العقل الفعال في الجزء الناطق، فيحدث حينئذ في الإنسان نوع من الإرادة ثالث، وهو الشوق عن نطق، هذا هو المخصوص باسم الاختيار، وهذا هو الذي يكون في الإنسان خاصة دون سائر الحيوان[1]، ويفهم من هذا أن الفعل الإرادي عند الفارابي يمر بثلاث مراحل تعتلج في ثلاث من قوى النفس، هي: الجزء الحاس، والجزء النزوعي، والجزء المتخيل،وهذه هي الإرادة الأولى عند الفارابي ثم ينتج عن الجزء الأخير شوق، هذا الشوق هو الذي يحمل الإرادة الثانية في جعبته، وتسمى هذه

[1]المرجع السابق نفسه ، ص 14

الإرادة عنده شوق عن تخيل، فإذا حصل ذلك أمكن حصول المعارف الأولى الحاصلة من العقل الفعال في الجزء النزوعي، وحصول هذا يعني وجود نوع ثالث من الإرادة هي الإرادة عن نطق أو ما يسمى بالاختيار.

يعد عمل الفارابي هنا تحليلاً دقيقًا للأبعاد السيكولوجية للفعل الخلقي حيث ربط الإرادة والاختيار بالفعل الخلقي، وكأنه يريد أن يقوم بوضع أساس سيكولوجي لهذا الفعل، وهوما يعد تطبيقًا لنظريته في النفس، فالإرادة قائمة على نوع من الإحساس والتخيل، بينما الاختيار ناجم عن الروية والنطق[1]، والفارابي هنا يفرق بين الإرادة والاختيار، فالإرادة للحيوان، ويشترك معه فيها الإنسان، غير أن الاختيار للإنسان فقط؛ لأن الاختيار يقوم على الروية والتفكير[2]، إذن فإن من المفاهيم المتصلة بالعمل الإرادي، والتي يعرض لها الفارابي بكثير من الاهتمام مفهوم الاختيار باعتباره أداة للحكم على الفعل الخلقي، وهذه الفكرة تحديدًا إحدى الأفكار الدالة على تأثر الفارابي بأرسطو الذي اعتمد بصورة أساسية في مفاهيمه الأخلاقية على مفهوم الاختيار، وهو مفهوم أخص من مفهوم الإرادة عنده[3]، ولقد أتاح أرسطو في5 الفعل الإرادي أن يكون الدافع فيه قائمًا في الفاعل ذاته، وأن يكون الفاعل ملمًا بأحوال الفعل الخاصة[4] ، ومن ثم كان الاختيار عنده ينطوي على عنصر التمييز أو التقدير[5]،وبالتالي فإن الإرادة الإنسانية مقدمة ضرورية لعملية الاختيار عند الفارابي، فلا يصح الاختيار إلا بقيامه على إرادة حرة إذ بهذا الاختيار يستطيع الإنسان فعل الجميل أو القبيح، المذموم أو الممدوح،تحقيقًا لمبدأ الثواب والعقاب، فإذا كانت الإرادتان الأوليان: شوق عن إحساس، وشوق عن تخيل قد تكونان خاصتين بالحيوان غير الناطق، فإن الإرادة الثالثة: شوق عن نطق أو ما يسمى

[1]إبراهيم عاتي،الإنسان في الفلسفة الإسلامية،نموذج الفارابي، مرجع سابق ، ص 215 .
[2]ديبور،تاريخ الفلسفة في الإسلام،دارالنهضة العربية،بيروت،لبنان ، ط5، 1981 م،ص 149
[3]محمد الجبر،الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان أرسطو نموذجًا،داردمشق،سورية،ط1 ،1994 م،ص 99

[4]أرسطو،علم الأخلاق إل نيقوماخوس،مرجع سابق ، ج 1 ص 238
[5]محمدالجبر،الفكرالفلسفيوالأخلاقي عندالليونان،مرجع سابق ، ص 99

بالاختيار يقدر الإنسان بها أن يسعى نحو السعادة، وبها يقدر على فعل الخير أو الشر، فالاختيار إذن ليس أداة عشوائية، أو قوة تخبط خبط عشواء عند الفارابي، بل الاختيار عنده عملية منظمة تتخذ من العقل والتجربة أساسًا لها، يقول الفارابي عن الاختيار: هو القوة العقلية التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعية ما قد حصله العقل العملي[1] ، وهذا التعريف يدل على عدة أمور:

أ - أن الاختيار عملية عقلية في المقام الأول

ب - أن الاختيار يخرج ما حصلته الإرادة من إطار القوة إلى إطار الفعل؛ أي من حيز الشوق عن حس وتخيل إلى حيز الشوق عن نطق وتفكير

ج الاختيار مبني في الأساس على ما حصله العقل العملي من تجارب وخبرات تمكن عملية الاختيار من تفادي الوقوع في الزلل والخطأ، وقد فهم بعض الباحثين خطأ أن تمييز الاختيار عن الإرادة تعسف لا مبرر له من الفارابي؛ استنادا إلى أن الإرادة في حقيقتها لا تخلو من التفكير والوعي وموضع الخطأ هنا هو الظن الخاطئ بأن هناك فرقًا بين الإرادة والاختيار فيما يتعلق بالإنسان عند الفارابي، وإنما أراد الفارابي من تفرقته بينهما أن يبين

أن الحيوان يمتلك الإرادة، ولا يمتلك الاختيار، في حين أن الإنسان يمتلك الاثنين معًا بعكس الحيوان، بيد أن الإرادة أشمل وأعم من الاختيار لأنها تنصب على الممكن وغير الممكن، في حين ينصب الاختيار على الممكن فقط.

يؤكد الفارابي على هذه الفكرة قائلاً: الفرق بين الإرادة والاختيار أن الإنسان يتقدم فيختا الأشياء الممكنة، وتقع إرادته على أشياء غير ممكنة، مثل أن يهوى أن لا يموت، والإرادة أعم من الاختيار،فإن كل اختيار إرادة، وليس كل إرادة اختيار. غير أن الفارابي في تحديده لشروط الفعل الخلقي لا يقول بالاختيار فقط، بل يقرن الإرادة بالاختيار وذلك مبني في رأيي على أساس أن الاختيار عملية أساسها إرادة

[1] الفارابي،فلسفة أرسطوطاليس، تحقيق محسن مهدي،دارمجلة شعر،بيروت، لبنان ،ط1 1961م،ص124

واعية، ومن ثم كان الخير في الحقيقة عنده ينال بالاختيار والإرادة معًا، كما أن الشرور تكون بالإرادة والاختيار[1]، وتلك على حد تعبير أحد الباحثين إحدى القيم الإيجابية عند فيلسوفنا إذ ليس الإنسان عنده سلبيًا مستكينًا لقضائه وقدره، بل هو إيجابي عملي فاعل في واقعه ومحيطه، مع الإيمان بوجود إرادة أزلية تسيّر العالم في مجموعه والمتأمل في التيارات الفكرية الحديثة يجد اهتمامًا واضحًا بمسألة الإرادة[2]، يكفي أن كانط جعل الإرادة الخيرة هي الخير المطلق، لأنها وحدها التي تعد خيرًا في ذاتها عنده ، سواء أدت مهمتها، أو أخفقت فيها، ولأن الأمر الممكن يجعل الإرادة والاختيار يتأهبان لدورهما واتخاذ الأفعال عن روية وتفكير[3]، بما يعني التأكيدعلى دور كل من الإرادة والاختيار في الشيء الممكن،ويهمنا أن نعلم أن الفارابي لم يكن ليدخل الأفلاك والنجوم والكواكب في أي تأثير على أخلاقيات الإنسان ، ومن ثم فقد رفض أن يكون لها علاقة بالمناحس والحظوظ، وإن اعترف لها بتأثير جغرافي.

مما يؤكد في التحليل الأخير على إتاحة الفارابي للناس مبدأ الحرية في اختيار الأفعال التي يريدونها لأنفسهم دون ضغط ما أو قهر خارجي. وربما هذا ما يوجد له صدى عند جون رولز عندما ذهب إلى أن المزايا الاقتصادية أو المادية ليست مبررًا عنده للنيل من الحرية المتساوية التي يتمتع بها الجميع، تلك الحرية التي أساسها الاعتقاد بما يشاء والتعبير بحرية عن اعتقاده كذلك لم يكن الطبع عند الإنسان عائقًا عن نيل حرية إرادته إذ فطن الفارابي إلى المعنى الحقيقي الذي عليه الطبع دون أي تزايد أو نقصان،[4] وهو في سبيل ذلك يستند إلى عقله الفلسفي ووازعه الديني؛ حيث أملياعليه عدم الاعتراف بالطبع كأحد المؤثرات التي توجه الإنسان تجاه أسلوب أخلاقي محدد لا يفعل سواه،ولا يعني ذلك أن الفارابي كان

[1]محمود كيشانه ، الدعائم الفلسفية للتكوين الأخلاقي عند الفارابي ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، مرجع سابق ، ، ص 15
[2]المرجع السابق نفسه ، ص 16
[3]المرجع نفسه ، ص 17
[4]المرجع نفسه ، ص 18

يغفل تلك الشهوات والغرائز المركوزة في الجبلة، لكنه فهم أن تلك الشهوات والغرائز هي استعداد يستخدم في الخير ويستخدم في الشر، والإنسان بكسبه وتطبيقه يجعل الفعل في دائرة الخير أو دائرة الشر[1]، ولكي يحقق الإنسان ذلك وجب الاجتهاد والجد، وعليه تكون إرادته محركًا أساسيًا لاستعداداته الفطرية.

ما ذهب إليه كانط فيما بعد حين أكد على أن الحاجة تولد رغبات تتعارض معا لإرادة الأخلاقية، ولذا وجب على الإنسان عنده أن يكون غنيًا بنفسه تمامًا لكن يبقى في التحليل الأخير أن الفارابي قد عرض لنا دعائم فلسفته الأخلاقية وعلاقتها بحرية ا لإرادة في إطار محكم لا يفتقر إلى التجانس والانسجام في مجموعه؛ إذ لم يوجد عنده آراء متناقضة؛ بل كانت فكرته هنا تتفق وتوائم مع المنهج الذي يمثله، بل كانت أيضًا قائمة على عملية تجريبية بحتة، هي في الحق تجربة من الحياة، وربما كان ذلك ناتجًا عن أن الفارابي حاول جهد طاقته دراسة الأخلاق كأخلاق،نعم تأثر بالفلسفة اليونانية وبوازعه الديني، بيد أنه لم يقع فيما وقع فيه إخوان الصفا من الخلط بين الأخلاق والعلوم الرياضية حينًا والموسيقى حينًا والكواكب والأفلاك حينًا في تحد سافر لحرية الإرادة الإنسانية.

إدا كانت الحرية عند كانط غير مشروطة بالتجربة، ولا بالعالم الخارجي، وإنما تستمد من العقل،وهو الأمر الذي مجده أتباعه، وجعلوا الحرية من أجله مقولة من مقولات الفكر تصلح لكل زمان ومكان ،فإن الفارابي وإن كانت الحرية عنده مقولة من مقولات الفكر فإنها ليست بمعزل عن التجربة والعالم الخارجي، بل والدين الحنيف؛ فعلى حين أراد كانط مبدأ نقيًا من أي تأثير خارجي على الحرية نتيجة مثاليته المفرطة، فإن الفارابي قد ربط بين الحرية والتجربة والعالم الخارجي[2]، فالحرية - كما يفهم من السياق العام لفكر الفارابي - تستمد قيمتها من العقل، لا على أنه عقل فقط، ولكن على أنه محصلة نهائية للتجارب التيمر بها الإنسان في حياته، كما أنه محصلة للخبرات السابقة المتوارثة عن الآباء والأجداد.

[1] المرجع نفسه ، ن ص
[2] المرجع السابق نفسه ، ص19

وربما كانت إشكالية الحرية في القديم والحديث هي التي ألجأت الدكتور زكي نجيب محمود إلى القول بأن الإنسان حر، لابمعنى انعدام القانون أو الخضوع للعشوائية، ولكنه حر بحرية منظمة تنظيمًا سببيًا، فالفعل الإرادي معلول،وهو حر في الوقت نفسه، وهذا ما أسماه الجبر الذاتي، فماضي الإنسان عنده علة محتملة لحاضره، فالفعل الحاضر سبب عن الماضي، فالحاضر لا يمكن تصوره دون الماضي، في حين أن الماضي يمكن تصوره دون تصور الفعل الحاضر ، فحرية الإرادة عند الفارابي قاده إليها تحديده الواضح لموضوع دراسته وتفصيل الكلام فيه، فكتب كتبه: تحصيل السعادة، التنبيه على سبيل السعادة، السياسة المدنية، آراء أهل المدينة الفاضلة؛ ليكون أكثرت تحديدا في موضوعاته، كما أنه قاده إلى ذلك أنه لم يدخل في باب الأخلاق ما ليس منها، وكان لذلك دور مؤثر في فلسفته عامة وفلسفته الأخلاقية خاصة[1]، حيث أدى إلى تعمق الفارابي في عرض مسائله وتناقلها بصورة تحدد فهمه لعملية التنظير الأخلاقي، فلم يكن يمر على الأفكار مرورًا عابرًا، ولكنه كان لا ينتقل إلى فكرة ما حتى يستقصي الفكرة التي قبلها، وقد يعرض لها في مكان آخر، ولكن بعد أن يكون قد وفّاها حقهامن البحث، ومن ثم كانت آراؤه في فلسفته عامة وآراؤه في حرية الإرادة خاصة متماسكة وواضحة.

لكن مما قد يؤخذ على الفارابي تنازله عن بعض مفاهيمه حول حرية الإرادة الإنسانية عند الحديث عن رئيس المدينة الفاضلة، ليس من قبيل التنازل الكلي، ولكن ما يمكن أن يسمى تنازلاً جزئيًا؛ لأنه اشترط فيه أن يكون ملمًا ببعض الأخلاق الفطرية؛ ليكون مستعدًّا للرئاسة، وقد عدد الصفات الطبيعية التي له أن يتصف

بها، وأقول تنازلاً جزئيًا هنا؛ لأنه وإن أفسح مجالاً للطبع هنا فقد أكد أن رئيس المدينة بدون اكتساب أخلاق فاضلة وإخراج الأفعال الفطرية التي فطر عليها من حيز القوة إلى حيز الفعل والمداومة عليها والدأب في استعمالها لا يحق له الوصول إلى الرئاسة.

[1]المرجع السابق نفسه ، ص 20

فإذا كان الفارابي يقول: فإن الملوك ليس إنما هم ملوك بالإرادة فقط، بل بالطبيعة، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانيًا بالإرادة فيكمل ما أعدوا له بالطبيعة[1]، فهذا لا يعني تقييدًا لحرية الإرادة التي لا يفتأ الفارابي يؤمن بها؛ إذ المتأمل في النص يجد أن الحديث هنا ليس حديثًا عن طبع يحول الإنسان إلى اتجاه معين، وإنما يجد موازنة بين دور الطبع ودور الاكتساب، أو دور الطبع ودور الإرادة؛ إذ معنى أن الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم بالإرادة وكذلك الملوك أن الاستعدادات الفطرية التي هي الطبع لا تخلق إنسانً فاضلا، ولا تخلق ملكة فاضلة؛ إذ لا بد من أن تظهر الإرادة الإنسانية الحرة هذا الاستعداد وتخرجه إلى النور، فلا طبع الملك يؤدي به إلى الملك، ولا طبع الخدم فقط يؤدي بهم إلى الخدمة، وإنما أفعالهم الإرادية هي التي تصنفهم هذا التصنيف، أما إذا وقفت بهم استعداداتهم عند أفعال معينة، ولم يستخدموا إرادتهم الحرة في الترقي فهم أقرب إلى طائفة الخدم.

وإن فرض وفق الاستقراء العام لفكر الفارابي الأخلاقي أن طبع الإنسان يميل به نحو أي من هاتين الصناعتين: الرئاسة أو الخدم فإن إرادته الحرة تستطيع أن تغير من هذا الميل إذ ليس على الإنسان حينها إلا أن يكرر ضد هذه الأفعال مرارًا حتى تصير الأفعال الإرادية الاختيارية ملكة إرادية، والملكة الإرادية عند الفارابي تغلب الملكة الطبعية وتفوقها إذ الأولى قائمة على إرادة واختيار، ومن ثم فإن الفارابي يؤكد على أن الأخلاق كلها الجميل منها والقبيح مكتسبة، وبما أن لأخلاق كلها اكتساب،فهذا يعني وجود إرادة مستقلة، واختيار حر؛ إذ الأخلاق المكتسبة لا تكون إلا على أساس حرية إرادة كاملة؛ لتكون المسئولية كاملة، وما دعوة الفارابي إلى أن تكون الأخلاق قائمة على العلم والمعرفة واكتساب العلوم النظرية والفضائل الفكرية والخلقية والصناعية العملية إلا إيمانًا منه بوجود إرادة حرة يستند إليها في تحصيل كل هذه الأشياء،فإذا لم يحصل منها إلا القليل فبإرادته أيضًا، فإذا لم يحصل منها شيئًا فبإرادته، فقد جعل الفارابي الإنسان في مجال الأخلاق حرًا في اختيار أفعاله التي يحاسب عليها، وما دعوته في مسألة المعيار الأخلاقي والإلزام الأخلاقي إلا

[1]المرجع نفسه ، ص21

إيمانًا منه بوجود إرادة حرة تدرك هذين الأمرين؛ إذ هما لا يعدان مقيدين للإرادة، بل هما مصاحبان يضيئان الطريق لها تختار عن بينة وعلم، لا عن جهل وفساد[1]، فمن المنطقي أن أفعالنا الإنسانية تقوم على حرية الاختيار بفضل العقل الدي لديه القدرة على التمييز بين القبيح وبين الحسن وبفضل المعرفة

خلاصة :

تستمد نظرية الفارابي في الأخلاق أصولها من النظرية اليونانية الأخلاقية بصفة عامة تلمك التي ترى في السعادة الخير الأقصى للحياة الإنسانية بكافة أنشطتها، كما أنها تتبع بصفة خاصة من موقف أرسطو الأخلاقي. فالأخلاق عند كل من الفارابي وأرسطو علم عملي، أي أنه يقوم على ممارسة الفعال المحمودة واتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ولكنه ينميها بالفعل والممارسة.

إن الأخلاق الفردية عند أرسطو والفارابي تخضع للعمل المدني أي لعلم السياسة، فكأن السلوك الفردي يتفرع من السلوك الاجتماعي، وهكذا يظهر الارتباط الوثيق بين نظرية الفارابي في المدينة الفاضلة ونظريته الأخلاقية من حيث أن السعادة غاية الفرد وغاية الاجتماع المدني على السواء.

[1]المرجع السابق نفسه ، ص 25، ص 26

الخاتمة

خاتمة

في الختام وكإجابة عن الإشكالية يمكن القول أن المدارس اليونانية في الفلسفة كانت لها مواقف مختلفة حول الأخلاق بحيث أن السفسطائيين اعتبروا أن الأخلاق نسبية تختلف باختلاف الناس على اعتبار أن المعرفة ليست عقلية بل حسية ، أما سقراط فاعتبر أن الأخلاق تحمل قيمة تتعلق بالجانب الروحي للبشر ،وأن الأخلاق تقوم على العقل بعيدا عن الخرافات والأسطورة وصراع الإلهة ، بينما تلميذه أفلاطون اعتبر مطلقة وليست نسبية والخير يكمن في الارتقاء بالنفس نحو عالم المثل والبعد عن اللذة وعالم الحس ، بينما نجد المدرسة الكلبية تعتبر أن المعرفة هي أساس الأخلاق وليست القيم الاجتماعية ، والفضيلة لا تحتاج للعلم لأنها تتحقق بالتعبير عن الرغبات والتحرر من المطالب ، بينما كان القورينائيين يتجهون نحو التطرف الأخلاقي حيث جمعوا بين اللذة والمنفعة والسعادة رغم تناقضها ، واعتبروا أن الفضيلة هي المنفعة ، بالنسبة لأرسطو اعتبر أن الأخلاق علم عملي تقوم على الفعل الخير ولابد من الوسطية في السلوك بلا تفريط ولا إفراط .

-تأثير أرسطو على الفلسفة الأخلاقية للفارابي يكمن في أنه اعتمد على التصور الواقعي للسعادة التي اعتبرها غاية الأخلاق ، واعتبر أن الاخلاق لا قيمة لها من دون الجماعة فالسعادة سعادة المجتمع وهدا ما وصل إليه أرسطو للحد من المثالية الأفلاطونية.

-فلسفة الأخلاق الفارابية تقوم على المعرفة باعتبارها طريق نحو العلم والمنطق الذي ربط به الأخلاق ، والاعتقاد سواءا كان فلسفيا أم دينيا أم قيميا ، وفي النهاية حرية الإرادة .

وكخلاصة نهائية يمكن التوصل للنتائج التالية :

-السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها ، فإنما ينحوها على أنها كمال ما ... وكل كمال غاية يتشوقها الإنسان، فإنما يتشوقها على

أنها خير ما، فهو لا محالة مؤثر، ولما كانت الغايات التي تشوق على أنها خيرات مؤثرة، كثيرة، كانت السعادة أجدى الخيرات المؤثرة. وقد تبين أن السعادة من بين الخيرات أعظمها خيراً ، ومن بين المؤثرات أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها إذ أنها تؤثر لذاتها وما يؤثر لذاته، أفضل مما لا يؤثر لغير ذاته ".

- نحصل على السعادة عن طريق اكتساب الفضائل وعلى رأسها الفضائل الأخلاقية. وهو يرتب أربعة أجناس للفضائل وهي : الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية والفضائل العملية ، أما الأولى فأنها تنصب على طلب المبادئ الولية للمعرفة والعلم بالأشياء علماً نظرياً فحسب من حيث هي موجودات لا من حيث منفعتها العملية، وأما الثانية فالمقصود بها على الأرجح عند الفارابي علوم السياسة والاقتصاد وفن الحري، والثالثة وهي الفصائل الأخلاقية مدارها البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان... وأخيراً الفضائل العملية التي يراد بها اكتساب الفنون العملية المعروفة، ولما كانت الفضائل الأخلاقية هي أسمى هذه الفضائل قدراً وأشرفها مرتبة من حيث أنها أكثر الفضائل إسهاماً في تحقيق السعادة، فالفلسفة الأخلاقية هي التي تضع قواعد السلوك المؤدي إلى تحصيل السعادة وهي تشتقها من الممارسة العملية والتجربة الحيوية، لهذا نجد الفارابي يهتم بدراستها وبيان الطرق المؤدية على تحصيلها.

- تأثر الفارابي بأرسطو من خلال الاستعارة بنظرية أرسطو في تعريف الفضيلة الخلقية ومضمونها أن الفضيلة هي ملكة اختيار الوسط المعدل بين طرفين: إفراط وتفريط كليهما رذيلة، والمقصود بالوسط العدل- وهو غير الوسط الحسابي انه الذي يحدده مجال الممارسة والعمل، فالشجاعة مثلاً وسط بين الجبن والتهور، ولكنها أقرب إلى التهور منها إلى الجبن، والكرم وسط بين التقتير والإسراف ولكنه إلى الإسراف أقرب.

-الإنساني يحرص على التأكيد بأن الإنسان مدني بطبعه، وأن الاجتماع البشري هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التي فطر عليها، وأن الحياة في المجتمع هي التي تهيئ الفرد لنيل السعادة التي هي غاية كل واحد من أفرداه.

- فالفارابي يرى أن الإنسان لا يستطيع أن يبلغ كمالاته " وحده بانفراد دون معاونة ناس كثيرين له، وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أني سعى له بإنسان أو أناس غيره... وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوي ويسكن مجاوراً لمن هو في نوه، فلذلك يسمى الحيوان الإنسي والحيوان المدني، فالفرد لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن المجتمع، إذ الاجتماع ضرورة لا مناص مناه لبني البشر.

-الفارابي كأرسطو يجعل الأخلاق فرعاً للسياسة، فإذا كان مدار البحث في الأخلاق دراسة السلوك الفردي المؤدي إلى اكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة، فان مجال البحث في السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره. فغاية الأخلاق والسياسة إذن واحدة، ولا يتم تحصيل السعادة لمجموع الأفراد إلا إذا عاشوا في مجتمع ما.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة لمصادر والمراجع :

أ المصادر :

01- الفارابي، العلم الإلهي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر 1955 م.

02-الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مطبعة السعادة ، مصر ، 2020.

03- الفارابي أبونصر، إحصاء العلوم ، المركز القومي ، بيروت ، لبنان ، د.ط ، 1991 .

04- الفارابي ، السياسة المدنية، تحقيق فوزي النجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان ، 1964 م.

05-الفارابي، تحصيل السعادة ، شرحه وقدمه علي بو ملحم ، دار مكتبة الهلال ، بيروت لبنان ،د.ط ، 2006، .

06-الفارابي، فلسفة أرسطو طاليس، تحقيق محسن مهدي، دار مجلة شعر، بيروت، لبنان ، ط1 1961 م.

07- الفارابي ، كتاب السياسة المدنية ،تقديم وشرح وتبويب علي بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، ط6،1199 .

08-الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة، الأعمال الفلسفية، تحقيق وتقديم وتعليق د جعفر آل ياسين، دار المناهل، بيروت، لبنان، ط1، 1413 ه ، 1992 م.

09- الفارابي، فصوص الحكم، ضمن كتاب الثمرة المرضية، ط لندن، 1890 م.

ب المراجع :

10-الشين يوسف حامد ، مدخل جديد إلي علم التفسير ، دار الأندلس، الإسكندرية ، مصر العربية ، 2003 .

11-الطويل توفيق ، الفلسفة الأخلاق ، مؤسسة المعارف ، الإسكندرية ، مصر ، ط1 ، 1960، ص 69.

12-الشنيطي محمد فتحي ، المعرفة، ط مكتبة القاهرة الحديثة، ط3، 1962 م

فخري ماجد ، الفكر الأخلاقي العربي ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 1987 .

13- البهي محمد ، الفارابي الموفق والشارح، مكتبة وهبه، القاهرة، مصر ، ط1، 1401 ه - 1981 م .

14-الجابري محمد عابد ، نقد العقل العربي "تكوين العقل العربي"، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الأولى،ط1، 1984 م.

15-الجر خليل ، حنا الفاخوري ، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993 م، ج 2.

16- الجابري محمد عابد ، العقل الأخلاقي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط2 1992

17-الجبر محمد ، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان أرسطو نموذجًا، دار دمشق، سورية، ط1 ،1994 م.

18- أبو ريان محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج2 ، دار المعرفة الجامعية ،مصر العربية ،د.ط ، 2008 .

19-أبو الفتوح هالة أحمد، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،ط1 ، 2000 م.

20- العوا عادل ، الكلام والفلسفة، منشورات جامعة دمشق، سوريا ، ط1، 1961 م.

21-إبراهيم زكريا ، مبادئ الفلسفة والأخلاق، مطبعة وزارة التربية والتعليم بالقاهرة، مصر ، ط1 1963 م.

22-أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الجزء الأول، ص92، القاهرة: دار الكتب المصرية، طبعة 1924 م.

23- أفلاطون، محاورة فيدون، تحقيق عزت قرني، دار قباء، ط3 ، 2001

24- بدوي عبد الحمان ، الفلسفة القورينائية ، دار ليبيا للنشر والتوزيع ، بنغازي ، ليبيا ،د.ط ، 1969.

25-عبد المعطي محمدعلي ، المدخل إلي الفلسفة ، دار المعرفة الجامعية ، د.ط، مصر 1999 .

26-جوليفه جان ، مقدمة كتاب من القرآن إلى الفلسفة "اللسان العربي وتكوين القاموس الفلسفي لدى الفارابي"، ترجمة وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، سوريا،ط1، 2000 م.

27- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ، ط5، 1981 م.

28- ديكارت روني ، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، مكتبة النهضة العربية، القاهرة ،مصر ، 1962 م.

29- ديكارت روني ، مقالة الطريقة، ترجمة د. جميل صليبا، ط. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت،، لبنان ، ط2،قسم 4، 1970 م.

30-عاتي إبراهيم ، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، الهيئة العامة للكتاب ، مصر ،ط1 ،1993.

31-عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر .

32- غلاب محمد، المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة،ط1، 1960 م.

33 فوقية حسين، مقالات في أصالة المفكر المسلم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1976 م.

34 سيد جوك ، المجمل في تاريخ الأخلاق ، ترجمة توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي ، دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، مصر 1949.

35-كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة ، كلمات عربية للترجمة والنشر ، مصر ، د.ط ، 2012 .

36-كوليه أزفلد ، المدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أبو العلاء عفيفط، دار المعرفة الجامعية ، مصر ،د.ط .

37- مدكور إبراهيم ، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة، ، مصر ، ط1 ، ج 1.

ج المجلات:

38- كيشانة محمود ، الدعائم الفلسفية للتكوين الأخلاقي عند الفارابي ، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث ، كلية الفلسفة والعلوم الإنسانية ، القاهرة، مصر ، 04-ديسمبر 2018 .

د المعاجم والقواميس :

39- منظور، لسان العرب .

40-مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، مصر ، ط4 ، ديسمبر 2005.

41- وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، دار الثّقافة الجديدة، القاهرة، مصر ، ط3، 1979.

42- Millaret Guston, Vocabulaire de l’éducation, PUF, Paris, 1979

43- R. A. Gauthier, La Morale d’Aristote, Paris, 1958

فهرس الموضوعات

Table des matières

مقدمة ..... أ

الفصل الاول الأخلاق المفهوم و التأصيل 1

المبحث 01الأخلاق في اللغة العربية 1

المبحث 02- مفهوم الأخلاق في الثقافة الغربية : 3

الفصل الثاني : الأخلاق عند اليونان وتأثيرها في الفكر الإسلامي 7

المبحث 01 : نشأة الأخلاق والفكر الأخلاقي اليوناني 8

المبحث 02: نظرية الأخلاق عند أرسطو وأفلاطون وأثرها في الفكر الإسلامي 18

الفصل الثالث : نظرية الأخلاق عند الفارابي وتجلياتها 25

المبحث 01: المعرفة عند الفارابي 25

المبحث 02: أسس نظرية الأخلاق عند الفارابي 31

خاتمة 51

قائمة لمصادر والمراجع : .....

فهرس الموضوعات .....