

25 أغسطس 2017 |

بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

نظرية السعادة عند الفارابي



محمود كيشانه
باحث مصري

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without 3orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

إن مسألة السعادة من المسائل التي انتابها جدل كبير في محيط الدراسات الفلسفية؛ بيد أنه ما من نظرية فلسفية إلا قد بينت موقفها من السعادة، أو ما يسمى الغاية القصوى أو الخير الأسمى، سواء أكانت مؤيدة أو معارضة لها؛ لأنها من الأسس التي تقوم عليها أية نظرية فلسفية، ويحاول هذا البحث أن يتبين موقف الفارابي، باعتباره أحد عمالقة الفلسفة الإسلامية، والذي ناقش العديد من القضايا والأفكار شديدة الأهمية في الفكر الفلسفي، ومن تلك القضايا قضية السعادة، والحق أن قضية السعادة قد شغلت حيزاً كبيراً من تفكيره، حتى أننا لنرى أنه لا ينفك في أي من كتبه عن الحديث عنها إطناباً أو إيجازاً، من ذلك مثلاً: كتاب تحصيل السعادة، وكتاب التنبيه على سبيل السعادة، وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، وغيرها من الكتاب والرسائل الفلسفية التي كتبها. ولذا، فقد بدأنا البحث بإطالة على المذاهب الفلسفية من حيث موقفها من مسألة السعادة، ثم حاولنا تحديد المقصود بالسعادة عند الفارابي، وكانت من أهم القضايا التي شغلتنا في هذا البحث بيان العلاقة الوثيقة بين السعادة من جانب والمعرفة والأخلاق من جانب آخر، لنكتشف أن ركني السعادة عنده هما: المعرفة والأخلاق، كما أن من أهم القضايا التي شغلت البحث أيضاً بيان علاقة السعادة بالمدينة الفاضلة عنده، وهي علاقة من الأهمية بمكان، حيث لا يمكن إغفالها على الإطلاق، وختمنا البحث بالتطرق إلى مسألة مهمة أيضاً، وهي أنواع السعادة عند الفارابي.

تقديم

إن مسألة السعادة من المسائل التي انتابها جدل كبير في محيط الدراسات الفلسفية، بيد أنه ما من نظرية فلسفية إلا قد بينت موقفها من السعادة أو ما يسمى الغاية القصوى أو الخير الأسمى، سواء أكانت مؤيدة أو معارضة لها؛ لأنها من الأسس التي تقوم عليها أية نظرية فلسفية، ويحاول هذا البحث أن يتبين موقف الفارابي، باعتباره أحد عمالقة الفلسفة الإسلامية، والذي ناقش العديد من القضايا والأفكار شديدة الأهمية في الفكر الفلسفي، ومن تلك القضايا قضية السعادة، والحق أن قضية السعادة قد شغلت حيزاً كبيراً من تفكيره، حتى أننا لنرى أنه لا ينفك في أي من كتبه عن الحديث عنها إطناباً أو إيجازاً، من ذلك مثلاً: كتاب تحصيل السعادة، وكتاب التنبيه على سبيل السعادة، وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، وغيرها من الكتاب والرسائل الفلسفية التي كتبها. ولذا، فقد بدأنا البحث بإطلالة على المذاهب الفلسفية من حيث موقفها من مسألة السعادة، ثم حاولنا تحديد المقصود بالسعادة عند الفارابي، وكانت من أهم القضايا التي شغلتنا في هذا البحث بيان العلاقة الوثيقة بين السعادة من جانب والمعرفة والأخلاق من جانب آخر، لنكتشف أن ركني السعادة عنده، هما: المعرفة والأخلاق، كما أن من أهم القضايا التي شغلت البحث أيضاً، بيان علاقة السعادة بالمدينة الفاضلة عنده، وهي علاقة من الأهمية بمكان، حيث لا يمكن إغفالها على الإطلاق، وختمنا البحث بالتطرق إلى مسألة مهمة أيضاً، وهي أنواع السعادة عند الفارابي.

وعليه، فإن البحث يدور حول المحاور الآتية:

أولاً - المذاهب الفكرية في السعادة

ثانياً - ما السعادة عند الفارابي؟

ثالثاً - علاقة السعادة بالمعرفة والأخلاق

رابعاً - السعادة والمدينة الفاضلة

خامساً - ألوان السعادة عند الفارابي

أولاً - المذاهب الفكرية في السعادة:

وترتبط مسألة السعادة أو الخير الأقصى ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق؛ فالدراسات الفلسفية منذ بدء نشأتها على يد المفكرين من اليونان تناولت هذه المسألة بكثير من العناية والاهتمام، على الرغم من سقوط بعضها في بحر اللذة والشهوة، وقد ظهر هذا الاتجاه على يد السوفسطائيين، ثم تطورت هذه الدراسات إلى يومنا هذا، غير أنه ظهر بعض المفكرين الذين أنكروا أن تكون للأخلاق غاية أو خير أقصى، وكان على رأس هؤلاء الفيلسوف الألماني كانط؛ فالأخلاق عنده هي أداء الواجب، ومن ثم فقد رفض مبدأ الغاية، مستنداً في ذلك إلى أن الإنسان عاجز عن أن يحدد بيقين كامل السعادة الحقّة؛ لأنه سيحتاج حينئذ - في نظره - إلى المعرفة الكلية التي تحيط بكل شيء.¹ وبالقطع هذا محال؛ لأن الإنسان مهما بلغ علمه عنان السماء، فإنه لا يستطيع إدراك المعرفة الكلية التي تحيط بكل شيء، بل لقد بلغت المثالية بكانط حدّاً مفرطاً عندما أكد أن الفعل الخلقى إذا لم يصدر عن مبدأ الواجب، وحدث أن اتفقت نتائجه مع مقتضيات الواجب، فإنه لا يوصف بأنه فعل أخلاقي.² وإن كان هناك من الباحثين من حاول أن يخفف من هذه الحدة، ففسر الأمر على أن السعادة عند كانط ليست خيراً إلا باتفاقها والسلوك الأخلاقي الحسن.³

وعلى النقيض تماماً من كانط، نجد أن أكثرية الدارسين في الدراسات الفلسفية يقرون بأن للأخلاق غاية سامية وخير أقصى، ولكنهم اختلفوا في تحديد هذه الغاية وذاك الخير، ومن ثم اختلفت اتجاهاتهم إلى ثلاثة:

أ - الاتجاه الأول، يرى أن السعادة أو الغاية القصوى هي اللذة مثل السوفسطائيين

ب - الاتجاه الثاني، يرى أنها المنفعة كبنتم ومِل ومذهب الوضعية التجريبية عامة

ج - الاتجاه الثالث، يرى أن السعادة القصوى والخير الأسمى يكون في الآخرة.

ثانياً - ما السعادة عند الفارابي؟

لكن إلى أي الاتجاهات الثلاثة ينتمي الفارابي؟ يمكن القول من خلال فكر الفارابي، إنه لم يكن من أنصار الاتجاه الأول أو الاتجاه الثاني، بل ارتضى لنفسه أن يكون من أنصار الاتجاه الثالث، وهذا الاتجاه هو الذي جعل للأخلاق غاية قصوى وخيراً مطلقاً؛ فالإنسان وفق هذا الاتجاه يفعل الأخلاق، ويحصل الفضائل من أجل غاية كبرى، هي السعادة القصوى.

1 انظر كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، مراجعة د. عبد الرحمن بدوي، ط الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م. ص 57

2 انظر زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، 1969 م، ص 183

3 انظر د. مراد وهبة، المذهب عند كانط، ترجمة نظمي لوقا، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م، ص 84

احتلت مسألة الغاية القصوى أهمية كبرى عند الفارابي، ربما نكاد لا نجد لها من الفلاسفة المسلمين شرقاً وغرباً، حتى أنه أفرد لذلك أكثر من كتاب من كتبه: تحصيل السعادة، التنبيه على سبيل السعادة، آراء أهل المدينة الفاضلة؛ إيماناً منه بذلك الدور الذي تقوم به الأخلاق والمعرفة في نفوس الناس، وإيماناً بقيمة الخير الأسمى الناتج عن التبحر في المعرفة.

ومن ثم كان هناك اهتمام كبير من الفارابي بمسألة السعادة أو الغاية القصوى، وبالإمكان أن نجد عند الفارابي ألواناً من السعادة تأخذ بيد الإنسان إلى الغاية القصوى والخير الأسمى الذي يسعى إليه الإنسان الفاضل. فقد اعتبر الفارابي السعادة القيمة العليا التي لا يمكن تحقيقها إلا في إطار نظام سياسي محدد، أطلق عليه اسم المدينة الفاضلة، ومن ثم فقد كان اهتمام الفارابي بسعادة الفرد وتحقيق الكمال الأقصى دافعاً له للبحث عن أفضل النظم السياسية التي تمكنه من ذلك؛ بما يعني أن دراسة الفارابي للمجتمع البشري ولل فلسفة السياسية كانت تستهدف بالأساس تحقيق السعادة التي هي مطلب رئيس، وهو في سبيل ذلك يحاول بناء مدينته الفاضلة التي يتربع على قمته رجل فاضل بخصال فريدة وفضائل جمة.⁴

وقد حدد الفارابي السعادة في عدة معان منها:

الأول، السعادة هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، إلى أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً، مع الوضع في الاعتبار أن رتبته عنده تكون دون رتبة العقل الفعال.⁵

الثاني، السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً، ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر؛ فهي المشتبه لذاته، ولا تؤثر لأجل غيرها.⁶

الثالث، السعادة هي عنده زوال الشرور عن المدن والأمم، وحصول الخيرات الطبيعية والإرادية كلها.⁸

الرابع، هي الكائنة عن الكمال المطلوب.⁹

4 انظر إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص 200: 202

5 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، طبع بمعرفة الشيخ فرج الله زكي الكردي والشيخ مصطفى القباني الدمشقي، الطبعة الأولى، مطبعة النيل، مصر، بدون. ص 66، وانظر الفارابي، فلسفة أفلاطون، نشره د. عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام، طهران، 1974م، ص 5

6 انظر كتاب الملة، حققها وقدم لها وعلق عليها د. محسن مهدي، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، 1991م، ص 52

7 انظر الفارابي، مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. ألبير نصري نادر، ط بيروت، 1959م، ص 86

8 انظر السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق د. فوزي النجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964م، ص 84

9 انظر فلسفة أفلاطون، نشره د. عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام، طهران، 1974م، ص 15

بما يعني أن السعادة عند الفارابي نوع من النعيم العقلي، وهذا هو ما ذهب إليه أرسطو في تحليله السعادة الكاملة؛ فالسعادة الكاملة عند أرسطو هي فعل التأمل المحض¹⁰، كما أن تعريفات الفارابي السابقة تدل على تأثره بأرسطو في تعريفه لمعنى السعادة؛ فالسعادة عند أرسطو شيء تام، كما أنها فعل الفضائل والملكات مجتمعة، حيث تصير الخير الأعلى أو اللذة المطلقة¹¹. ونفهم من هذا عدة أمور:

الأول، تأثر الفارابي الواضح بأرسطو في مسألة السعادة وتعريفها، وبالفكر اليوناني عند فلاسفة اليونان الثلاثة.

الثاني، كل المعاني تؤكد على أن السعادة غاية ما بعدها غاية، وليست وسيلة لشيء آخر، فالسعادة عنده هي غاية الغايات ومنتهى الأمنيات.

الثالث، النفس التي تنال السعادة على اتصال دائم بالعقل الفعال، إذ هي عنده في المرتبة التالية له. وهذا ما جعل الدكتور توفيق الطويل يذهب إلى أن السعادة عند الفارابي تأمل عقلي ينتهي باتصال الإنسان بالعقل الفعال، ونظريته هنا تختلف بوضوح عن نظرية الاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود¹².

الرابع، أن حصول السعادة في المدن والأمم يعني - في التحليل الأخير - زوال الشر وانقضاءه.

ثالثاً - علاقة السعادة بالمعرفة والأخلاق:

وقد ربط الفارابي بين السعادة والمعرفة، حتى أن نظريته في المعرفة يمكن أن نطلق عليها نظرية السعادة؛ إيماناً منه بقيمة المعرفة والعلوم بالوصول بالإنسان إلى السعادة الدنيوية والسعادة الأخروية القصوى؛ لأن الوصول إلى السعادة يحتاج إلى مراحل هي في الأساس مراحل معرفية علمية؛ فلا سعادة عنده بدون العلم النظري والعلوم الفكرية والفضائل والصناعات العملية. ومن ثم، فمن الحق القول إنه لا يرى الغاية القصوى أو الخير الأسمى يأتي من وراء اللذة؛ إذ لطالما نقد هذا المبدأ الذي تناوله السوفسطائيون في الفكر اليوناني.

وإذا كان الفكر اليوناني قد انتهى إلى تقسيم النفس إلى ثلاث قوى: القوة الشهوانية والقوة الغضبية والقوة العاقلة¹³، فإنما تتحقق الغايات الدنيوية والغايات القصوى الأخروية عند الفارابي بسيطرة العقل على الشهوة

10 انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة د. أحمد لطفي السيد، ط دار الكتب المصرية، 1924م. ج2 ص 360، 362

11 انظر أرسطو، السابق، ج2 ص 210

12 انظر د. الطويل، فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي، دراسة ضمن كتاب العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي مع دراسات أخرى، ط دار النهضة العربية، القاهرة، 1968م، ص 337

13 انظر محمد محمد الطاهر، علم الأخلاق، النظرية والتطبيق، ط منشورات دار الهلال، 1987م، ص 21. وانظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، أرسطو نموذجاً، ط دار دمشق، الأولى، 1994م، ص 71

والغضب، وهي إحدى تأثيرات الفكر اليوناني، وإن كان الباحث قد وجد رأياً عارضاً للفارابي يختلف عما عرف عنه من فكرة ضرورة سيطرة العقل على الشهوة لا قهرها وكتبها، يقول الفارابي: «اللهم قوّ ذاتي على قهر الشهوات الفانية، وألحق نفسي بمنازل النفوس الباقية»¹⁴ ويمثل هذا رأياً عارضاً؛ لأنه هنا يتبنى موقف قهر شهوات النفس، مع أن المعروف عن الفارابي خلاف ذلك؛ حيث تنادي آراؤه بتهذيبها وترقيتها وسيطرة العقل عليها لا كتبها وقهرها. ومن ثم كان الرجل الفاضل السعيد عند الفارابي - والذي يستحق أن يؤخذ عنه علم أرسطو - هو الذي أصلح من أخلاق نفسه الشهوانية؛ لكي تكون شهوته للتحقق فقط لا للذة، كما أنه الذي قواه الناطقة العقلية تتحكم في بقية الشهوات؛ كي تكون إرادته إرادة صحيحة¹⁵ فمن الواجب على الإنسان المحافظة على قيمته كإنسان، عن طريق عدم الانزلاق وراء قوة النفس الشهوانية؛ ذلك أن الموجودات العاقلة تصون قيمتها الإنسانية¹⁶ ولا يعني سيطرة العقل على الشهوة والغضب عنده أن القوتين: الشهوانية والغضبية شر على الدوام، بل فطن إلى أن القوة الشهوانية لها دور نافع في حفظ الشخص وتنميته وحفظ النوع وتبقيته بالتكاثر والتناسل، كما أن القوة الغضبية لها دور أيضاً في دفع المضار وغيرها¹⁷ إلا أن هاتين الشهوتين إذا زادتتا عن الحد المسموح به، فقد خالفتا وصارتا وبالاً على النفس، ووجب حينها أن يسيطر العقل عليهما، ويكبح جماحهما، وهو بذلك متأثر بأفلاطون وأرسطو.

وفكرة الفارابي القائمة على ربط الأخلاق بالسعادة - وهي الفكرة نفسها التي يتبناها الفكر اليوناني - يقف منها على النقيض كانط الذي رفض قيام الأخلاق على أساس غائي، كما رفض نظرية الدين للأخلاق¹⁸، مستنداً في ذلك إلى مبدأ الواجب، معتبراً الإرادة الخيرة هي الخير المطلق¹⁹، ورغم أن كانط قد تعرض لنقد بعض الباحثين ممن عدوا الواجب الكانطي ينتهي إلى إجبار الإنسان على ما يأمره به ضميره²⁰، وعلى الرغم من اتجاه كانط المناقض للفارابي في مسألة الغاية، فإنه يشترك معه في مناداته

14 الفارابي، دعاء عظيم، ضمن كتاب الملة ونصوص أخرى، حققها وقدم لها وعلق عليها د. محسن مهدي، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، 1991م، ص 91

15 انظر رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، (كتاب الثمرة المرضية)، ط ليدن، 1890م. ص 54

16 انظر د. فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ط مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، الأولى، 2001، ص 151

17 انظر فصوص الحكم، (كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية)، ط ليدن، 1890م، ص 72

18 انظر إميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة د. عثمان أمين، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م، ص 309. وانظر د. مراد وهبه، المذهب عند كانط، ترجمة نظمي لوقا، ط مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974م، ص 84

19 انظر كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، مراجعة د. عبد الرحمن بدوي، ط الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م، ص 17

20 D; Ross. Kant, s Ethical Theory, Clarendon Press, Oxford, 1962, p. 16

وإن كان هذا لا يقلل من قيمة الضمير كمعيار أخلاقي وكإلزام أخلاقي، وقد ظهر في الفكر العربي الحديث المذهب الجواني ذلك المذهب الذي عالج غلواء كانط في مثاليته متأثراً في ذلك بعقيدته الدينية، فجعل قيمة الفعل الخلقى تقاس بمصدره من صفاء القلب واستقامة الضمير. انظر د. عثمان أمين، الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، ط دار القلم، القاهرة، 1964م، ص 259.

بأن تكون الأفعال الأخلاقية صالحة لكل زمان ومكان، حيث تكون مطابقة لقانون كلي عام يكون أساساً أخلاقياً تستنير به جميع الأفعال.²¹

غير أن وسيلة الإنسان في الوصول إلى السعادة، إنما يبلغها عند الفارابي بأفعال إرادية بعضها أفعال فكرية وبعضها أفعال بدنية، ولا تحصل هذه السعادة بأي حال اتفق، وإنما تحصل بأفعال محددة ومقدرة تحصل عن هيئات أو ملكات مقدرة محددة، هذه الهيئات وتلك الملكات تصدر عنها الأفعال الجميلة والفضائل الحميدة، ومن ثم فإن الأفعال والفضائل ليست خيارات لأجل ذواتها، وإنما هي خيارات لأنها الموصلة للسعادة، ولكن على النقيض تمامًا، فإن الشرور تعوق عن بلوغ السعادة؛ لأنها تصدر عن هيئات وملكات تعتورها النقائص والردائل والחסائس.²²

ومن ثم فقد ربط الفارابي ربطاً عجيباً بين السعادة والنفس والمعرفة والإرادة؛ إذ إن الإرادة إذا علمت بالقوة النظرية - وهي إحدى قوى النفس الناطقة - السعادة ونصبتها غاية، وتشوقت بالنزوعية، واستتبقت بالقوة المروءة ما ينبغي أن تعمل؛ حتى تقبل بمعونة القوة المتخيلة والحواس على ذلك، ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الأفعال كانت أفعال الإنسان كلها خيارات، في حين أنها إذا لم تعلم السعادة، أو علمتها، ولم تنصبها غاية بتشوق، بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها، وتشوقت بالنزوعية، واستتبقت بالقوة المروءة ما ينبغي أن تعمل حتى تنال بمعونة الحواس والقوة المتخيلة، ثم فعلت تلك الأفعال بآلات القوة النزوعية كانت أفعال ذلك الإنسان كلها قبيحة.²³ فكما أن السعادة القصوى يصير إليها الإنسان بإرادته واختياره، فكذلك الشقاء الأخرى يصير إليه الإنسان بإرادته واختياره عند الفارابي.²⁴

إذن السعادة عند الفارابي غاية جميلة مبنية على أساس معرفي تحت ظل إرادة حرة مريدة لها، تنتج عنها - في النهاية - أفعال جميلة صادرة عن ملكات وهيئات خيرة، والنفس لها دورها؛ فهي تقوم بتشغيل قواها المختلفة لبلوغ تلك الغاية، فمسألة السعادة إحدى صور الربط بين الأخلاق والمعرفة عند الفارابي. وقد تحدث الفارابي كثيراً عن هذه العلوم الأربعة أو الأجناس الأربعة الموصلة إلى السعادة بشيء من التفصيل في كتاب تحصيل السعادة وكتاب التنبيه على سبيل السعادة، حتى أنك لتظن للوهلة الأولى أن فلسفة الفارابي فلسفة قائمة على السعادة.

21 Kant, Lectures on Ethics, Translated by Louis Infield, with an Introduction by; J. Macmurray, M. A, Methuen & co. LTD. London, 1930, pp 11,12

ومع ما هو معروف عن كانط من إلزام الواجب، فإن هناك من الباحثين من يرى أن كانط في مملكة الغايات يشي بأنه لم يلزم نفسه بالبقاء في حدود أخلاق الواجب، أو الأخلاق الإلزامية، بل أدخل في اعتباره بعض مظاهر أخلاق الغاية. انظر د. زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص 201

22 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ص 66، 67

23 انظر السابق، ص ص 67، 68

24 انظر فصول مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 83

فالفارابي بهذا المعنى الذي طرحه وكشف فيه عن العلاقة بين الإرادة والنفس والمعرفة من جانب، والسعادة من جانب آخر، يشير إلى أن السعادة ذات جانبيين مهمين: الجانب الأول أنها سبب، والجانب الثاني أنها نتيجة؛ حيث جعلها سبباً؛ إذ جعل العلم بها سبباً في اتجاه قوى النفس إلى تحصيلها بالأفعال الجميلة، وجعلها نتيجة؛ لأن الأفعال الجميلة الصادرة عن ملكات وهيئات خيرة تبلغ بالنفس الإنسانية مرحلة السعادة؛ فالعلم بالسعادة أحد الأسباب الموصلة لها، أو قل - إن شئت - أول درجات السعادة.

ومن ثم كانت السعادة عبر سيطرة العقل على الشهوة والغضب، ولذلك ذم الفارابي اعتقاد أهل المدن الجاهلة الذين نظروا إلى السعادة على أنها لا تتأتى إلا بإبطال الشهوة والغضب وإبطال الجسد، وقد عرض الفارابي لمختلف آراء أهل هذه المدن في علاقة النفس بالجسد معتبراً هذه الآراء آراءً فاسدة، تفرعت منها آراء انبثت منها ملل في كثير من المدن الضالة.²⁵

فإذا سيطر العقل على الشهوة والغضب، حصل الإنسان العلوم الأربعة الموصلة إلى السعادة عنده، وهي: العلوم النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الأخلاقية والصناعات العملية²⁶، ومن ثم فإن السعادة بهذا المعنى هي سعادة قائمة على العلم والمعرفة، وليست سعادة تقوم على الجهل؛ إذ أول مراحل السعادة هي الترقى في العلوم، حتى يصل إلى منتهاها، فإذا وصل إلى منتهاها أدركت النفس عالمها الذي جاءت منه، فلا تفعل إلا ما فيه الخير والصالح.

ولئن كان العلم المدني عنده يفحص أصناف الأفعال والسنن الإرادية والأخلاق والملكات والسجاياء، فإنه يبحث أيضاً عن الغايات وأنواعها، ويبين منها ما في الحقيقة سعادة، وما يعد مظنوناً أنه سعادة من غير أن تكون كذلك²⁷؛ ذلك أن حياة الفضيلة التي تبحث عنها الأخلاق بالمعنى الضيق مرتبطة ومرهونة بصحة النظام المدني القائم في الدولة، والذي يعيش المرء في ظله، كذلك، فإن صحة هذا النظام مرهونة بمكارم الأخلاق التي يتحلى بها الأفراد الذين تتألف منهم الدولة.²⁸

ولما كانت السعادة الحققة عند الفارابي هي السعادة التي تطلب لذاتها، فقد فصل بين طبيعة هذه السعادة الحققة وغيرها من الخيرات الدنيوية التي يظن المرء معها أنها سعادة، فقد أدرك أن الإنسان ينحو بسعيه نحوها معتبراً إياها كمالاً ما، وكل كمال وكل غاية يتشوقها، إنما يتشوقها على أنها خير يؤثر منه ما استطاع،

25 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 120: 123

26 انظر تحصيل السعادة، (الفارابي الأعمال الفلسفية) تحقيق وتقديم وتعليق د جعفر آل ياسين، ط دار المناهل، بيروت، لبنان، الأولى، 1413 هـ - 1992 م، ص 119

27 انظر إحصاء العلوم، تحقيق وتقديم عثمان محمد أمين، مكتبة الخانجي - مطبعة السعادة، 1931 م، ص 64، وانظر كتاب الملة، ص 52

28 انظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، ص 82

غير أنه يقرر في النهاية أن السعادة أجدى الخيرات التي يجب أن تؤثر؛ حيث كانت السعادة عنده بالمقارنة بالخيرات هي أعظمها خيراً وأكملها غاية.²⁹

ولما كانت المقارنة قائمة، فإن الفارابي فرق بين ثلاثة أنواع من الغايات:³⁰

الأول، غايات وخيرات تؤثر لأجل غيرها.

الثاني، غايات وخيرات تؤثر لأجل ذاتها، وتؤثر أحياناً لأجل شيء آخر.

الثالث، غايات وخيرات تؤثر دوماً لذاتها، ولا تؤثر في أي وقت لأجل غيرها.

وقد ضرب أمثلة لكل نوع من هذه الأنواع أو الغايات؛ فمن النوع الأول الرياضة وشرب الدواء؛ فهي خيرات لا تؤثر لذاتها، وإنما تؤثر لما يترتب عليها من خير، وهذا النوع هو أقل الخيرات أو الغايات عند الفارابي، ومن النوع الثاني العلم، فقد يؤثر أحياناً لأجل ذاته، وقد يؤثر ويراد به الثروة، أو أمر من الأمور التي تنال بها الرئاسة والشهرة، وهذا النوع يفوق النوع الأول في الرفعة والسمو؛ لأن التي تؤثر لأجل ذاتها وإن شابها شيء من إثارة لشيء آخر تكون أثره وأكمل من التي تؤثر لغيرها دوماً، أما غاية الغايات عنده، فهي النوع الثالث، وهي السعادة القصوى والخير الأسمى.

وهذه السعادة القصوى والخير الأسمى تأخذ أشكالاً شتى عند الفارابي: منها السعادة الأخروية، ومنها اتصال النفس بالعقل الفعال. وهذا يؤكد على شيء له أهميته، وهي أن السعي إلى الغايات الدنيوية المحمودة وسيلة من أجل الغاية القصوى، وهذا توجه أرسطي صرف.³¹

وعلى هذا، فإن السعادة إذا حصلت لنا فلسنا في حاجة إلى غاية أخرى بعدها، فإذا أدركنا ذلك أدركنا - في الوقت نفسه - أن السعادة تؤثر لأجل ذاتها فقط، ولنن كان كل واحد يعتقد في الذي يراه أنه سعادة على الإطلاق، وأنه أثر وأعظم خير وأكمل، فإن مرتبة السعادة عند الفارابي من الخيرات مثل هذه المرتبة، وإذا كانت هذه المرتبة هي السعادة، وكانت هي نهاية الكمال الإنساني لزم أنه يكون من أثر تحصيلها لنفسه تتوافر له السبل والأمور التي بها يمكن الوصول إليها.³²

29 انظر التنبيه على سبيل السعادة، (الفارابي الأعمال الفلسفية) تحقيق وتقديم وتعليق د جعفر آل ياسين، ط دار المناهل، بيروت، لبنان، الأولى، 1413 هـ - 1992 م، ص ص 227، 228

30 انظر السابق، ص 228

31 انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1 ص ص 205، 206

32 انظر التنبيه على سبيل السعادة، ص 229

ومن ثم، فقد رفض الفارابي الغاية بالمعنى الذي يفهمه بعض المذاهب في أنه ينحصر في اللذة؛ إذ كيف لإنسان أن يفعل الفعل لما يترتب عليه من لذة بغض النظر عن قيمة هذا الفعل الأخلاقي؟ الفارابي يرفض أن تكون اللذة دليل السعادة، أو أن تكون اللذة معياراً أخلاقياً يحكم به على الفعل، أو إلزاماً أخلاقياً يجبر الإنسان على السير على نهجه. وقد حدد اللذات في قسمين: الأول، اللذات التي تتبع المحسوس مثل اللذات التابعة لمحسوس أو منظور إليه أو مذكوق أو ملموس أو مشموم، والثاني، اللذات التي تتبع لمفهوم، مثل اللذات التابعة للرئاسة والتسلط والغلبة والعلم وما أشبه ذلك، والإنسان دائماً يتحرى أكثر اللذات التي تتبع المحسوس، ويظن أنها غاية الحياة وكمال العيش.³³

والفارابي هنا يرفض اعتبار هذه اللذات هي الغاية المرجوة والسعادة القصوى والكمال في الحياة، وإن لم يمانع في أن يسعى الإنسان إلى تحصيلها وفق مبدأ الخير والفضيلة؛ لأنها قد تكون وسيلة إلى الوصول إلى السعادة، ولكن لا يتخذها غايته القصوى في الحياة، بل إن من هذه اللذات ما يعتبرها وسيلة مهمة للغاية وسبباً لأمر ضروري لنفسه أو للعالم، فالضروري للإنسان التغذي الذي به قوام حياته والضروري للعالم التناسل.³⁴ وهذا قريب مما قاله أرسطو من أن الإنسان، لكي يكون حقيقة سعيداً في حاجة إلى خيرات البدن والخيرات الخارجية.³⁵

ولكن لئن اعترف الفارابي بأهمية بعض اللذات في الحياة - كالتغذي أو التناسل أو غيرهما - فهو يرفض أن تكون الغاية المنشودة، بل لقد عدها الفارابي الصادة لنا عن أكثر الخيرات والعائقة عن أعظم ما تنال به السعادة؛ إذ السعادة عنده لا تكون إلا بترك اللذات المحسوسة أو تهذيبها رجاءً، لكسب فعل جميل تنكب النفس عليه؛ إذ متى بلغ من قوة الإنسان أن يطرح هذه اللذات المحسوسة أو ينال منها بقدر محدد فقد قارب الأخلاق الحميدة التي تبلغه السعادة.³⁶ ومسلك الفارابي هنا يتفق مع المنهج الأرسطي الذي يرى أن الغايات الأعلى تكون دائماً أكثر قيمة من غايات الدنيا التي تتدرج تحتها، أو التي تكون أداة موصلة لها.³⁷

ومن ثم، فإن الفارابي أدرك أن اللذات التابعة للأفعال، سواء أكانت هذه اللذة محسوسة أو مفهومة قد تكون لذات عاجلة أو لذات عاقبة، وكذلك الأذى قد يكون عاجلاً أو آجلاً، بيد أن الأذى الناتج في الدنيا قد يتبعه لذة وسعادة في الآخرة.³⁸ كما تنقسم اللذات التابعة للأفعال عنده إلى قسمين من حيث الظهور والخفاء، فهناك لذات معروفة ظاهرة، وهناك لذات خفية غير ظاهرة. أما القسم الأول، فله صفتان عنده: أن تكون اللذة

33 انظر السابق، ص 247، 248

34 انظر السابق، ص 247، 248

35 انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2 ص 210

36 انظر التنبيه على سبيل السعادة، ص 248

37 انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1 ص 205، 206، وانظر د. إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة، ص 173

38 انظر التنبيه على سبيل السعادة، ص 248، 249

عاجلة، وأن تكون كذلك محسوسة، والتقسيم نفسه ينطبق على الأذى، فهناك أذى عاجل ويكون محسوساً، وهناك أذى خفي، وهو ما يكون له صفات: أن يكون خفياً بالطبع، وأن يكون في العاقبة، وأن يكون مع ذلك غير مفهوم.³⁹

وينطوي رأي الفارابي هنا على تأثير واضح بالفكر اليوناني خاصةً عند أرسطو؛ ذلك أن أرسطو لم ينظر إلى اللذة إلا على أنها غاية ثانوية، كما أنه ليس من الضروري عنده أن تكون كل لذة خيراً، أو أن يكون كل ألم شراً، فإن بعض اللذات عنده قد تنطوي على شرور، كما أن بعض الآلام قد تنطوي على خيرات، ومن ثم فلم يكن من المستطاع عند أرسطو أن يجعل اللذة غاية في ذاتها أو خيراً أقصى؛ لأن طبيعة اللذة عنده أن تكون مجرد وسيلة إلى شيء آخر يجيء بعدها.⁴⁰

وهذا هو المسلك نفسه الذي يسير عليه الفارابي في مسألة اللذات العاجلة وعلاقتها باللذة الآجلة أو السعادة القصوى أو ما يسمى بالخير المطلق؛ فالفارابي لم يجعل كل اللذات خيراً، كما أنه لم يجعل كل الآلام شراً، وإنما نظر إلى أن هذه قد تكون خيراً، أو شراً، ونظر إلى تلك على أنها قد تكون خيراً أو شراً، فضلاً عن أنه لم ينظر إلى هذه اللذة العاجلة التي ترتبت على فعل خلقي فاضل، إلا إلى أنها وسيلة من وسائل تحقيق السعادة القصوى.

وإذا كان بعض فلاسفة اليونان من أمثال أفلاطون وأرسطو وغيرهما ينظرون إلى السعادة على أنها الخير الأسمى، وكانوا يعدون اللذة جزئية، في حين كانوا ينظرون إلى السعادة على أنها كلية، خاصة وأن الأبيقوريين قد أطلقوا اسم اللذات العليا غير الحسية على النشاط العقلي وحب الجمال والعبادة الروحية⁴¹، وجعلوا الشقاء حليف الرذيلة والجهل⁴²، فإن الفارابي يسير على الدرب في هذه النظرة، حتى وإن أطلق اسم السعادة على اللذات العاجلة، فهو كان يرمي من ذلك إلى تلك اللذة المرتبطة ببعض ما من أعضاء الجسم، في حين كان ينظر إلى السعادة على أنها اسم جامع لتلك اللذة النهائية التي تعبر عن حال الإنسان كله، وتلك اللذة النهائية هي ما اصطلح على تسميتها الغاية القصوى، وهي تلك الحالة العقلية والنفسية التي تشعر بها النفس في عالم الآخرة.

ولذا، فإن السعادة لا تنال عند الفارابي بالأفعال الجميلة التي توجد للإنسان كيفما اتفق أو التي يحمل عليها حملاً من غير أن يكون له طوع فيها ولا اختيار.⁴³ ويضرب الفارابي في موضع آخر مثلاً يبين فيه

39 انظر السابق، ص 201

40 انظر د. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ط مكتبة مدبولي، القاهرة، الثانية، 1999 م. ص 50

41 انظر د. مصطفى عبده، السابق، ص 54، 55

42 انظر د. زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ط مكتبة مصر، القاهرة، ص 142، 162

43 انظر التنبيه على سبيل السعادة، ص 231

مكانة السعادة بين الخيرات والغايات الأخرى قائلاً: ”فالغاية مثل السعادة في قولك: لم شربت الماء؟ فتقول: لتغيير المزاج، فيقال: ولم أردت أن يتغير المزاج؟ فتقول: للصحة، فيقال: لم طلبت الصحة؟ فتقول: للسعادة والخير، ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه؛ لأن السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره.“⁴⁴ وهذا يعني - في التحليل الأخير - أن السعادة عند الفارابي تكمن في اعتدال المزاج، فإذا اعتدل اختار الإنسان الأفعال الحميدة فحصل على السعادة، وهذا ما أكده باحث غربي عندما ذهب إلى أن السعادة من الناحية الانفعالية هي شعور باعتدال المزاج، ومن الناحية التأملية المعرفية هي الشعور بالرضا.⁴⁵

فكل موجود له أن يبلغ كماله؛ أي الكمال المناسب له حسب رتبته في الوجود الذي يخصه، وقد بنى الفارابي على هذه الفكرة فكرة أخرى قوامها أن الإنسان يحاول أن يصل إلى درجة الكمال، وكماله في وصوله وبلوغه السعادة القصوى.⁴⁶ فالسعادة القصوى والخير الأسمى هو الغاية التي يسعى إليها الإنسان بفطرته وغريزته، والتي هي غايته من الحياة.

وإذا كان الفارابي، قد عدّ الغرض من الفضائل هو الخير الذي يراد لنفسه، ولا يراد من أجل أي شيء آخر⁴⁷، فإنه فهم السعادة على معنى مغاير لما فهمه أرسطو الذي جعل السعادة الغاية التي ليس بعدها غاية، وليست تطلب كوسيلة من أجل أية غاية أخرى، بل هي نتيجة ضرورية للفضيلة.⁴⁸ غير أن الأخير هنا يتحدث عن سعادة دنيوية لا سعادة قصوى أخروية؛ فالسعادة عند أرسطو عبارة عن حياة الفضيلة الفعلية على حد تعبير أحد الباحثين⁴⁹، وإذا كان أرسطو له رأيان في مسألة خلود النفس، فإنه - في رأيي - كان أميل إلى أن سعادة الإنسان لا تكون إلا في هذه الدنيا، لا بعدها، وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى القول إنه حقق كثيراً في الأرض، ففاته السماء، وقصر عن أستاذه أفلاطون، فقال بشيء من المرارة والتشاؤم: أيها الناس لنعمل وظيفتنا كناس، ولنكتف بسعادة نسبية.⁵⁰

غير أن هذا الكمال أو هذه السعادة القصوى بشروط عند الفارابي قوام هذه الشروط يقود إلى إدراك ربط الفارابي بين السعادة والمعرفة؛ فالسعادة لا تتال عنده إلا بعد المرور بمراحل متدرجة تصاعدياً، كل مرحلة تؤسس للمرحلة التي بعدها؛ ليكتمل البناء المعرفي الذي يقود في نهايته إلى بلوغ الكمال الأسمى والسعادة القصوى؛ فالتلقي في العلوم النظرية والعلوم الرياضية والعلوم الإلهية هو أساس نظريته في السعادة.

44 فصوص الحكم، ص 83

45 انظر مايكل أرجايل، سيكولوجية السعادة، ط مكتبة الكتاب العربي، بدون تاريخ، ص 2

46 انظر تحصيل السعادة، ص 170

47 انظر الفارابي، فصول المدني، نشرة دنلوب، كمبردج، لندن، 1961م، ص 170

48 انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، ص 191

49 انظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، ص 87

50 انظر البير نصري نادر، مقدمة كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، ص 37

فالإنسان عنده يرتقي من علم لآخر ومن مبادئ علم إلى مبادئ علم آخر، ذلك أن الإنسان عند الفارابي إنما يصير إلى الكمال الأقصى، إذا سعى بهذه المبادئ نحو بلوغ هذا الكمال، وليس يمكنه أن يسعى نحوه إلا باستعمال أشياء كثيرة من الموجودات الطبيعية، وأن يفعل فيها أفعالاً تصير بها تلك الطبيعيات نافعة له في أن يبلغ الكمال الأقصى الذي سبيله أن يناله مع هذا البناء الأخلاقي القائم على المعرفة، فإن الإنسان يبلغ من كل كمال علماً ما بقسط ما، وإن ما يبلغه من ذلك القسط كان أزيد أو أنقص؛ لأن جميع الكمالات - في نظره - لا يمكن للإنسان بلوغها وحده بانفراده دون معاونته أناس كثيرون له.⁵¹

وهذا هو ملخص نظرية السعادة عند الفارابي؛ فالربط بين الأخلاق والمعرفة هو أساس الوصول إلى السعادة التي جعلها الفارابي لبّ فكره وعقله وقلبه، ومن أجلها ألف المؤلفات؛ إذ يمكن القول إن مؤلفات الفارابي عن بكرة أبيها تدور حول البحث عن السعادة، الأمر الذي حدا ببعض الباحثين في فكر الفارابي والدارسين له إلى الحديث عن نظرية المعرفة عنده تحت عنوان نظرية السعادة عند الفارابي.

والحق أن نظرية الفارابي بها الكثير من المثالية؛ لأنها تنبني على أساس شروط معرفية لا تتوافر للكثيرين؛ لأن معرفة الموجودات الطبيعية والانطلاق منها إلى الموجودات غير الطبيعية ومعرفة النفس بوظائفها وقواها والوقوف على المبادئ العقلية والبراهين الرياضية المنطقية غير متاحة للغالبية العظمى من الناس، حتى مع فرض أن الفارابي يرى أن في كل علم أو في كل الموجودات الكمال التام، بل يكفي أن ينال الإنسان قسطاً ما من كل علم من العلوم الموصلة إلى السعادة، فإن الأمر يبقى على حاله من الصعوبة بمكان من الإلمام بكل العلوم وكل الموجودات ولو بقسط قليل.

غير أن مثالية الفارابي ومثالية مدينته الفاضلة أملت عليه أشياء هي مع قيمتها وأثرها في بناء مجتمع فاضل؛ فهي تبقى غير متاحة على أرض الواقع بالصورة التي أرادها لها، مع الوضع في الاعتبار أن الفارابي يشخذ العقول بهذا المعارف والعلوم أملاً في مرحلة التأمل العقلي أو السعادة العقلية التي سبق أن أكد عليها أرسطو من قبل، فقد جعل الأخير القوة العاقلة أفضل القوى؛ لأن موضوعاتها أفضل الموضوعات، وهو الحق الأسمى، وفعلها التأمل أو النظر أدم الأفعال وأبقاها، ومن ثم كانت اللذة التي تقتدر بها هي أصفى اللذات وأطولها أمداً، وهي عنده لا تقتدر إلى شيء خلافاً لسائر القوى والأفعال التي يفتقر الإنسان إليها في ممارستها، وهي - فضلاً عن ذلك - غاية بحد ذاتها؛ فحياة التأمل تنشد من أجل حياة التأمل.⁵²

فنحن إذن، أمام اتجاه لحمته وسداه نظرية السعادة، لا على المعنى المحدود الذي يعني دراسة النظرية في إطار أخلاقي، لكن بمعناه العام الذي يعني دراسة النظرية في إطار الفكر الفارابي عامة؛ لأننا بدراسة

51 انظر تحصيل السعادة، ص 119، 136: 139

52 انظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، ص 115

نظرية السعادة على المعنى العام نكتشف كيف أن الفارابي كان يعد مشروعاً تنويرياً هدفه الارتقاء بالبشرية على كافة المستويات: العلمية والمعرفية والنظرية والتطبيقية والعلمية والصناعية والأخلاقية؛ أي بمعنى آخر ارتقاء سياسي اجتماعي أخلاقي ثقافي تحت لواء واحد هو نظرية السعادة، بغض النظر عن نجاحه في ذلك من عدمه، ومن ثم فليس من المنطقي دراسة الفكر الأخلاقي عند الفارابي بمعزل عن نظرية السعادة أو نظريته في المعرفة؛ لأنها حينها لا تعطينا الاتجاه الحقيقي الذي يعبر عن فكر الفارابي الفلسفي في الأخلاق.

وإذا كان الإنسان عند الفارابي مطالباً بفحص جميع الأشياء التي تعينه عن بلوغ ذلك الكمال، وهي الخيرات والفضائل والحسنات، وفحص الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال، وهي الشرور والنقائص والسيئات، كما تمكنه من الإلمام بشروط الفعل الخلقي الواجب توافرها فيه، وهي أمور لا تتنازل إلا في إطار العلم المدني وبدافع من الاجتماع الإنساني، فإن ما يذهب إليه الفارابي من أن الإنسان ينال حظاً من السعادة على قدر ما أعد له بالفطرة⁵³ يعد قولاً فيه شيء من الجبر المنسوب إلى الطبع، أو أنه يعطي للطبع دوراً لم نعهده عند الفارابي؛ إذ المتتبع لفكر الفارابي عامة والأخلاقي خاصة، يجد أنه لا يميل إلى إعطاء الطبع دوراً محورياً في أفعال الإنسان وسلوكياته، وإن أعطى له دوراً، فإن هذا الدور لا يكتمل إلا بالجد والاجتهاد والدربة والاعتناء؛ حتى يتحول إلى ملكة إرادية اختيارية.

ومن ثم، فإن المتتبع لفكر الفارابي الأخلاقي ورأيه في الطبع والاكتساب يستطيع أن يقرر أن معنى أن السعادة ينالها الإنسان بمقدار ما أعد له بالطبع يحمل معنى واحداً، وهو أنه يؤكد على أن الطبع استعدادات فطرية تفعل الفعل وضده، وليس هناك إنسان مفطور على فعل شيء معين وإنسان آخر مفطور على ضده، بيد أنه لا يمانع أن تميل هذه الاستعدادات الفطرية إلى أي الأمرين ميلاً بسيطاً، ولا أظن هذا الميل عند الفارابي إلا إلى جانب الخير، وهذا ليس فيه غضاظة؛ إذ ليس هناك ما يمنع أن يختار الله سبحانه بعضاً من خلقه لتوجهات أخلاقية وأفعال فاضلة لحكمة يعلمها.

وهذه النقطة يختلف فيها الفارابي مع أستاذه أرسطو؛ ذلك أن أرسطو يرى أنه من المستحيل أن تكون السعادة قوة فطرية أو استعداداً مسبقاً، بل ينبغي أن يكون فعلاً وكمالاً من أجل ذاته، وكلما سما العقل دنت طبيعته من طبيعة السعادة الحققة، وأسمى الأفعال أو الأقوال متصل بأسمى القوى التي لنا لا محالة، وهي القوة العقلية، والقوة العقلية عنده فعلها التأمل.⁵⁴

53 انظر تحصيل السعادة، ص 142

54 انظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، ص 115.

ولا أظن المختارين بالفطرة عند الفارابي إلا أهل الرئاسة والسلطان الذين يراهم مؤهلين فطرياً لقيادة الأمم والشعوب والمدن بشرط اكتساب الفضائل العملية والعلمية التي سبق الإشارة إليها؛ أي أن الاستعداد الفطري - وإن مال - لا يؤدي الصورة المرجوة إلا في إطار الاكتساب والمداومة والدأب على الأفعال الفاضلة، حتى مع فرض أن الفارابي يقول بأن الاستعداد الفطري الطبيعي قد يميل إلى الشر أو القبح، فإنه في إطار نظرية الفارابي لا يؤثر بحال ما، إلا إذا دخل إلى طور الاكتساب، مع واقعية أن الإنسان يقدر على التغلب على هذا الميل والاتجاه إلى فعل الخير بداعي من العقل والتجربة والمجتمع، ولذلك وجدنا الفارابي يؤكد على أن الاجتماع الإنساني أو اجتماع المدنيين في المدن شبيه باجتماع الأجسام في جملة العالم؛ إذ في جملة ما تشتمل عليه المدينة والأمة نظائر ما تشتمل عليه جملة العالم.

رابعاً - السعادة والمدينة الفاضلة:

والفارابي يبني فكرته هنا على أساس أن في العالم مبدأ ما ثم مبادئ أخرى على ترتيب وموجودات عن تلك المبادئ وموجودات آخر تتلو تلك الموجودات على ترتيب إلى أن ينتهي إلى آخر الموجودات رتبة في الوجود، كذلك في جملة ما تشتمل عليه الأمة أو المدينة مبدأ ما أول وهو الرئيس، تتلوه مبادئ أخرى؛ أي أعوان الرئيس ومساعدوه وأنصاره، ثم مدنيون آخرون يتلون تلك المبادئ، وآخرون يتلون هؤلاء، إلى أن ينتهي إلى آخر المدنيين رتبة في المدينة والإنسانية.⁵⁵

ويقود هذا إلى القول بأن الفارابي يحدد وجه الشبه بين العالم بموجوداته، وبين المدينة بشخصها بأن كلاً منهما يقوم على ترتيب وتنسيق ونظام، حيث يقوم بناؤها على مبدأ أول تتلوه مبادئ وموجودات، وهذا تقسيم أدوار لكل منهما، حيث تكون المدينة تسير في اتجاهها الصحيح، كما أن تقسيم العالم لأدوار ومهام كل لا يحيد عنه من الموجودات يسير به إلى النظام والتنسيق.

ويعول الفارابي هنا على رئيس المدينة في تحقيق السعادة لأهلها؛ فالمدينة تشبه الكون والرئيس يشبه مدبر الكون عنده، فكما أن العالم ينصلح حاله بتدبير الله تعالى للكون وتنسيقه له وترتيبه على الوجه الذي يحقق السعادة للإنسان، فإن رئيس المدينة هو القادر على إصلاح حال المدينة بما لديه من قدرة فطرية إلهية على الأخذ بيد الأفراد إلى السعادة. وقد أكد أحد الباحثين على أن اهتمام الفارابي بالسعادة دفعه للاهتمام بالرئيس الفاضل تحقيقاً للحياة الفاضلة، التي تعد أساساً يرتكز عليه في الوصول إلى السعادة القصوى.⁵⁶

55 انظر تحصيل السعادة، ص ص 142، 143

56 انظر د. حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، ط مكتبة الأنجلو المصرية، الثانية، 1992م، ص 185

غير أن الفارابي يربط فلسفة السعادة بنظرية الفيض - وهي النظرية المرفوضة عقلياً وعقدياً - على نحو ما؛ لأن الموجودات في العالم تصدر عن طريق نظرية الفيض، فالمبدأ الأول عند الفارابي، وهو الله سبحانه يصدر عنه موجود، والأخير يصدر عنه موجود وهكذا على نحو ما بين الفارابي كيف تصدر الكثرة عن الواحد، فإذا انتقلنا إلى المدينة وجدنا الأمر شبيهاً بهذا، ليس من ناحية الصدور والخلق، ولكن من حيث التحكم والسيطرة والأفضلية؛ فالفيض هنا ليس فيضاً خلقياً بفتح الخاء ولكنه أقرب إلى أن يكون فيضاً خلقياً بضم الخاء؛ إذ لما كان للعالم مبدأ يصيرُه ويتحكم فيه، فكذلك المدينة لها رئيس يتحكم فيها، ويصير أمورها، ويخلق من أخلاقه عليها، ويتلوها المساعدون له من أهل السياسة، وهم يشبهون المبدأ الثاني في العالم، وهناك الجند والعسكر، وهم يشبهون الموجود الثالث، وهناك طبقة الزراع والصناع، وهم يشبهون الموجود التالي وهكذا، بما يعني أن كل طبقة تشبه في دورها ووظائفها موجودات العالم.⁵⁷

والفارابي ربما يقصد هنا تقسيم طبقات المدينة على أساس فطري طبيعي، وهذه الفكرة نقطة التقاء واضحة بين الفارابي وأفلاطون - في تأكيد من الدكتور حامد طاهر - لأن كليهما يقرر أن الناس في المدينة متفاوتون بالفطرة، فكل فرد مهياً لوظيفة محددة لا يصلح لغيرها⁵⁸، ولكن يمكن أن يفهم هذا في السياق العام لفكر الفارابي، بأن الطبع لا يتدخل عنده إلا مع رئيس المدينة؛ إذ تبقى بقية طبقات المدينة عنده بالاكتمال والاجتهاد لا الطبع، فمن جمع الأجناس الأربعة من العلم التي سبق ذكرها مع تطبيقها في نفسه وأهله ومدينته، فذلك ينال مكانته اللائقة به في المدينة، فالمعول عليه الأول والأساسي عند الفارابي هو الاكتساب القائم على المداومة والدأب وكثرة تعاطي العلوم والفضائل الأخلاقية.

وإن كانت السعادة الحقة لا يدركها ولا يعرفها الكثير انشغالاً بسعادات وخيرات مظنون بها، فإن المدينة الفاضلة عند الفارابي هي المدينة التي يعرف أهلها السعادة القصوى والكمال الأسمى، ونستطيع أن نفهم أسباب ذلك، فهي مدينة قائمة على تنسيق وترتيب، وكل طبقة فيها تؤدي دورها، وهي مدينة طبقت أجناس العلم الأربعة بعد معرفتها نظرياً، فعلمت العلوم النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الأخلاقية والعلوم والصناعات العملية، فجمعت بذلك بين النظرية والتطبيق؛ فهي مدينة سهل عليها بلوغ السعادة بما شاع فيها من الفضائل والأخلاق الجميلة؛ إذ يمكن القول إن هناك عقلاً جمعياً عند أهل هذه المدينة يشتركون فيه، أو هو - إن شئت - عرف اجتماعي قائم على التجربة، يجمع أهل المدينة على الفضائل، مما يقوي الزعم بأن الوصول إلى السعادة عند الفارابي لا بد أن يكون قائماً - من ضمن ما يقوم به - على معيار التجربة والعرف الاجتماعي.

57 انظر تحصيل السعادة، ص ص 142، 143

58 انظر د. حامد طاهر، المدينة الفاضلة بين أفلاطون والفارابي، دراسة مقارنة، ط القاهرة، الأولى، 1406هـ - 1986م، ص 84

ومن ثم، فإن من الباحثين من يذهب - مؤكداً على هذا المسلك الفارابي - إلى أنه بالرغم من أن وجود المدينة يقوم بالأساس على المواطنين، فإنها الطريق الوحيد الذي يحقق لهم السعادة عند الفارابي، والتي من المستحيل الحصول عليها في أي نظام آخر؛ لذا فالمجتمع الإنساني عند الفارابي يعد وسيلة، وليس غاية، والغاية هي بلوغ الكمال الأخلاقي الذي هو طريق السعادة، وهذا ما ذهب إليه كونفوشيوس من وجهة نظر هذا الباحث، بالاستناد إلى أن الغاية الأولى عند الأخير هي تحقيق المجتمع الصالح المؤسس على الحكومة الصالحة، والمعتمد - في المقام الأول - على كمال وانسجام العلاقات الإنسانية، إلا أنه كان ينظر دائماً إلى الإنسان في ذاته، وإلى كيفية الصعود بها إلى أعلى درجات الكمال الإنساني؛ لأنه هو الغاية المنشودة.⁵⁹

وفكرة الربط بين السعادة والمدينة الفاضلة عند الفارابي هي ذاتها فكرة أرسطو في الربط بين السعادة والمملكة الفاضلة التي اختارها كمعبر حقيقي عن أفضل الأنظمة السياسية والاجتماعية عنده، يقول أرسطو: "وعندي أن من السخف جعل الرجل السعيد منفرداً بمعزل عن سائر الناس، من ذا الذي يريد أن يملك جميع خيرات الدنيا، على شريطة ألا يستعملها فيها إلا لنفسه وحده؟ الإنسان موجود اجتماعي، وقد جعلته الطبيعة ليعيش مع أمثاله، وهذا القانون ينطبق أيضاً على الإنسان السعيد؛ لأن لديه كل الخيرات التي يمكن أن تؤتيها الطبيعة، ولما كان من البديهي أن الأولى بالمرء أن يعيش مع الأصدقاء والناس الممتازين من أن يعيش مع الأجانب أو مع العامي كان الرجل السعيد في حاجة إلى الأصدقاء بالضرورة."⁶⁰

فكل من أرسطو والفارابي يشتركان في الأمور الآتية:

- أ - أن السعادة لا تكون إلا في الاجتماع.
- ب - أن الإنسان موجود اجتماعي بطبعه.
- ج - أن الاجتماع الفاضل هو الذي يقود الإنسان إلى بلوغ الكمال الأخلاقي.
- د - وبناء عليه، فإن الاجتماع الفاضل عندهما وسيلة، وليس غاية.

وهذا يدل على أن السياسة الفاضلة هي التي تحقق السعادة عند الفارابي؛ لأنها القادرة على ذلك بما يمتلكه الرئيس من أدوات ومؤهلات تؤسس لمدينة فاضلة أو مجتمع فاضل، وهذا المسلك تأثر فيه الفارابي تأثراً واضحاً بأرسطو الذي يقول: "نقطة أولى يظهر أنها بديهية، وهي أن الخير يتبع العلم الأعلى - بل العلم الأساسي - أكثر من جميع العلوم، وهذا هو على التحقيق علم السياسة، فإنه في الواقع

59 انظر د. هالة أبو الفتوح، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000 م، ص 178

60 أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2 ص 310

هو الذي يعين العلوم الضرورية لحياة الممالك، وما هي التي يجب على أهل الوطن أن يتعلموها، وإلى أي حد ينبغي أن يعلموها.⁶¹

ويبدو تأثر الفارابي واضحاً بأرسطو عندما يقول الأخير أيضاً رابطاً بين الأخلاق والسياسة: ”ما دامت كل معرفة وكل تصميم يعزّمه عقلنا يقصد به بالضرورة خيراً من نوع ما، فلنوضح ما هو الخير الذي على رأينا تبحث عنه السياسة، وبالنتيجة الخير الأعلى الذي يمكننا أن نتبعه في جميع أعمال حياتنا، وإن اللفظ الذي يدل عليه مقبول تقريباً عند الناس جميعاً؛ فالعامي كالناس المستتيرين يسمي هذا الخير الأعلى السعادة، وفي رأيهم العام أن طيب العيش وحسن الفعل مرادف لكون الإنسان سعيداً.“⁶²

والخير الأفضل والكمال الأقصى لا ينال عند الفارابي - أولاً وقبل كل شيء - إلا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها؛ أي أن الفارابي يطرح مسألة التعاون شبه الموسع، ولذا كل مدينة عنده يمكن أن تنال السعادة؛ إذ المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة.⁶³

وهذا يعني أن الفارابي يربط ربطاً واضحاً بين التعاون - كمظهر من مظاهر المدينة الفاضلة - وبين السعادة، وتكشف النصوص الفارابية في كتبه المختلفة عن ربط واضح بينهما، من ذلك 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 هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه.“⁶⁴ ويؤكد على ذلك قائلاً: ”لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه، وفي أن يبلغ الكمال، ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية.“⁶⁵

والفارابي هنا يبني فكرته على أساس نظريته للمدينة على أنها كالجسم العضوي في الإنسان، يمثل رئيس المدينة الرأس فيها أو القلب، ويمثل بقية أجزاء المدينة فيها أعضاء الجسد، فكما أن أعضاء الجسد تتعاون لتحصل الصحة للبدن كله، فكذلك أفراد المدينة الذين يمثلون أعضاءها يتعاونون للوصول إلى السعادة. وقد

61 أرسطو، السابق، ج 1 ص 171

62 أرسطو، السابق، ج 1 ص ص 175، 176

63 انظر، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 78، وانظر د. حامد طاهر، المدينة الفاضلة بين أفلاطون والفارابي، ص 83

64 الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 96

65 الفارابي، السابق، ص 96

رأى بعض الباحثين أن الفارابي في تصويره للمدينة أو المجتمع بالجسم قد سبق المدرسة العضوية في علم الاجتماع من المحدثين الذين ينظرون للمجتمع النظرة نفسها.⁶⁶

والفارابي في تصويره هذا يختلف عن أفلاطون الذي صور المجتمع بالإنسان، كما صور طبقات المجتمع الثلاث بقوى النفس الثلاث، طبقة الحكام في المجتمع تشبه القوة العقلية في النفس الإنسانية، وطبقة الجند في المجتمع تشبه القوة الغضبية في النفس، وطبقة الصناع تشبه القوة الشهوانية.⁶⁷

وقد بنى بعض الباحثين على ذلك نتيجة مؤداها: أن أفلاطون "يستنتج من ذلك مجتمعاً طبقياً غير قابل للتغيير، بينما الفارابي أقرب إلى مجتمع الأخوة والتراحم الذي جاء به الإسلام، فيشبه المجتمع بالكائن الحي العضوي، يتعاون أفراد كل حسب استعداده وكفاءته وموهبته لا طبقته كتعاون أعضاء الجسم طبقاً لوظيفة كل عضو وطبيعته".⁶⁸ وإن كنت أعتقد أن تشبيه الفارابي للمجتمع بالكائن الحي له دلالات أعظم وأقوى من هذا، منها:

أ - أن الفارابي كانت نظريته أعم وأشمل من أفلاطون في تصويره للمجتمع، فالفارابي صور المجتمع بالكل، في حين صور أفلاطون بالجزء؛ فتصوير الفارابي للمجتمع بالكائن الحي شمل جانبي الإنسان الجسد والنفس، في حين صور أفلاطون المجتمع بالنفس فقط؛ أي أن الفارابي حين يصور المجتمع هذا التصوير، فهو يقصد أعضاء الإنسان كلها الجسدية منها والنفسية.

ب - تصوير الفارابي للمجتمع هنا يدل على ديناميكية المدينة الفاضلة والمرونة التي فيها؛ ذلك لأن هذا التصوير يتيح للأفراد داخلها أن يعملوا بالجسد والنفس في إقامة بنائها، وتبدو مرونتها في كونها تتيح لكل الأفراد - من الأقل مرتبة إلى أعلى مرتبة - المشاركة دون قيد في تحصيل الفضائل والارتقاء بالنفس إلى أعلى المراتب الخلقية، دون أن يكون لذلك سقف ما محدد.

ج - تصوير أفلاطون للمجتمع مرتبط بالغاية التي يريدها من جمهوريته، كما أن تصوير الفارابي للمجتمع مرتبط أيضاً بالهدف الذي يريده من مدينته الفاضلة؛ إذ لما كان هدف أفلاطون سياسياً في المقام الأول فقد صور المجتمع بالنفس؛ أما الفارابي فلما كان الهدف عنده أخلاقياً، فقد صور المجتمع بالكائن الحي. والفرق هنا واضح؛ لأن القوانين السياسية تصاغ داخل القوة العقلية عند طبقة الحكام عند أفلاطون، في حين أن المبادئ الأخلاقية وإن كان وضعها من خلال رئيس المدينة والتمكين لها وحفظها، فإن الإنسان

66 انظر د. محمد مصطفى حلمي، مع الفارابي في المدينة الفاضلة، مجلة الكاتب، القاهرة، عدد أكتوبر، 1961م، ص 54

67 انظر د. أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م، ص ص 335، 336

68 د. إبراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، ط الهيئة العامة للكتاب، 1993م، ص 252

مشارك فيها بجسده وعقله؛ حيث قد يدفعه المزاج الجسدي إلى الميل إلى فعل دون الآخر، بما يعني أن الأمر هنا ينفذ بأعضاء بدنية تحت تأثير قوة نفسية.

ومن ثم كانت المدينة الجاهلة عند الفارابي هي المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، بل لقد رسم لهذه المدينة صورة أقرب شبهًا بمجتمع السوفسطائيين الذين لا يعترفون إلا بما هو لذة مادية محسوسة، فظنوا أن السعادة العظمى الكاملة هي اجتماع اللذات المادية كلها، وأن أضعافها هي الشقاء.⁶⁹ ويرى بعض الباحثين أن المدينة الفاضلة عند الفارابي كانت رد فعل على مظاهر الفحش في العصر العباسي⁷⁰، حيث يمكن القول إن المدينة الجاهلة وأخواتها كانت الصورة التي يحاول الفارابي أن يصف فيها الواقع الأليم في مدينة الخلافة آنذاك.

ولذلك ليس صحيحًا - في رأيي - ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن المدينة الفاضلة عند الفارابي كانت صورة للدولة العباسية، ذاهبًا إلى أن الخلافة العباسية كانت مدينة فاضلة كبرى، والدولة البويهية كانت مدينة فاضلة وسطى.⁷¹ ذلك لأن هذه الفترة من تاريخ الدولة شهدت فسادًا أخلاقيًا واجتماعيًا وسياسيًا على نحو لا نستطيع معه إلا أن نحكم بأن المدينة الجاهلة كانت تصويرًا من الفارابي لدولة العباسيين في ذلك الوقت.

فالسعادة لا يراها إلا عند أهل المدينة الفاضلة؛ لأنها المدينة التي جمع أهلها أجناس السعادة الأربعة وطبقوها على أرض الواقع، بخلاف المدن المضادة، حيث إن هذه المدن المضادة للمدينة الفاضلة لم يكن موقفها من السعادة الموقف الذي ينبغي، فمنهم من لم يدرك معنى السعادة الحقيقي كالمدينة الجاهلية، ومنهم من علمها، ولم يعمل لها كالمدينة الفاسقة، ومنهم من عمل لها في القديم، ثم بدل وغير كالمدينة المبدلة أو المتبدلة، ومنهم من أدرك أن السعادة في دار أخرى، بيد أنهم اعتقدوا اعتقادات خاطئة في الله وفي الثواني والعقل الفعال كالمدينة الضالة.⁷² ومن ثم تنوعت أصناف الجزاء الأخروي - عند الفارابي - التي يلاقونها في الآخرة ما بين الشقاء والهلاك والعدم.⁷³

والحق أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة كانت معينًا خصبًا يطرح فيه الفارابي أغلب آرائه في فلسفته الأخلاقية؛ ليبين من خلال طرحه ما يعتور آراءهم وأفعالهم من قصور هو - في التحليل الأخير - هدام لكل بناء أخلاقي سياسي يرجو لنفسه الكمال والاستدامة عبر الزمان. لقد كان يحاول أن يضع القارئ أمام اتجاهين ما أبعد الشقة بينهما: اتجاه أخلاقي إلى أقصى درجة واتجاه لا أخلاقي إلى أقصى درجة أيضًا، ومن

69 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 90

70 انظر د. مصطفى غالب، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية، ط دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1998م، ص 120

71 انظر د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص 290، نقلًا عن الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية، ص 119

72 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 90، 91، 92

73 انظر فصول مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 85

ثم فقد رفض السعادة على المعنى الذي أراده أهل هذه المدن المضادة، وهذا هو منطق الغاب الذي لا يرى السعادة إلا في الاستحواذ على كل شيء، وفي قهر الآخرين وحرمانهم من ألوان الخيرات واستئثار الأقوى بها وحده؛ فاللذة أو المنفعة هي السعادة بعينها عند أصحاب هذا الاتجاه، ولا يرون سعادة أخرى غيرها.⁷⁴

ويبدو أن الفارابي حين يتحدث عن هذه المدن وصفاتها ونظرتها للسعادة يستلهم ويستحضر - إلى جانب بيئته التي عاش فيها - البيئة اليونانية في عهد السوفسطائيين، وكأنه تخيل مدينة لها أصل من الواقع، فما المدينة الجاهلة وأخواتها من المدن المضادة للمدينة الفاضلة إلا بيئة السوفسطائيين التي نقدها سقراط وأفلاطون وأرسطو، وهي البيئة التي ماجت بألوان من الانحلال وتغاير المفاهيم وقلبها إلى النقيض، والتي جعلت السعادة محصورة في تحصيل اللذة والمنفعة فقط.

ومن ثم، فقد نقد مذهب اللذة باعتباره مذهباً يرى الخير في اللذة، والشر في الألم⁷⁵، ونقد الفارابي هنا موجه للسوفسطائيين⁷⁶، وهو النقد ذاته الذي وجهه أفلاطون لهم في محاوراته؛ نتيجة آرائهم الفاسدة وأفكارهم المغلوطة في اتجاهاتهم المعرفية والأخلاقية.⁷⁷ وربما استقى الفارابي نظرياته الاجتماعية والسياسية والمدنية مما كان يتمثل أمام ناظريه من مشاهد الفسق والفحش والفجور في المجتمعات المنغمسة في بذخ وفساد الخلافة العباسية، إذ إن قيام الفلاسفة والحكماء والمصلحين أمثال الفارابي وغيره لإيجاد الأنظمة والقوانين الإصلاحية والاجتماعية والسياسية والدينية على أسس من العدالة والمثالية كان نتيجة حتمية لتلك العوامل الاجتماعية والسياسية والدينية التي ظهرت على مسرح العالم الإسلامي، وفي مملكة بني العباس خاصة.⁷⁸

فالفارابي أراد أن يصور المجتمعات ويظهرها في صورتين: صورة خيرة، وصورة شريرة؛ فالأولى يمثلها المجتمع الأخلاقي القائم على مبادئ أخلاقية، والثانية المجتمع غير القائم على مبادئ أخلاقية أو أفعال فاضلة. فإظهار السلبيات في المجتمعات غير الفاضلة هو استحضار لصورتين ما أبعد الشقة بينهما؛ ليترك للقارئ بعدها الاختيار في تحديد أي الاتجاهين يريد، خاصة إذا علم أنه أمام اتجاه يحدد السعادة حسب هواه - أي بالمعنى الدنيوي - ويرفض أن توجّل السعادة إلى دار أخرى، واتجاه يحدد السعادة في الدار الآخرة مكافأة له على صنيعه وأفعاله الفاضلة في الدنيا.

ومن ثم، فقد كشف لنا الفارابي من خلال المقارنة - من ضمن ما كشف - ما السعادة الحقيقية وما المظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك؛ ليؤكد أن السعادة الحقيقية لا يمكن أن تكون في هذه الحياة،

74 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 108

75 انظر فصول المدني، ص 150

76 انظر د. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ط منشأة المعارف، الإسكندرية، 1960م، ص 26

77 انظر أفلاطون، ثيياتيوس، ترجمة د. أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973م، ص 47

78 انظر د. مصطفى غالب، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية، ط منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1998م، ص 6

بل هي في حياة أخرى بعد هذه الحياة، وهي الحياة الآخرة، وهذه السعادة تنال بالخيرات والأفعال الجميلة والفضائل، وليست تنال بالشرور والقبائح والنقائص، بل يرى الفارابي أن وجه وجودها في الإنسان أن تكون الأفعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم على ترتيب ويستعملها الجميع.⁷⁹ فالغاية الأخروية هي الخير الأسمى والسعادة القصوى مما وجب على الإنسان التطلع إليه في بلوغه. فالواجب لذاته وهو الله عند الفارابي هو الغاية؛ إذ كل إنسان ينتهي إليه، وكل غاية فهي خير، فهو الخير المطلق والكمال الأسمى والغاية القصوى.⁸⁰

خامساً - ألوان السعادة عند الفارابي:

ولقد أخذت السعادة عند الفارابي صوراً متعددة، فتارة تكون بمعنى التشبه بالإله والقرب منه، حيث إن البراءة من المادة تقرب من السبب الأول.⁸¹ ومن ثم، فإن الفيلسوف كحاكم للمدينة يعد أقدر الناس على التشبه بالإله وإدراك السعادة كغاية أخروية يدفع الناس إليها دفعاً.⁸² وفكرة التشبه بالإله إحدى الفكر التي عرض لها أرسطو في فلسفته الأخلاقية، فقد جعل الحياة العقلية التأملية أقرب ما تكون إلى حياة الآلهة، خاصة إذا علمنا أنه في كتاب ما بعد الطبيعة يصف الإله بأنه عقل يعقل ذاته.⁸³ ويعول أرسطو على العقل هنا - وهو النهج الذي يتبعه الفارابي - لما للعقل من سيطرة على بقية القوى، ولما ينتهجه من وسائل فكرية تأملية، حيث يدفع الإنسان إلى الفضيلة دفعاً. ولذا، فالإنسان إذا كان على موعد مع هذه الحياة العقلية التأملية، فقد حقق السعادة القصوى بما يعني في النهاية أنه اتصف بصفات إلهية.⁸⁴

وإذا كانت السعادة عند الفارابي تحمل معنى القرب من الله تعالى، فإن هذا القرب يحمل في داخله ضماناً عنده من النقص؛ ذلك أن القرب بجواهرنا من الله يعني تصورنا له على أتم وأيقن وأصدق صورة، ولا يكون هذا إلا بمفارقة المادة والانتصار على مظاهرها، وإنما نكون أقرب إليه بأن نصير - في رأيه - عقلاً بالفعل، وإذا فارقنا المادة تماماً يصير المعقول منه في الأذهان على أكمل ما يكون.⁸⁵ ويتضح هنا ذلك البعد الصوفي الإشرافي عند الفارابي؛ لأنه يفترض للتقرب من الله تعالى التخلص من مظاهر المادة التي تعوق عن بلوغه، فإذا تخلص الإنسان من تلك المظاهر المادية صار عقلاً بالفعل، وحينها يكون تصويره للإله ومعرفة تاماً،

79 انظر إحصاء العلوم، تحقيق وتقديم عثمان محمد أمين، مكتبة الخانجي - مطبعة السعادة، 1931م، ص 64

80 انظر التعليقات، (الفارابي الأعمال الفلسفية) تحقيق وتقديم جعفر آل ياسين، ط دار المناهل، بيروت، لبنان، الأولى، 1413هـ - 1992م، ص 382

81 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 82

82 انظر فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، (كتاب الثمرة المرضية)، ط لندن، 1890م، ص 53

83 انظر د. خليل الجر، ود. حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية ط دار الجيل، بيروت، الثالثة، 1993م، ج 1، ص 94

84 انظر أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1 ص 180 وما بعدها، وانظر د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، ص 116

85 انظر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 34

”وإذا بدا أن هذا أمر مستحيل؛ لأنه يصعب تجريد النفس بشكل كامل عن كل ما هو مادي محسوس، فإنه يظل مشروغاً دائماً، ومحاولة مفتوحة لمعرفة الباري المعرفة الحقّة؛ فالفارابي لم يغلق الطريق كما أغلقه كنت، وإنما فتح أبواب الأمل أمام الإنسان؛ لكي يعرف ربه ويدركه الإدراك الصحيح.“⁸⁶

غير أن هذه الإشكالية تكمن في أن الإنسان من عالم الكون والفساد فيما يتعلق بجسده، ومن عالم الأرواح فيما يتعلق بنفسه، وهما العالمان اللذان يتجاذبان، وهو وحده الذي يملك القدرة على الارتقاء والتقرب إلى الله تعالى، وذلك بتغليب الجانب الروحي فيه على الجانب المادي، وهذا هو الطريق الحق الذي يؤدي إلى المعرفة الحقّة عند الفارابي. غير أن طريق الحق عند الفارابي مزدوج - كما يذهب بعض الباحثين - تؤدي إليه الشريعة عن طريق الإيمان والعمل والصالح، كما تؤدي إليه الفلسفة عن طريق الإدراك والحدس، وبذلك تتمكن نفس الإنسان من أن تتسامى إلى الله تعالى، وتعرف منه الحق، فيبعث فيها الشعور بالسعادة والغبطة.⁸⁷ فالسعادة في الدنيا عند الفارابي سعادة عقلية معرفية مصدرها الرئيس الاتجاه الإشراقي الصوفي القائم على الاتصال بالمولى تعالى عن طريق الانتصار لعالم الأرواح، ونبذ العالم المادي.

ويفصح الفارابي عن تلك النزعة الإشراقية، ويربط بينها وبين السعادة عندما يقول: ”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 أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاتخذ عند الحق عهداً إلى أن تأتيه فرداً.“⁸⁸

ومن هنا ذهب أحد الباحثين إلى أن الفارابي إذ ينصح ويرغب الإنسان - وهو من عالم الخلق - في أن يرتفع بروحه إلى عالم الأمر، فيتجرد من شهوات البدن في حياته، ويحس أنه ليس في بدنه، وإنما خال من كل غطاء، فإنه يسلك مسلك الأفلاطونية الحديثة عن طريق جدلها الصاعد، وهو يوحى للإنسان بالابتعاد عن المادة بأن يعزل أثر الشهوات عن الروح، فيفنى، بينما تبقى الروح، فتصعد إلى عالم الأرواح والنفوس فوق العالم المادي، والأفلاطونية الحديثة بجدلها الصاعد تمثل عنصر التصوف الهندي الذي مزجته مع العناصر الفلسفية الإغريقية في نظامها الفلسفي.⁸⁹ ويتفق الفارابي هنا مع ما ذهب إليه الفيلسوف الصيني لاوتزو الذي أكد أن الإنسان لا يتحقق كماله إلا بالسيطرة على الجانب المادي الذي يعيقه عن عملية التأمل العقلي.⁹⁰ ومن ثم، كانت السعادة القصوى عند الفارابي هي نوع من المعرفة العقلية أو الكمال العقلي، وذلك

86 د. إبراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، (نموذج الفارابي)، ص 75

87 انظر د. كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في الفكر الوسيط، ط دار العلم للملايين، بيروت، الخامسة 1974م ص 21. وانظر د. عادل العوا، الكلام والفلسفة، ط منشورات جامعة دمشق، سوريا، 1961م ص 93

88 فصوص الحكم، ص 71

89 انظر د. محمد البهي، الفارابي الموفق والشارح، ط مكتبة وهبه، القاهرة، الأولى، 1401هـ - 1981م ص 20

90 انظر ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ط لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الثالثة، 1966م، ص 31

بأن تصير المعقولات بالقوة معقولات بالفعل، فيترتب على ذلك أن يصير العقل بالقوة عقلاً بالفعل، فتصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك بأن تصير النفس في جملة الأشياء البريئة من الأجسام، وفي جملة الأشياء المفارقة للمادة، فتبقى على تلك الحال دومًا، غير أن رتبته تكون دون رتبة العقل الفعال.⁹¹

فالقصد إلى الأعمال عنده لا يكون إلا بالعلم وبلوغ الغاية؛ إذ بلوغ الغاية في العمل يكون بإصلاح الإنسان لنفسه أولاً، ثم بإصلاح غيره ممن في منزله أو مدينته.⁹² بما يعني أن بلوغ الغاية ليست فقط بإصلاح أمر النفس وحسب، ولكن بمساعدة الآخرين على بلوغها من خلال حثهم على العمل الصالح والفضائل الأخلاقية القائمة على أساس نظري معرفي، وهي دعوة من الفارابي إلى الاهتمام بأخلاق المحيطين بنا، حتى تشمل الأفعال الأخلاقية الفاضلة المجتمع كله، فيكون مجتمعاً فاضلاً يصل إلى السعادة القصوى والخير الأسمى، ويعد هذا الأمر أحد المظاهر القوية على ربط الفارابي فلسفته الأخلاقية بالمعرفة.

ومن صور أو مظاهر السعادة الأخروية خروج النفس من محبسها الدنيوي ورجوعها إلى عالمها الذي جاءت منه.⁹³ والفارابي هنا متأثر بأفلاطون - وأفلوطين - في هذه الفكرة؛ إذ هي إحدى الفكر الجوهرية عند أفلاطون، والتي بنى عليها الكثير من الأفكار حول جوهر النفس وطبيعتها وغايتها السامية في الحياة، إذ النفس ترجع إلى عالمها عنده بعد انطلاقها من محبسها، حتى إذا عادت إلى ذاتها فكأنها قد حررت من محبس أليم مؤذ إلى عالمها الحقيقي الذي جاءت منه بعد أن كانت مضطرة إلى الحلول في البدن، وهذا ما ينتهي إليه برهان التذكر.⁹⁴ خاصة أن الفارابي قد أجاد في تفسير نظرية تذكر النفس لما عرفته في عالم المثل.⁹⁵

وليس هناك ما يمنع عند الفارابي من أن تنال النفس بعض سعادتها في الدنيا وتشعر بها كدلالة على صلاحها؛ إذ إن الإنسان إذا خلع عن نفسه شهوات بدنه، واجتهد في العمل، وتجرد عن الأمور الدنيوية لحقت نفسه بعالمها.⁹⁶ وإذا كان الفلاسفة بعد الفارابي قد اتخذوا هذه الفكرة كدليل على جوهر النفس وطبيعتها، فإن هذا لا يمنع من القول بأن النفس لا تصل إلى هذه المرحلة إلا بأفعال تؤهلها للوصول إلى إدراك ذاتها ولحوقها بعالمها وخالقها.

91 انظر السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق د. فوزي النجار، ط المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964م، ص 55، 85

92 انظر السابق، ص 53

93 انظر الجمع بين رأيي الحكيمين، ص 30

94 انظر أفلاطون، الجمهورية، أسطورة الكهف، ترجمة د. فؤاد زكريا، ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ودار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1968م، ك 7، وانظر أفلوطين، التساعية الرابعة في النفس، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، ص 327

95 انظر فالترز، أفلاطون وتصوره لإله واحد، تأليف لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ط دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، 1982م، ص 29

96 انظر فصوص الحكم، ص 71

ومن مظاهر سعادة النفس وكمالها عرفان الحق الأول بإدراكها؛ فعرافتها للحق الأول هو اللذة القصوى.⁹⁷ وتبلغ من سعادتها ونشوتها أن الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت من جهة فوق، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن، وقد يتعدى تأثيرها البدن إلى أجسام العالم وما فيه، ويقبل المعقولات من الروح ومن الملائكة بلا تعليم من الناس.⁹⁸ في حين أن الأرواح والنفوس العامية الضعيفة إذا مالت عن الباطن غابت عن الظاهر، وإذا مالت عن الظاهر غابت عن الباطن، وإذا اجتمعت إلى قوة من الحس الباطن غابت عن أخرى، فكذا البصر يخيل بالسمع، والخوف يشغل عن الشهوة، والشهوة تشغل عن الغضب، والفكرة تصدر عن الذكر، والتذكر يصرف عن التفكير، والروح القدسية لا يشغلها شأن من شأن.⁹⁹

والمقارنة بين الأرواح القدسية والأرواح العامية تكشف بصدق عن قوم أدركوا غاية الأخلاق فعملوا من أجل هذه الغاية، وقوم لم يدركوا هذه الغاية فتأهوا في غياهب البدن وظلمات الشهوات، أو ربما أدركوها، ولم يعملوا لها. والإنسان لم يصل إلى مرتبة الروح القدسية أو النفس القدسية إلا بفعل الأفعال الجميلة، حتى صارت له ملكة، ودأب عليها، وداوم في كسبها، وهذه النفس عند الفارابي تقبل من الروح والملائكة دون وساطة، والروح القدسية عند الفارابي هي ما أسماها إخوان الصفا - كما سيتبين في الصفحات القادمة - النفس القدسية، وربما كان هذا أحد أوجه التلاقي بين الفارابي وإخوان الصفا؛ حيث إن مراتب النفوس عندهم صورة من مراتب النفوس عند الفارابي. وعلى كل، فإن اتجاه الفارابي في السعادة يرى أن الإنسان يجدها في حياته الدنيا، ويستكملها في الآخرة، فأما سعادته في الدنيا ففي اتصاله بعالم الروح والملائكة، عندما تصفو نفسه وتصل إلى مرحلة النفس القدسية الملائكية.

ونحن نفهم من تدرج الموجودات وترقي النفوس عند الفارابي، أن الفارابي يربط ربطاً قوياً بين تدرج الموجودات وترقي النفوس وبين السعادة، كما يربط نظريته في السعادة بنظريته حول العقل الفعال؛ إذ العقل الفعال هو وسيلة الاتصال بين عالم البدن وعالم الأرواح؛ إذ بالمعارف والعلوم والأخلاق الفاضلة ترتقي النفوس في سلم الموجودات، وعندما ترتقي النفوس إلى أعلى درجاتها، حيث الروح القدسية تتصل بالعقل الفعال فتتال سعادتها في الحياة الدنيا.

فنظرية السعادة عند الفارابي هي هي نظرية المعرفة؛ إذ لا معرفة بدون ترقق أخلاقي للنفوس في سلم الموجودات؛ لتعود إلى عالمها الأول الذي جاءت منه؛ حيث إن الأفضلية هنا مرتبطة بدرجة النقاء من المادة، ولما كانت النفوس الإنسانية أقلها امتزاجاً بالمادة واختلاطاً بها، فهي أفضل أنواع الموجودات، والأفضل في ترتيب الموجودات أن يرتقي بنفسه في سلم الموجودات الأعلى غير المادية، إذ أقل النفوس الشهوانية،

97 انظر السابق، ص 70

98 انظر السابق، ص 75

99 انظر السابق، ص 75

والأفضل منها الحيوانية، والأفضل منهما الناطقة، والأفضل منها جميعاً الملائكية القدسية، وللإنسان أن يرتقي بنفسه إلى أفضلها بعمله وجهده وأخلاقه الفاضلة.¹⁰⁰ وهذا كله يدل - في التحليل الأخير - على أن الربط واضح بين ترتيب الموجودات وبين ترقى النفوس من جانب وبين السعادة من جانب آخر؛ فبمقدار ترقى الإنسان أخلاقياً بالأعمال الصالحة القائمة على أسس معرفية تكون درجة ترقيه في سلم السعادة، وكلما كانت أعماله أو أفعاله قبيحة ازداد بعداً عن نيل هذه السعادة، وتعد النفس الإنسانية في هذا الربط الواسلة أو الرابطة بين عالم المادة وعالم الروح، بما يعني أن النفس لا تنال سعادتها إلا ببلوغها سمات عالمها الذي جاءت منه وهو عالم الروح، وهي سمات أخلاقية من الدرجة الأولى.

أما السعادة الحقة عند الفارابي، فهي في دار الآخرة، وليست في هذه الحياة الدنيا؛ إذ في الآخرة تسعد سعادتها الأبدية؛ إذ تجتمع في الآخرة النفوس المتشابهة، وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض، وذلك على جهة معقول معقول كان التذاذ كل واحدة منها أزيد وسعادتها أشد، وكلما لحقت بهم طائفة من بعدهم زادت التذاذاً وسعادة؛ حيث تزيد لذات السابقين باتصال اللاحقين بهم؛ لأن كل واحدة تعقل ذاتها، وتعقل مثل ذاتها كثيراً، فتزداد بذلك كيفية ما يعقل، ويكون تزايد ما تلاقى هناك شبيهاً بزيادة قوة الصناعة في الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة، ويقوم تلاحق النفوس بعضها ببعض، مما يؤدي إلى تزايد سعادة كل واحد مقام ترادف أفعال الكاتب التي بها تتزايد كتابته فضيلة وقوة، وبما أن المتلاحقين إلى غير نهاية يكون تزايد قوى كل واحد ولذاته على غابر الزمان إلى غير نهاية، وتلك حال كل طائفة مضت.¹⁰¹

فالسعادة عند الفارابي إذن ليست واحدة عند كل الناس في الآخرة؛ إذ يفهم من هذا أن السعادة على ثلاثة أنواع: سعادة في النوع، وسعادة في الكيف، وسعادة في الكم، بما يعني أن السعادة تتفاضل عنده، وهذا التفاضل شبيه بتفاضل الصناعات من حيث النوع والكم والكيف، وهذا التصنيف ينطوي على أمرين:

الأول، أنه لا فرق عندي بين سعادة في الكيف وسعادة في النوع.

الثاني، أن هذا التصنيف لا يستند - في نظري - إلى أساس عقلي أو نظري

فالسعادة التي تكون بحسب النوع هي التي تكون أفضل من الأخريات، مثل الصناعات المختلفة النوع، فإن إحداها تكون أفضل من الأخرى كصناعة الحياكة وصناعة العطور وصناعة البز وصناعة الكناسة وصناعة الفقه ومثل الحكمة والخطابة.

100 انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ص 27، 28

101 انظر السابق، ص ص 95، 96

والسعادة التي تكون من ناحية الكم ضرب لها مثلاً بتفاضل الصناعات من حيث الكمية، كأن يكون كاتبان مثلاً علم أحدهما من أجزاء صناعة الكتابة أكثر، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقل، فمثلاً قد لا تلتئم الصناعة إلا باجتماع شيء من اللغة، وشيء من الخطابة، وشيء من الخط، وشيء من الحساب، فيكون أحد الصناع قد احتوى على واحد أو اثنين، واحتوى آخر الاثنين الآخرين، بيد أن أفضلهم من احتوى الأشياء الأربعة كلها.¹⁰² ونفهم من ذلك أن السعادة التي تتفاضل من حيث الكمية في الآخرة هي أن يكون اثنان في الآخرة فعل أحدهما أكثر أعمال الفضائل والعلوم الفاضلة، والآخر لم يحو من هذه الأفعال إلا القليل؛ فمثلاً طريق السعادة هو الأجناس الأربعة، ومن ثم فقد يجمع أحد اثنين فقط، وآخر يجمع الاثنين الآخرين، فلا ينال أي منها من السعادة ما يناله من حظي بالأربعة كلها، فتكون سعادة من جمع بين الأربعة أجناس أكثر وأشد وألذ ممن حظي بجنس واحد منها أو اثنين أو حتى ثلاثة.

والسعادة التي تكون من حيث الكيف، فقد ضرب لنا الفارابي مثلاً مؤداه أن يكون اثنان مثلاً احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء بأعيانها، ويكون أحدهما أقوى فيما احتوى عليه وأكثر دراية.¹⁰³ وهذا هو معنى التمكن من الأشياء؛ فالكيفية لا تعني الكم، ولكن تعني القيمة والتمكن والإبداع، وهذا ما يوجد له مثال في باب الأخلاق باثنين أحدهما يتمكن من أفعاله بما له من ملكة راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، وآخر لا يزال يعود نفسه ويكرهاها على فعل الفضائل والأفعال الجميلة؛ فكلاهما أصاب السعادة، غير أن الأول أكثرهما تمكناً من السعادة.

أما من أدرك السعادة في الدنيا، ولكن لم يحصل أسبابها، ولم يعمل على بلوغها بالأفعال الطيبة، فهذا يعني أن نفسه هي النفس الخالدة في الشقاء، سواء أكان من أهل المدن الفاضلة، أو من أهل المدن الفاسقة؛ ذلك أن البدن بما يشتمل عليه من أعضاء أو حواس يمثل عائقاً كبيراً أمام النفس للوصول إلى حقائقها وإدراك ذاتها حق الإدراك، فإذا انخلعت عنه اكتشفت حقيقتها وحقيقة ما اقترفته من أثام، والنفس الشقية التي جعلت من البدن متحكماً فيها، وعائقاً عن بلوغ حقائقها وإدراك ذاتها تبقى في شقاء دائم، ويزداد شقاؤها بتوافد مثيلاتها من النفوس عليها؛ لأن المتلاحقين لا حصر لهم. أما النفوس التي لا تنال سعادة ولا شقاء، وإنما تصير إلى العدم، فهي النفوس التي لم تدرك السعادة، ولم تعمل على تحصيل أسبابها، فهي نفوس غير مستكملة تفتقر دائماً إلى المادة.¹⁰⁴

لكن يطرأ هنا تشكك في مسلك الفارابي من مسألة الغاية؛ إذ إن الفارابي وإن أكد أن السعادة ليست في هذه الدار، وإنما في دار أخرى، فإنه لم ينص على أن هذه الدار الآخرة هي الجنة، وهذه الفكرة تلقي بظلال

102 انظر السابق، ص ص 96، 97

103 انظر السابق، ص 97

104 السابق، ص 100

كثيفة حول موقف الفارابي من الجنة والنار، حقاً الفارابي يقول بالبعث ولكن أي بعث؟ بعث بالروح فقط أم بالروح والجسد؟!

فالفارابي يتحدث عن التحاق النفوس الطيبة بعضها ببعض، وهذا الالتحاق لا نهاية له؛ لأن عدد المتلاحقين أكثر، بيد أننا نفهم من توجهه هنا أنه يرى السعادة في عودة النفوس إلى عالمها الأول متحدة في عالم أسماه أحد الباحثين العالم العقلي.¹⁰⁵ فاتحاد النفوس في العالم العقلي عند الفارابي هو ما نراه السعادة القصوى عنده، وهذا الاتحاد لا يكون إلا في العالم الذي جاءت منه النفس، فليست السعادة عنده شيئاً غير هذا، وهو بهذا يحل مسألة السعادة تحليلاً عقلياً، ويؤسس فهمه للآخرة على أساس فلسفي صرف؛ فالعالم الأخروي عنده هو ذلك العالم الذي جاءت منه النفس، والذي تعود إليه بعد استكمالها، فتتحد اتحاداً عقلياً بالنفوس المشابهة لها في الكمية أو النوع أو الكيف. ولئن كانت السعادة في الإسلام ينالها الإنسان بما هو إنسان مكون من جسد وروح، فإننا ننتهي إلى أن الفارابي يفترض أن السعادة في العالم الآخر لا تكون إلا بالروح فقط؛ إذ المادة عنده تبطل ولا يبقى لها أثر؛ لأنها السبب في هلاك الإنسان، وفي إعاقته عن الوصول إلى السعادة الأخروية، أو كانت تمنعه من الوصول إلى سعادتها، فكيف تنعم بحياة أخرى أو سعادة قصوى؟ والحق أن الفارابي هنا غلب حسه الفلسفي - كما ظهر في الغالب - على حسه العقدي، فانتهى إلى ما انتهى إليه.

أما السعادة أو غاية الأخلاق في الإسلام، فهي ذات خصوصية، فلم يجعل الغاية من الأخلاق النفع الدنيوي أو اللذة كما قالت به بعض المذاهب الأخلاقية البشرية¹⁰⁶، ومن ثم، فقد كانت غاية الأخلاق فيه تتناسب مع جوهر الدين الحنيف. فالسعادة في الإسلام لها أنواع كثيرة: فهناك سعادة أو خيرات نفسية، وهناك سعادة أو خيرات بدنية، وهناك سعادة أو خيرات دنيوية، وهناك سعادة أو خيرات أخروية، وتسمية هذه الخيرات سعادات، إما لأنها معاونة في بلوغ السعادة المطلقة، أو لكونها نافعة فيها، وإذا كان للسعادة أنواع فإن أعلاها وأشرفها السعادة الحقيقية، وهي السعادة الأخروية، وهذه السعادة لا تكون إلا بالروح والبدن معاً، ولئن كانت السعادة الأخروية هي الغاية العليا للأخلاق، فإن هذه السعادة تتضمن أنواع الغايات والأهداف الأخرى.¹⁰⁷

105 انظر د. حسن الشافعي، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، ط دار الثقافة العربية، 1998م، ص 59

106 انظر د. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ط مكتبة مصر، 1967م، ص 87

107 انظر د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1991م، ص 214

المصادر والمراجع:

أولاً - مؤلفات الفارابي:

- آراء أهل المدينة الفاضلة، طبع بمعرفة الشيخ فرج الله زكي الكردي والشيخ مصطفى القباني الدمشقي، الطبعة الأولى، مطبعة النيل، مصر، بدون.
- إحصاء العلوم، تحقيق وتقديم عثمان محمد أمين، مكتبة الخانجي - مطبعة السعادة، 1931م.
- تحصيل السعادة، (الفارابي الأعمال الفلسفية) تحقيق وتقديم وتعليق د جعفر آل ياسين، ط دار المناهل، بيروت، لبنان، الأولى، 1413 هـ - 1992م
- التعليقات، (الفارابي الأعمال الفلسفية) تحقيق وتقديم وتعليق د جعفر آل ياسين، ط دار المناهل، بيروت، لبنان، الأولى، 1413 هـ - 1992م
- التنبيه على سبيل السعادة، (الفارابي الأعمال الفلسفية) تحقيق وتقديم وتعليق د جعفر آل ياسين، ط دار المناهل، بيروت، لبنان، الأولى، 1413 هـ - 1992م
- دعاء عظيم، ضمن كتاب الملة ونصوص أخرى، حققها وقدم لها وعلق عليها د. محسن مهدي، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، 1991م
- رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، (كتاب الثمرة المرضية)، ط ليدن، 1890م
- السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق د. فوزي النجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964م
- فلسفة أفلاطون، نشره د. عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام، ط طهران، 1974م
- فصوص الحكم، (كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية)، ط. ليدن، 1890م
- فصول المدني، نشرة دنلوب، كمبردج، لندن، 1961م
- فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، (كتاب الثمرة المرضية)، ط ليدن، 1890م
- مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. ألبير نصري نادر، ط بيروت، 1959م
- كتاب الملة، حققها وقدم لها وعلق عليها د. محسن مهدي، الطبعة الثانية، دار المشرق بيروت، 1991م

ثانياً - المراجع العربية:

- د. إبراهيم عاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، ط الهيئة العامة للكتاب، 1993م
- أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة د. أحمد لطفي السيد، ط دار الكتب المصرية، 1924م
- أفلاطون، ثياتيتوس، ترجمة د. أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973م
- أفلاطون، الجمهورية، أسطورة الكهف، ترجمة د. فؤاد زكريا، ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ودار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1968م
- أفلوطين، التساعية الرابعة في النفس، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م
- إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م
- د. أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م
- إميل بوترو، فلسفة كانط، ترجمة د. عثمان أمين، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م

- د. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ط منشأة المعارف، الأسكندرية، 1960م
- توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي، دراسة ضمن كتاب العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي مع دراسات أخرى، ط دار النهضة العربية، القاهرة، 1968م
- توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ط مكتبة مصر، 1967م.
- د. حامد طاهر، المدينة الفاضلة بين أفلاطون والفارابي، دراسة مقارنة، ط القاهرة، الأولى، 1406هـ - 1986م.
- د. حسن الشافعي، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، ط دار الثقافة العربية، 1998م.
- د. حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، ط مكتبة الأنجلو المصرية، الثانية، 1992م
- د. خليل الجر، ود. حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية ط دار الجيل، بيروت، الثالثة، 1993م، ج 1.
- زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، 1969 م
- فالترز، أفلاطون وتصوره لإله واحد، تأليف لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ط دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، 1982م
- د. فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ط مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، الأولى، 2001
- د. عادل العوا، الكلام والفلسفة، ، ط منشورات جامعة دمشق، سوريا، 1961م
- د. عبد المقصود عبد الغني، النظرية الخلقية في الإسلام، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1991م
- د. عثمان أمين، الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، ط دار القلم، القاهرة، 1964م
- كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة د. عبد الغفار مكاي، مراجعة د. عبد الرحمن بدوي، ط الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م
- د. كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في الفكر الوسيط، ، ط دار العلم للملايين، بيروت، الخامسة 1974م
- مايكل أرجايل، سيكولوجية السعادة، ط مكتبة الكتاب العربي، بدون تاريخ
- د. مراد وهبه، المذهب عند كنط، ترجمة نظمي لوقا، ط مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974م.
- د. محمد البهي، الفارابي الموفق والشارح، ط مكتبة وهبه، القاهرة، الأولى، 1401هـ - 1981م
- د. محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، أرسطو نموذجًا، ط دار دمشق، الأولى، 1994م
- محمد محمد الطاهر، علم الأخلاق، النظرية والتطبيق، ط منشورات دار الهلال، 1987م
- د. محمد مصطفى حلمي، مع الفارابي في المدينة الفاضلة، مجلة الكاتب، القاهرة، عدد أكتوبر، 1961م
- د. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ، ط مكتبة مدبولي، القاهرة، الثانية، 1999 م
- د. مصطفى غالب، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية، ط دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1998م
- د. هالة أبو الفتوح، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000 م
- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ط لجنة التأليف والنشر، القاهرة، الثالثة، 1966م

ثالثا - المراجع الأجنبية:

- Kant, Lectures on Ethics, Translated by Louis Infield, with an Introduction by; J. Macmur-ray, M. A, Methuen & co. LTD. London , 1930, pp. 11, 12
- D; Ross. Kant, s Ethical Theory, Clarendon Press, Oxford, 1962, p. 16

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com