القيم الاخلاقية بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية دراسة تاريخية

م.د. أحمد فرج فليّح
جامعة البصرة/ كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة
قسم علوم القرآن والتربية الإسلاميّة

جامعة البصرة
مكتب العميد
عمادة كلية التربية للعلوم الإنسانية

المقدمة

تشكل القيم الأخلاقية دوراً هاماً في صلاح المجتمعات ورقي الأمم والشعوب، لاسيما إذا كانت الأخلاق قائمة على معايير سليمة تخلو من الفساد، الذي بدوره يؤدي إلى إنحلال المجتمعات وتفكك روابطها وسبيلاً لتخلفها، وهذا ما دفعنا للبحث والاستقصاء عن الاخلاق عبر ما كتبه الفلاسفة اليونان ودور الرسالة المحمدية وأهل بيت النبي محمد (عليهم السلام) والمفكرين المسلمين، لوضع قواعد اساسية في بناء الاخلاق الصحية القائمة على العدل والفضيلة

ومن هنا جاءت أهمية هذا الموضوع الذي نحاول فيه معرفة فلسفة القيم الأخلاقية في الفكر اليوناني والإسلامي عبر التاريخ، وأن كنا توقفنا عند نماذج هامة في هذا البحث الذي يتبين من خلاله دور كل من المفكرين اليونانيين أفلاطون وأرسطو في فلسفتهم الأخلاقية وتأثر المفكرين المسلمين بهذه الفلسفة، سيما الفارابي وابن مسكويه، إلا أنهم اضافوا عليها ثقافتهم وفق المنظور الإسلامي والسنة النبوية الشريفة وتجاربهم الشخصية.

الكلمات المفتاحية: القيم، الفلسفة، الأخلاق، السعادة

المبحث الأول: مفهوم الاخلاق والقيم لغة واصطلاحاً:

١- تعريف الاخلاق لغة:

ذكر أبو السعادات: "أن الخُلْق والخُلُق: السَّجِيّة. يُقَالُ: خالِص المُؤْمنَ وخالِق الْفَاجِرَ. وَفِي الْحَدِيثِ: لَيْسَ شَيْءٌ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلَ مِنْ حُسن الخُلُق؛ الخُلُقُ، بِضَمِّ اللَّامِ وَسُكُونِهَا: وَهُوَ الدِّين والطبْع وَالسَّجِيَّةُ، وَحَقِيقَتُهُ أَنه لِصورة الإِنسان الْبَاطِنَةِ وَهِيَ نفْسه وأَوصافها وَمَعَانِيهَا المختصةُ بِها بِمَنْزِلَةِ الخَلْق لِصُورَتِهِ الظَّاهِرَةِ وأَوصافها وَمَعَانِيهَا، ولَهُمَا أَوصاف حسَنة وَقَبِيحَةٌ، والثوابُ وَالْعِقَابُ ممَّا يَتَعَلَّقان بِأَوْصَافِ الصُّورة الْبَاطِنَةِ أَكْثَرَ مِمَّا يَتَعَلَّقان بِأَوْصَافِ الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ، ولِهَذَا تَكَرَّرَتِ الْأَحَادِيثُ فِي مَدْح حُسْن الخُلُق كَقَوْلِهِ أَكثرُ مَا

يُدْخِلُ الناسَ الجنةَ تَقْوَى اللَّهِ وحُسْنُ الخُلُق، وَقَوْلِهِ أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسنُهم خُلُقا وَقَوْلِهِ إِنَّ العَبْد لَيُدْرِك بِحُسْنِ خُلُقِهِ درجةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ وَقَوْلِهِ بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاق، وَأَحَادِيثَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ كَثِيرَةٌ، وَكَذَلِكَ جَاءَ فِي ذَمّ سُوء الْخُلُق أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ، وَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ "كَانَ خُلُقُه القرآنَ أَيْ كَانَ مُتُمسّكاً بِآدَابِهِ وَأَوَامِرِهِ ونَواهيه وَمَا يَشْتَمل عَلَيْهِ مِنَ المَكارم والمَحاسن والأَلْطاف"[١].

٢- تعريف الاخلاق اصطلاحاً:

الاخلاق هو علم معياري، بمعنى أنه جملة القواعد والأسس التي يعرف بواسطتها الانسان معيار الخير في سلوك ما، أو مدى الفساد والشر المتمثل في سلوك آخر[٢]، أو المقياس الذي تقاس به الخيرية ويميز به بين الأفعال الخيرة والأفعال الشريرة ثابت لا يتغير بتغيير الظروف والأحوال[٣]، أي بمعنى أن هناك قواعد كلية شاملة كل الناس في كل زمان ومكان[٤]، وعلى ضوء ذلك نحدد كيف ينبغي أن نكون، وكيف نتصرف ونتعامل في حياتنا في الوسط الاجتماعي، وكيف يتصرف بعضنا مع البعض الآخر، أو الجماعة الإنسانية بوجه عام[٥].

فالإنسان كائن اجتماعي لا يستطيع العيش بمفرده في هذه الحياة، فهو بطبيعته اجتماعي يعيش ضمن مجتمع يحتك فيه بالآخرين، وهذا يدل على أن النظام الاجتماعي قد احتفظ بكيانه بطرائق شتى؛ ولا يقلل اختلاف الطرق هذا من ضرورة النظام الاجتماعي، فلا بد من قواعد يرعاها الناس في اجتماعهم بعضهم ببعض، ومن هنا كان إجماع الناس في المجتمع الواحد على اصطناع أخلاق معينة في سلوكهم لا يقل أهمية عن مضمون هذه الأخلاق نفسها[٦]، وهذا ما يدفعنا للقول أن تحديد هذه القيم على ضوء العقل والشرع ثم الالتزام بها وتطبيقها على المستوى العملي، واذا ما التزمنا بالقيم كانت السعادة الفردية والاجتماعية في الدنيا والآخرة، وليصل الإنسان إلى السعادة لا بد أن يلتزم بالقيم الاخلاقية لأنها نظام متكامل يكمل بعضه بعضاً[٧].

٣- تعريف القيم الاخلاقية:

تتصدر القيم الاخلاقية حيزاً مهماً في حياة الإنسان، وبالتالي شغلت مساحة واسعة من بحث المفكرين والمهتمين بالجوانب الإنسانية والاجتماعية عبر التاريخ، ولتحديد مفهوم القيم بالمعنى العام لا بد لنا أن نطرح مجموعة رؤى متعددة منها:

ما عرفه ويليام جيمس "أن القيم مجموعة من المعايير التي يضعها المجتمع ويلزم بها الأفراد وأن الخبرة والممارسة ينبوع القيم"[٨]، ويضيف آخر أن مفهوم القيم يتضمن عناصر متعددة ترتبط بالشعور والعاطفة، وأن القيم ذات تأثير مباشر على سلوك الأفراد وأفعالهم، بل هي في الواقع الدافع وراء كل سلوك[٩]، ويرى

آخر أن القيم انعكاس للأسلوب الذي يفكر به الافراد في ثقافة معينة تجاه منظماتهم، كما أنها هي التي توجه سلوك الأفراد، وأحكامهم واتجاهاتهم فيما يتصل بما هو مرغوب فيه، أو مرغوب عنه من أشكال السلوك في ضوء ما يصنعه المجتمع من قواعد(١٠).

ويشير باحث آخر على أنها مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من تصورات أساسية عن الكون والحياة والإنسان والإله، كما صورها الاسلام، وتتكون لدى الفرد والمجتمع من خلال التفاعل مع المواقف والخبرات الحياتية المختلفة، إذ تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته تتفق مع امكانياته، وتتجسد من خلال الاهتمامات أو السلوك العملي بطريقة مباشرة وغير مباشرة(١١) بينما يرى آخر أن القيم هي حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محدداً المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك(١٢).

فالشرائع السماوية هي رسالة الله للإنسان، وهي تقوم على اساس أن الله تعالى لم يخلق الإنسان عبثاً ولم يتركه سدى، وإنما لغاية محددة معلومة، وبالتالي أرسل له الرسل والأنبياء وأنزل عليهم الكتب والشرائع، التي توضح لهم ما هو مطلوب منهم ليحققوا غايته.

ومن خلال ما تبين اعلاه يمكن استخلاص هذه المفاهيم بأنها تعبر عن المعايير الأخلاقية الإسلامية المنطلقة من المصادر الإسلامية التي توارثها عبر مراجعه الأساسية، الممتدة عبر التاريخ إلى يومنا هذا تسير عليه حياة الفرد والمجتمع، وإذا اتبعها وعمل بها الانسان وصل إلى درجة الكمال.

المبحث الثاني: القيم الاخلاقية في الفكر الفلسفي اليوناني:

جاء الاهتمام بالمسائل الأخلاقية ليس من فراغ بل بسبب ما لحق بالإنسان على مر العصور من حب السيطرة واعلان الحروب والتعالي على كل ما هو إنساني، وعليه جاء الاهتمام بالنظرية الأخلاقية في عمق الحضارات القديمة، سيما اليونانية منها من خلال بعض الفلاسفة والمدارس الأخلاقية في الفكر وكيف كانت نظرتهم؟

يشير مرحبا أن هناك تصورين للأخلاق قديم وحديث، فأما التصور القديم ونعني به الأخلاق عند اليونان فهو مطبوع بطابع السعادة، أي أنَّ أخلاق اليونان إنما هي أخلاق سعادة(١٣)، وهذا يعني أن الأخلاق اليونانية تختلف عن الأخلاق الحديثة اختلافاً جذرياً، سيما بدءاً من كانط(١٤) لان الأخيرة أخلاق واجب، أما الأخلاق اليونانية أخلاق سعادة(١٥).

وهذا يكشف أن هناك تطوراً تاريخياً قد حصل في مفهوم الأخلاق الحديثة إذا ما قابلناه بالأخلاق اليونانية.

علاوة على ذلك وضح مرحبا أن الفرق بين التصور القديم والتصور الحديث إذ قال: "فعلى حين أنَّ قاعدة السلوك عند كانط تقول افعل هذا لأنه واجبك فأنَّ الأخلاق اليونانية تذهب بالقول افعل هذا لأنه يؤدي إلى سعادتك"[١٦]، وسنلاحظ ذلك من خلال آراء فلاسفة اليونان حول الأخلاق.

أولاً: الاخلاق عند افلاطون[١٧]

يقسم أفلاطون (٣٤٨ ق.م) الأخلاق إلى ثلاثة محاور رئيسية: الأول يتجه إلى البحث في الخير الأسمى، أما المحور الثاني فيتجه إلى تحقيق الخير الأسمى في جزئياته عن طريق الفضائل، أما المحور الأخير فيتجه إلى تحقيق الخير في الدولة، وهو ذا طابع سياسي، وهذا يدفعنا إلى التساؤل هل السياسة متصلة بالأخلاق أم منفصلة عند كل من افلاطون وأرسطو؟ وللأجابة على هذه التساؤل لا بد لنا أن نتحدث عن المحاور الثلاثة.

المحور الأول: الخير الأسمى:

أن سقراط (٣٩٩ ق. م)[١٨] فصل قديماً في مسألة الخير عندما ذكر أن الخير هو السعادة، لأنه يعد من الأمور التي تحقق السعادة، وبالتالي الغاية والباعث في الفلسفة السقراطية متلازمان، أو هما شيء واحد، وسار افلاطون بنفس النظرة التي سار عليه سقراط حول الأخلاق وتحقيق السعادة بقوله: "وأخذ كل منا نحن الأثنين في شرح الحالة النفسية التي يكون عليها الإنسان فيها سعيداً والطريقة الموصلة إليها"[١٩]، إلا أن النظرة تغيرت عندما جعل كانط السعادة منفصلة تمام الانفصال عن الدافع الأخلاقي، لأن الدافع الأخلاقي عنده هو الواجب، والواجب لا صلة له بالسعادة، فقد يتأتى عن تحقيق الواجب سعادة، وقد يتأتى عن تحقيقه شقاء، والنتيجة الأخلاقية في كلتا الحالتين واحدة عند كانط، لأن الأخلاق هي تحقيق الواجب، وليست تحقيق السعادة[٢٠]. وهذا يخالف تماماً للفلسفة اليونانية بوجه عام، والتي ربطت بين الغاية والباعث في صفة السعادة.

أما صفة أو ماهية الخير الأسمى عند أفلاطون فهو منسجم إلى ابعد الحدود مع نظريته المتعلقة بالمثل الأعلى هو الله، إذ يلتقي الكائن بالقيمة وفيه تكون الفكرة انموذج الشيء الراهن، والعامل الفاعل في إبداعه وخلقه[٢١]، وبالتالي أن الوجود الحقيقي عند افلاطون هو وجود الصور، فكل ما يتصل بهذا الوجود إذن هو وحده الوجود الحقيقي، أما ما يتعلق بالوجود المحسوس فلن يكون خيراً بالمعنى الصحيح[٢٢].

ومن خلال ما ورد اعلاه تتضح أنواع الخير حسب النظرة الأفلاطونية، فكلما ابتعدت النفس البشرية عن الجسم واتصلت بالصورة كان الإنسان محققاً لدرجة أكبر من الخير، وبالكلام عن الخير، لا ينفصل عن المفاضلة بين الأشياء والأفعال وحتى بين الفضائل نفسها.

المحور الثاني: الفضائل

إن الفضيلة في نظر أفلاطون هي "العمل الحق على أن يكون صادراً عن معرفة صحيحة بقيمة الحق، هذه هي الفضيلة الفلسفية التي تقوم على الروية والتفكير، وعلى فهم المبدأ الذي ينبثق عنه السلوك"(٢٣).

وعلى ما يبدو أن نظرة أفلاطون لا تختلف كثيراً عن نظرة استاذه سقراط الذي كان يضع الفضيلة في العلم وجعلها واحدة لا تتجزأ عنه، لكن من الناحية الظاهرية على الأقل من خلال ما طرحه أفلاطون في هذا المجال، كما نجد هناك نوع من التباين الشكلي من خلال طرح هذه القضية، فالفضيلة وحسب رأي افلاطون تنقسم بحسب اقسام النفس الى ثلاثة اقسام مرتبة ترتيباً عادلاً، لا واحدة مثلما ذهبت إليه فلسفة سقراط، لكن هذا الأمر لا يعد خروجاً على النص السقراطي من طرف تلميذه افلاطون، ما دام أنه وضح هذه النقطة بقوله : "مهما اختلفت الفضائل فهي ليست إلا اسماء لفضيلة واحدة، وعلى هذا فأنه لو كان قال ذلك من بعد بتعدد الفضائل، فأن لديه في آخر الأمر فكرة وحدة الفضائل قائمة باستمرار"(٢٤).

وكما اتضح أن الفضيلة عند أفلاطون أولاً: هو زهد تتساوى فيه بنظر الإنسان الملذات والآلام، فالتخلص منهما هو السبيل إلى السعادة، وحياة الزهد والنسك هذه قد يحياها أناس ليسوا من الحكماء والفلاسفة طيبون، قد طهروا أنفسهم من الانحدار إلى عالم الحس والشهوة، وهؤلاء الحكماء لهم فضل في الحياة أرقى بكثير ممن أخضعوا النفس للبدن، ولكنهم مع ذلك لا يبلغون مكانة الفلاسفة(٢٥).

وثانياً: أن الفضائل تكون بحسب انواع النفس، إذ تكون الفضيلة الأولى مقابلة للقوة الشهوانية، لأن مهمة القوة الشهوية أن تكون في خدمة القوة العاقلة، ألا تندفع تبعاً لهذا، وأن تستعين بالقوة الغضبية من أجل أن تحكم نفسها، فكأن وظيفتها الأساسية أن تضبط نفسها والا تتجاوز الحدود، وأن تخضع لما تقول به القوة العاقلة، أي أن فضيلتها هي العفة أو ضبط النفس، أما القوة الغضبية فمهمتها تلبية الأوامر التي تصدر من القوة العليا، أو القوة العاقلة، وأن تعمل وتقبل على كل المكاره التي يتوجب تحقيقها، وبالتالي تكون فضيلتها الشجاعة، ثم الفضيلة الاخيرة تكون عندما تأتي القوة العليا للتمييز بين انواع الخير وتحقيق الخير الأسمى(٢٦). وبتحقيق الخير الأسمى تحصل فضيلة الحكمة، لكن رغم هذا يجب أن تكون هناك قوة رابعة أخرى تخلق الانسجام والتناغم بين هذه القوى المختلفة المؤلفة للبنية الإنسانية، موازنة بين مقتضيات الانسجام وواجبات

كل قوة من هذه القوى وهي العدالة، وهذه الاخيرة هي فضيلة ضرورية لكل فرد، يجب أن يمتلك كل هذا، لأن شؤونه تسير تبعاً للعدل، فكل جزء من أجزائه يقوم بما هو أهل له[٢٧]ـــ

ويرى أحد الباحثين أن فضيلة العدالة التي نادى بها أفلاطون على الرغم من كونها فضيلة إنسانية فهي فضيلة دينية أيضاً؟، فلا يوجد دين في الأديان السماوية جميعها إلا وأكد على هذه الفضيلة، فلا دين يرضى بالظلم. فالعدالة فيها خير الفرد والمجتمع[٢٨].

وخلاصة القول أن حدوث هذا التناسق في قوى النفس كفيل بأن يحقق لها خيرها الطبيعي ألا وهو السعادة، أي أنها تنبع من باطن النفس ولا يرد عليها من خارج، فالعادل سعيد مهما اشتدت عليه ظروف الحياة، فالغني هو غني النفس البريئة من الشر، المتطلعة إلى الخير، المتثقفة بالعلوم والمعارف، المتشوقة الى الجمال المطلق[٢٩].

المحور الثالث: السياسة

عند النظر في الفكر الأفلاطوني يجد الباحث نفسه امام مشكلة فلسفية حقيقية كان أفلاطون يصبو إليها في الواقع ألا وهي المشكلة السياسية، أي محاولة وضع قاعدة فلسفية ترتكز عليها الدولة سواء ما يتعلق بنظام الحكم أو الشخص الحاكم ذاته وصفاته وخصائصه، ثم كيف يجد السبيل لتحقيق مدينة فاضلة على أرض فاسدة؟

عالج أفلاطون المسائل السياسية متخذاً من الأخلاق منهجاً لتهذيبه، لا سيما أن السياسة في الغالب تستبعد الاخلاق والفضائل على حساب الملكية والتفوق، وهذا يعني ليس من السهل إقامة مجتمع يمتلك الصفات المثالية، والجدير بالذكر أن الغاية من الدولة تهيئة أحسن الظروف من أجل تحقيق الفضيلة، إلا أن أفلاطون عندما يتحدث عن الغاية من انشاء الدولة هو حاجة الفرد للجماعة، أو أنه لا يستطيع أن يكون إلا في اطار الكل، أي إن الدولة تنشأ حينما يشعر الناس بأن الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجاته، فيجتمع الناس بعضهم مع بعض، لكي يستطيع الواحد أن يكمل الآخر، ويحقق له المنافع ما لا يستطيع هو وحده أن يحققه[٣٠].

وأن هذه التفسيرات حول غاية أو نشأة الدولة، لا تنقص من قيمتها الأساس الملقاة على عاتقها وهو العلم الذي لا يتحقق إلا عن طريق التعليم، والتعليم لا يتم إلا بالتربية، والتربية لا يمكن أن تترك للفرد وحده، ومن ثم تهيئة الظروف للعلم من أهم أهداف الدولة، ولتحقيق هذا الأمر لا بد للكيان السياسي أن يوفر اشخاصاً

يملكون هذه الصفة وهم الفلاسفة[٣١]، ويبدو أن افلاطون أراد أن يجعل من الفيلسوف هو الحاكم الشرعي للدولة، وهذه هي الأسس التي ترتكز عليها فلسفته السياسية.

وعلى ما يبدو أن فلسفة أفلاطون السياسية والأخلاقية متلازمة فيما بينها، لا أحد يستطيع أن ينفك عن الآخر، فالسياسة هي امتداد للأخلاق، إذ لا يمكن بناء مجتمع قوي دون أخلاق العدل والفضيلة، ولن يتحقق هذا الهدف إلا بتنشئة الفرد وفق تربية متكاملة، قائمة على تهذيب النفس وتنشئتها على حب الخير والمجاهدة في بلوغ الحقيقة لن تكون إلا بأعمال العقل، وهو الوصول بالنفس إلى الحقائق الثابتة الموجودة في عالم المثل أو الصور الحقيقية، وبالمقابل نذكر جوانب ايجابية في هذه الأخلاق عندما جعل من القيمة الاخلاقية موضوعية ومطلقة تنشد الكمال وتعالج الفساد في المجتمع ككل من الجانب السياسي والاجتماعي والتربوي.

ثانياً: الاخلاق عند أرسطو[٣٢]

على الرغم من تعدد صور الأخلاق في الفلسفة اليونانية، إلا أنها في المحصلة النهائية لا تخرج عن كونها أخلاق سعادة، ويعد أرسطو (٣٢٢ ق.م) المعلم الأول وواحداً من أبرز فلاسفة الحضارة اليونانية وضوحاً في تبيان الغاية من الأخلاق، ولا تقتصر هذه الصفة على هذا الأمر فحسب، بل نجدها في كل ابداعاته الفلسفية الأخرى، ولعل هذا هو السبب الرئيسي الذي جعل فكره ينطلق في الآفاق بعيداً ويحظى باهتمام الكثير من المفكرين والفلاسفة من بعده، ومن مختلف الحضارات، بل تأثيره أمتد الى فلاسفة الإسلام ومن بينهم ابن رشد الملقب بالشارح، إلا أن سبب اعجابه بأرسطو جعله يراه بأنه "الإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق أي لا يشوبه باطل، وحتى لو كشفت أشياء جديدة في الفلك والطبيعة، لما غير ذلك من هذا الحكم شيئاً"[٣٣].

كما أن الخير والسعادة كلها هي ألفاظ متعددة تهدف إلى غاية واحدة في الأخلاق اليونانية، لذا نجد أرسطو في هذا الصدد ذكر بقوله: "إن فعل الخير والنجاح وتحصيل السعادة كلها ألفاظ متعددة تدل على معنى واحد فحسب، إلا أنه اذا كانت الغاية قد تحددت بالسعادة"[٣٤].

ويبدو أن فكرة السعادة هي الجزء المشترك بين فلاسفة اليونان، وجعلوها الغاية القصوى للحياة، كما أنها تطلب لذاتها لا من أجل شيء آخر، وهذا يدعونا للتساؤل ما هي حقيقة السعادة عند أرسطو؟

ولمعرفة حقيقة السعادة عند أرسطو لا بد لنا معرفة مراتب النفس عنده، إذ لا يختلف مذهبه في اشكالية النفس عن أراء كل من سقراط وأفلاطون، على وجود بدناً ونفساً[٣٥]، أي مذهب ثنائي وهذه الثنائية تتضح، في قول أرسطو: "أن النفس هي كمال أول للجسم الطبيعي الآلي الحي بالقوة"[٣٦]، وهذا يعني أن هناك نفس وبدن في

آن واحد، وبالتالي أن النفس أو الصورة لا يمكن أن تكون بمعزل عن البدن، وهذا يعني أن نظرة أرسطو تختلف عن نظرة أستاذه أفلاطون التي ترى "أن النفس جوهر روحاني مفارق كان موجوداً قبل وجود البدن وسيظل موجوداً بعده، وما وجوده مع البدن إلا لفترة قصيرة من الزمن سيغادره بعدها إلى عالمه في الملأ الأعلى"(٣٧).

ولمعرفة مراتب النفس عند أرسطو لا بد لنا أن نعرف أن النفس في نظره ليست خاصية متعلقة بالإنسان فحسب، بل جعلها خاصية الكائنات الحية ككل، والتي تميّزها عن غيرها من الكائنات غير الحية وعلى ضوء ذلك قسم النفس إلى ثلاثة مراتب:

المرتبة الأولى: النفس النباتية أو الغاذية

وهي من أبسط أنواع النفوس وقسمها إلى قسمين، مُدْرِكه، ومحرَّكة، لا سيما أنها موجودة في كل الأحياء حيوانات كانت أو نباتات، وهي توفر وظائف التغذية، وتساعد على النمو وكذلك على التوليد، أي الحفاظ على النوع، ومن ثم استمراريته وبقائه(٣٨).

المرتبة الثانية: النفس الحساسة أو الحيوانية

ومهمة هذه النفس تكمن في الاتصال بالعالم الخارجي، تبدأ دائماً بحاسة اللمس وهذا ما بينه أرسطو بقوله: "إن الإحساس فعل مشترك بين الحساسية وبين المحسوس"(٣٩)، فضلاً عن كونها ابسط الإحساسات وتشترك في جميع الإحساسات الأخرى الأكثر تعقيداً، ويلي اللمس الذوق، فالشم فالسمع فالبصر، وكل حاسة منها تنفعل بمحسوس معين(٤٠)، ولا يقتصر الأمر على الحواس الظاهرة، بل أن هناك حواساً أخرى باطنة، ألا وهي الحس المشترك ويعد الخطوة الأولى في التفكير، ومركزه القلب، الذي يوزع الحرارة مع الدم في أطراف الجسم والمخيلة مرحلة وسطى بين محض الحس ومحض الفكر، أي يترك الإحساس أثراً يبقى في قوة باطنة هي المخيلة فتستعيده وتدركه في غيبة موضوعه، وتوجد فقط عند الحيوانات الراقية، وأخيراً الذاكرة قائمة على المخيلة، فإن الذكر ممتنع من غير التخيل، إلا أنهما متشابهان إلى حد يتعذر معه التفريق بينهما، غير انهما يفترقان في أن المخيلة لا تقتصر على إدراك الصورة والذاكرة تدرك هذه الصورة التي قد سبق ادراكها، فهي تتعلق بالزمن الماضي، ويمثل عملها في بعث الصور بطرق إرادية أو لا إرادية(٤١).

المرتبة الثالثة: النفس الإنسانية أو الناطقة

يختص بها الإنسان ويؤكد قدراته العقلية تأكيداً خاصاً، ولديه إيمان غير عادي بقيمة العقل والحجة العقلية وأهميتها، والذي بواسطته يدرك ماهيات الأشياء وحقائقها الكلية(٤٢)، كما يعد أرسطو أول من تناول مفهوم العقل فلسفياً عندما قال: "إن الإنسان حيوان عاقل، ناطق، اجتماعي، سياسي"(٤٣).

ويتضح مما سبق أن أرسطو فرق بين انواع مختلفة من الوظائف لنفس واحدة، وبالتالي فإنه يختلف مع أفلاطون، لكون الأخير قسم النفس الى ثلاثة اقسام شهوانية وغضبية وعاقلة، أما الطرح الأرسطي فيقر بنفس واحدة، لكن وظائفها متعددة، منها ما هو أعلى ومنها ما هو أدنى.

وذكر أرسطو حول الغاية الكبرى بالنسبة لأي كائن بصفة عامة والإنسان بصفة خاصة هو "أن أي كائن لا يبلغ غايته ولا يحقق سعادته وخيره الأقصى إلا بأدائه لوظيفته الخاصة به على أحسن وجه، هذا هو المعنى الحقيقي للسعادة، وهو شرطها الأساسي"(٤٤).

على ما يبدو أنه أراد القول حول سعادة الأنسان ليست بمزاولة الحياة الغاذية أو النباتية، لأن هذه الحياة تعبر عن الحياة المشتركة بين الإنسان والحيوان، لكن ميزة العقل هي الصفة التي يمتاز بها الإنسان عن سائر الموجودات الأخرى، وبالتالي فالسعادة تتوقف على عمل النفس الناطقة، وعمل هذه الأخيرة بحسب فضيلتها مصدر لذة حقيقية، وعليه فإن الطرح الأرسطي يوحد بين اللذة والسعادة، لكن هل معنى اللذة في هذه الحالة نفس المعنى الذي اعتقده أفلاطون؟

ويبدو للوهلة الأولى أن اللذة في الفهم الأرسطي له بعد روحي، وبالتالي فهي قريبة من الخير الأفلاطوني كما يرى أرسطو بقوله: "إنها لذة نظرية مجرّدة لا صلة لها في الواقع باللذة الحسية التي تتبادر إلى الأذهان، فهي ما يعقب تحقيق الفعل المطابق للفضيلة من غبطه وارتياح، أي هي كمال تحقيق الفعل، أو قل هي بمثابة الصورة بعد أن تتحقق على الوجه الأكمل بالنسبة إلى شيء من الأشياء، وذلك لا يكون إلا في الحياة النظرية، حياة التأمل والفكر، لأنه تحقيق لأعلى درجة من درجات الكمال"(٤٥).

على الرغم من هذه النظرة التجريدية إلا أن نظرة أرسطو للسعادة نظرة لا تخلو من النزعة المادية التي تؤكد على النجاح المادي في الحياة لبلوغ السعادة، لذا تميزت نظرة أرسطو للأخلاق بالواقعية، ويعود هذا الفضل لتدريبه العلمي البعيد عن التبشير بمثل عليا فوق مستوى البشر ونصائح قد تكون فارغة صعبة الفهم، وعلى ضوء ذلك ذكر سانتيانا بقوله: "إن إدراك الطبيعة البشرية في أرسطو صادق تماماً. لكل مثل أعلى قاعدة طبيعية، ولكل شيء طبيعي تطور مثالي، ويبدأ أرسطو بالاعتراف بصراحة بأن هدف الحياة

ليس الخير في حد ذاته، بل السعادة، لأننا نختار السعادة لذاتها، لا لشيء آخر ونحن نختار الشرف والسرور والإدراك لأننا نعتقد أننا نصل عن طريقها إلى السعادة، ونكون سعداء بفضلها"[٤٦]، وحسب رأي أرسطو لا يمكن لأحد أن ينكر دور الجانب المادي في بلوغ هذا الهدف، أي ربما يتعذر له أن يفعل الخير ما لم تتوفر له المال والبنون والسلطة والصحة وغيرها من الجوانب المادية، وعليه فالكثير من المكارم لا يمكن الحصول عليها دون أن نستعين بالجوانب المادية، ومن ثم فهي عبارة عن شرائط حقيقية للسعادة، فإن غابت أفسدتها، وحسب رأي أرسطو أن السعادة أو الفضيلة قد تكون وليدة الصدفة او الاتفاق، لكن مع ذلك قد تكون الظروف قاسية على البعض ومع ذلك تحقق لهم أكبر قسط من السعادة، لذا فإن القوة التي يتميز بها الإنسان هي المقدرة على التفكير الذي يمكنه من السيادة على الظروف، بدليل ما ذكره أرسطو بقوله: "فحياة العقل شرط للسعادة باستثناء قضاء بعض اللوازم الجسدية"[٤٧].

إن فلسفة أرسطو بشكل عام حول السعادة لا تخرج عن إطار فلسفة سقراط وافلاطون، لا سيما أن المذهب الأرسطي يذهب إلى أن حياة التأمل والتفكير هي السعادة الحقيقية، أما حصرها في جانب حسي محدد فهذا غير صحيح، لأن الشيء الذي ينشده الفرد يجب أن يكون شيئاً ذاتياً لا يمنح ولا ينتزع، وإذا ما اردنا تطبيق هذه القاعدة على ما ذكرناه سابقاً حول مقياس السعادة كالسلطة مثلاً، فإنه كم من شخص رفعه الشعب ثم اسقطه كما هو الحال في الوقت الحاضر الذي تعيشه الأمة، والحال نفسه ينطبق على الأغنياء.

وقسم أرسطو الفضائل الى نوعين: هناك فضائل خاصة بالقوة الناطقة، وتسمى فضائل عقلية، وهناك فضائل أخرى متعلقة بالقوة الشهوانية، إلا أنها عندما تمتثل لأوامر القوة العاقلة تصبح فضائل أخلاقية.

أولاً: فضيلة العقل: وهي كالعلم أو الفن والحكمة بنوعيها النظري والعملي، تكتسب بالتعلم وتزيد بزيادته، غير أن اكتسابها هذا يتطلب وقتاً، وعليه ذكر أرسطو ذلك بقوله: "أنها استعداد ما بإزاء الانفعالات ناشئ عن نمو قوة بالمران، وبيانه أن كل فعل إنما تسبقه قوة من نوعه، والفضيلة قوة الفعل الخلقي ولكنها ليست مجرد قوة وليست انفعالاً مؤقتاً كالغضب أو الشفقة، وإنما هي استعداد أو ملكة أو حال مكتسبة بالمران وموقف دائم بإزاء الشهوات من حيث أن التكرار يولد طبيعة ثانية"[٤٨]، وبين تفاصيل أكثر حول الفضيلة العقلية بقوله: "إن لبلوغ الفضيلة يتطلب وقتاً طويلاً وخبرة عظيمة والحكمة النظرية هي أم الفضائل جميعاً لأنها الفضيلة الوحيدة التي يشارك بها الإنسان الله، فالله عقل وتأمل وتفكير، ولذلك فهو سعيد سعادة مطلقة"[٤٩]، ويعني في ذلك كلما أوغل الإنسان في التأمل والنظر استمتع بهذه السعادة واستغرق في بهجتها، إذ أن أرسطو يشيد بدوره بعظمة التأمل والتفكير مثل سقراط ويرى أنه أرقى الفضائل.

ثانياً: الفضائل الأخلاقية كالشجاعة أو الكرم والعفة والحلم والمجاملة، فهي فضائل مكتسبة بالممارسة والتعود بل بالإرادة والتعليم، ولنكون اكثر دقة ممكن القول أن كل فرد مهيأ لاكتسابها، فهي موجودة في طبعه أو استعداداته، والمقصود هي تلك القدرة الموجودة فيه بالقوة، والتي تصير فيما بعد موجودة بالفعل عن طريق العمل والتدرب عليها(٥٠).

ويرى أرسطو الطريق الذي يوصلنا إلى الفضائل الأخلاقية هو طريق الوسط الذي يعرف باسم نظرية الوسط الذهبي بقوله: "حيث تنظم الأخلاق في شكل ثلاثي يكون الطرفان الأول والأخير فيه تطرفاً ورذيلة، فالوسط فضيلة أو فضل، إذ أنه بين التهور والجبن توجد فضيلة الشجاعة، وبين الخضوع والعتو فضيلة الاعتدال، وبين الكتمان والثرثرة فضيلة الأمانة وبين الكسل والجشع فضيلة الطموح ، وبين الخصام والتملق فضيلة الصداقة ، وبين البخل والإسراف فضيلة الكرم، وبين الكآبة والمزاح فضيلة البشاشة الخ..."(٥١)، يتفق هذا مع المثل القائل "خير الأمور اوسطها"(٥٢)، لذا ينبغي الإشارة إلى أن مدلول الوسط هنا ليس مدلولاً رياضياً ثابتاً، فالوسط الذهبي ليس كالوسط الرياضي الذي يتصف بالدقة واليقين والثبات، بل هو وسط متذبذب يتغير مع الظروف وهذا ما أكد عليه أرسطو لقوله: " فليس هذا الوسط وسطاً رياضياً ثابتاً يقاس بطريقة آلية مطلقة كالوسط الذي نعنيه في الكم المتصل، وإنما هو وسط متموج رجراج كالزئبق لا يثبت على حال واحدة، لأن أفعال الناس وانفعالاتهم لا تحتمل مثل هذه الدقة، ولأن الناس يختلفون في الطباع والاستعدادات ويتباينون في ظروف حياتهم وأحوالهم المعيشية والعقلية"(٥٣).

وعليه فإن الفضيلة حسب المفهوم الأرسطي "ملكة خلقية إرادية راسخة في النفس تجعل صاحبها قادراً على تخطي الإفراط والتفريط، واختيار الوسط بينهما بناءاً على مبدأ عقلي سديد"(٥٤)، وهذا يعني ما دامت الفضيلة وسطاً بين رذيلتين، فإنه لا افراط ولا تفريط حسب رأي أرسطو، والرذيلة هي الابتعاد عن الوسط أو الميل إلى حد النقيضين.

على الرغم من أن هذه النظرية تؤكد أن جميع الأفعال والانفعالات أوساطٌ، غير أن هناك الكثير منها يفتقد إلى ذلك مثل الغيرة والحسد والسرقة والزنا، وبالتالي اختيار الوسط لا يكون عشوائياً، بل عن دراية وحكمة، وعليه فإن مبدأ الوسط أو الاعتدال هو ما يميز بشكل عام كل منهج في الفلسفة اليونانية "لقد كان هذا الوسط في ذهن أفلاطون عندما عرف الفضيلة بأنها انسجام في العمل وسقراط الذي عرف الفضيلة بالمعرفة، لقد اوجد الحكماء السبعة تقليد الاعتدال والوسط هذا عندما نقشوا على معبد أبولو في دلفي عبارة لا شيء في افراط"(٥٥).

كما أن السعادة لا تكمن فقط في تحقيق معادلة الوسط الذهبي، بل لا بد أن يتوفر لدينا جانب من متاع الدنيا وحاجاتها، وفي ذلك يرى أرسطو بقوله: "أن الفقر قد يجعل الإنسان من بخيلاً شحيحاًـ بينما المال يحرر الإنسان من الحرص"(٥٦)، وعلى ضوء ذلك يتبادر للذهن تساؤلاً حول إذا كانت السعادة غاية الإنسان فما هي الأمور التي تساعده في ذلك؟

وللإجابة على هذا التساؤل ما ذكره أرسطو بقوله: " إن أنبل الأمور التي تساعد في الوصول إلى السعادة هي الصداقة، حقاً إن الصداقة ضرورية للإنسان السعيد أكثر من الإنسان التعيس، لأن السعادة تزيد وتتضاعف بمشاركة الآخرين فيها وهي أكثر أهمية من العدالة، إذ لا حاجة للعدالة عندما يكون الناس أصدقاء، ولكن عندما يكون الناس مقسطين، تبقى الصداقة نعمة وفضلاً"(٥٧).

ثالثاً: فضيلة السياسة في فلسفة أرسطو: وتعني السياسة فن التدبير وإدارة المدينة أي تنظيم حياة الأفراد في مجتمع له أساليبه المدروسة ونظمه المحبوكة(٥٨)، وعليه اهتم فلاسفة اليونان في السياسة وجعلوها امتداد لفلسفة الأخلاق، وفلسفة أرسطو لا تخرج عن هذه القاعدة، وهذا الترابط الوثيق الذي يقيمه أرسطو بين السياسة والأخلاق يرتكز على أن الإنسان لم يكن يوماً إنساناً متفرداً، أو أنه يعيش خارج نظام المجتمع، بل هو مدني بالطبع، أي لا يمكن أن يعيش منعزلاً عن الآخرين، والمجتمع ظاهرة طبيعية يتجلى فيها نزوع الطبيعة الإنسانية إلى كمالها، والأسرة نواة هذا المجتمع، ويعد بذلك أقدم مظهر للحياة الاجتماعية، تليها القرية مؤلفة من عدة اسر تتعاون، فالمدينة مؤلفة من عدة قرى، وهي أرقى الجماعات تكفي نفسها بنفسها وتستغني عن سواها، فما دون المدينة ناقص يحتاج إلى غيرة، وما فوقها كالإمبراطوريات مركب غير متجانس(٥٩)، وعليه فالفرد بحاجة إلى الدولة لأنها توفر له الحاجات الأساسية والضرورية، ومن ثم أن وجود الفرد هو الذي يفرض على الدولة أن تفي بواجباتها اتجاه الفرد، وتتجلى اهمية الدولة حسب رأي أرسطو توفير اسباب السعادة الخلقية والعقلية لأفرادها، أي مساعدتهم على اكتساب الفضائل، ومن ثم تطبيقها في مجتمعهم، من خلال توضيحهم للهدف نفسه الذي وجدت من أجله الدولة.

كما إن علاقة الفرد بالدولة علاقة تكاملية ومتلازمة جعلت من السياسة أكثر ارتباطاً بالأخلاق، هذا ما دافع عنه كل من أفلاطون وأرسطو، إلا أن هذا الميثاق أو العقد الاجتماعي لو صح التعبير الموجود بين الفرد وجهاز الدولة سيشهد تفككاً بعد أرسطو بظهور أخلاق جديدة لا سيما مع الفلسفة الرواقية، إذ لم تكون لديهم الأخلاق متصلة بالسياسة، إذ سينطوي الفرد على نفسه فلن يعينه من أمر الجماعة شيء، وعندئذ

سيكون الفصل تاماً بين أخلاق الدولة وأخلاق الفرد، بل سينشب نزاع بينهما، وستطرح لأول مرة المشكلة الي يسمونها مشكلة الفرد والمجتمع(٦٠)، وهذا في الحقيقة يعد تطوراً تاريخياً للمسائل الأخلاقية.

وعلى ما يبدو أن سياسة أرسطو هي سياسة نابعة من الواقع تبحث فيما هو كائن من خلال وصف أنظمة الحكم وتبيان سلبياتها، ومن ثم وضع نظرية تكون نافعة على اثرها تقاد الدولة عكس فلسفة أفلاطون السياسية المتصفة بأنها معيارية، أي تبحث فيما يجب أن يكون عليه البحث في السياسة، والتي يكون من الصعب تجسيدها على أرض الواقع، على الرغم من هذا إلا إن فلسفة أرسطو السياسية عند التمعن فيها يدرك من خلالها أنها فلسفة قانونية أكثر من فلسفة أخرى لأن الأخير يهتم في بحثه بأن يبين نشأة الدساتير المختلفة، ويدرسها باعتبارها نظماً ممكنة للحكم(٦١)، وربما عدم عناية أرسطو بالفكر السياسي هو أنه لم يكن في الواقع فيلسوف دولة، كما أنه ربطه للسياسة بالأخلاق لم يكن مثل أفلاطون، فقد كانت غايته من ذلك هو أن تقوم الدولة بوظيفتها المتمثلة في أن تميز بين العدل والظلم، بين الحق والباطل، وأن يكون من شأنها أن تحافظ على القيم العليا، وأن تمنع القيم الدنيا من أن تظهر أو تتغلب(٦٢).

ومن خلال ما طرح اعلاه يظهر إن المنهج الأرسطي السياسي يعد الأسرة الركيزة الأساسية في منظومة الدولة من خلال أولاً: علاقة الزوج بالزوجة، ثم الآباء بالأبناء، والعبيد مع السادة، وبذلك تتكون مجموعة الأسر وعليه تصبح قرية، ومجموعة قرى تكون مدينة، وعليه من الخطأ إهمال هذه اللبنة في تكوين الدولة، كما غفل عن ذلك أفلاطون من خلال نظريته التي اشرنا إليها سابقاً.

وبصفه عامة يمكن أن نقيم فلسفة أرسطو بأنها إيجابية إلى حد ما، وذلك من خلال رفعها لقيمة الإنسان بجعل سعادته مطابقة لأشرف فضيلة فيه، وهي فضيلة العقل النظري، ثم اعتمادها ثانياً: على الحكمة العملية باعتبار أن السعادة تنحصر في جانب محدد من الشهوات أو اللذات الحسية، لأن البشر مهما يكن ليسوا عقلاء فقط، بل لهم جانب حسي ممثل في القوة الحساسة والتي تعد واسطة تساهم في التجريد العقلي.

كما أن نظرية الوسط الذهبي من أبرز الأفكار التي يؤاخذ عليها الفكر الأرسطي، وهذا لعدم القدرة على تطبيقها بشكل واضح وتام، فضلاً عن إن الحضارة اليونانية عرفة بمركزيتها وإقصائها للفرد غير الأثيني، الأمر الذي جعلها غير إنسانية، مادامت تجعل من العبيد جزء في نظام يقمع حرياته كالإنسان.

المبحث الثالث: القيم الاخلاقية في الفكر الفلسفي الاسلامي.

لقد وضع الإسلام قواعد نظرية أخلاقية متكاملة تقود إلى الفضائل في أحسن ما تكون عليه، وهذا الأمر نابع بطبيعة الحال من رسالة الإسلام السمحاء، التي هي رحمة للعالمين بدليل قوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ"(٦٣).

كما أن الإسلام حدد القيم الأخلاقية السليمة والفضائل النبيلة التي يجب على أي فرد أو جماعة أو مجتمع الالتزام بها ومراعاتها، وبعد هذا الهدى المحدد من القيم الأخلاقية يصبح واجب المفكرين والمصلحين الاجتهاد في شرح وتفصيل تلك القواعد و دعوة الناس إلى الالتزام بما شرعه الله تعالى لعباده وبما جاء في سيرة النبي الاكرم محمد (ص وآله)(٦٤) ولكن يتبادر السؤال إلى الذهن ما هو مصدر القيم الأخلاقية الإسلامية؟

تتمثل مصادر القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي بالترتيب في القرآن الكريم أولا ثم في السنة النبوية الشريفة ثانيا وعترة أهل البيت (عليهم السلام) والصحابة ثالثاً.

أولاً/ الأخلاق في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وعترة أهل البيت (عليهم السلام).

لقد حث الإسلام على مكارم الاخلاق ويدعو الناس إلى الفضيلة والخير بدليل قوله تعالى "وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاء وَالضَّرَّاء وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ"(٦٥)، بل إن الأديان السماوية كلها كانت دعوة هادفة إلى تحرير الإنسان من العقائد السابقة وإرشاده إلى الفضائل الحقة فالخُلّق الكريم والاستقامة والفضيلة ركنا اساسياً من أركان السعادة، وهدف من اهداف الرسالات السماوية التي جاءت لهداية البشر وارشاده للصواب.

علاوة على ذلك اظهرت تعاليم الإسلام في صورة واضحة وبينت ما يربط الحياة الدنيا بالآخرة، وما لهذا الارتباط من شأن في تقويم الأفعال والأعمال والحكم عليها، فالحسن والجيد والمباح ما وافق الشرع واستجوب الثواب والسيء والقبيح والمحرم ما خالف الشرع وترتب عليه العقاب في الآخرة، فأعمال الدنيا مقومة حسب نتيجتها في الآخرة وقيمة الأشياء من حيث ما يحصله الإنسان من حسن الأفعال أو قيمها.

أن القرآن الكريم يدعو إلى مكارم الأخلاق ويحث على الفضيلة والخير وينهى عن الشر بدليل قول الله تعالى "إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"(٦٦) وإذا تأملنا الآيات القرآنية التي خاطبة الإنسان وأيقظت ضميره وإثارة شعوره ونظرنا فيما فيها

من الأوصاف الفاضلة والأخلاق الحسنة، فإن القرآن يرسم للإنسان طريق الخير في الحياة ويدفعه إلى السير فيه ويعمل على أبعاده عن الشر، فإن الله خلق الإنسان وهو يعلم ما يصلح للإنسان وما لا يصلح له.

والإسلام يجعل حسن الخلق في قمة الاهداف التي ينبغي ان يتنافس فيها الأفراد، ويجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله وهذا ما دل عليه القران الكريم بقوله "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً"(٦٧).

كما إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله هو أسس الحياة الفاضلة في المجتمع الإسلامي، بدليل قوله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ"(٦٨).

لقد تمثلت القيم الأخلاقية في شخصية الرسول (ص وآله) العظيمة سمات رجل مبدئي، قائد صبور، ذو نظرة استشراقية، وسياسي محنك، عارف بما تتطلبه المواقف، وكلها مستقاة من الدين ومبادئه السمحاء، فقد كان الرسول (ص وآله) أعظم نموذج أخلاقي يحتذى به مثالاً واقعياً يدركه الناس قبل البعثة وبعدها، فقد كان قبل بعثته يلقب بالصادق الأمين فالصادق لا يكذب، والأمين لا يخون وما أدراك ما الصدق والأمانة وما أدراك ما الكذب والخيانة؟ أما الصدق والأمانة، فيمكن أن يحيي أمه وليس فرداً، وكذلك الكذب والخيانة يمكن أن يدمرا أمماً وليس أمة(٦٩)، بل نجد اصحابه تمسكوا بكل فعل فعله ودعا إليه فكانوا خير جيل على الأرض الجيل الذي قال فيه رسول الله (ص وآله) "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ...الجديث"(٧٠).

كما أن الله عز وجل وصفه نبيه الكريم بقوله تعالى: "وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ"(٧١)، وعندما سئلت عائشة (رضي الله تعالى عنها) عن خلق رسول الله (ص وآله)، قالت: "كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ"(٧٢). ويبدو أن عائشة أرادت بذلك ما كان في رسول الله (ص وآله) من مثل وقيم شرعها الله عز وجل لعباده المؤمنين في كتابه الكريم ليشمل كل مجالات الحياة، كالتعاون على البر والتقوى، وترك التعاون على الإثم والعدوان ومعصية الله ورسوله، والنهي عن التجسس والتنابز بالألقاب وأكل مال اليتيم، إلى غير ذلك مما أمر القرآن الكريم به، وما نهى عنه، فكان ذلك كله قد تحقق في سلوك النبي (ص وآله) وطبقه على أرض الواقع فكان الأسوة الحسنة والقدوة المثلى في الأمة، فكان الرسول واهل بيته (عليهم السلام) قرآناً بين الناس.

كما كان للإمام علي بن ابي طالب دوراً بارزاً في نشر القيم الأخلاقية من خلال اقواله وأفعاله منها التقوى والورع من خلال قوله (عليه السلام) "التقى رئيس الاخلاق"(٧٣) وكما أكد ذلك بقوله ايضاً (عليه السلام) "اوصيكم بتقوى الله الذي ابتدأ خلقكم"(٧٤)، وكذلك حول الحلم والعقل والتعقل قوله: (عليه السلام) "الحلم غطاء ساتر، والعقل حسام قاطع، فاستر خلل خلقك بحلمك، وقاتل هواك بعقلك"(٧٥) والصبر والثبات وضبط النفس

أي تقوية القدرة على تحمل المشاكل والبلاءات، وذكر ذلك بقوله: "وعليكم بالصبر، فإن الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد فكما لا خير في جسد لا رأس له، لا خير في إيمان لا صبر معه"(٧٦)، والتواضع سمة الأولياء وهي من القيم الأخلاقية المهمة التي يتمكن الإنسان من خلالها التغلغل إلى القلوب، حتى قلوب الأعداء، وذلك مما يكشف عن طيب السريرة وطراوة النفس وحسن العشرة وإدامة الشكر لله تعالى على نعمه. وبهذا يقول (عليه السلام) " وبالتواضع تتم النعمة"(٧٧) وقوله أيضاً (عليه السلام) "واعلم أن الاعجاب ضد الصواب، وآفة الألباب"(٧٨)، فالذي يقدر نفسه تقديراً مبالغاً فيه، إذ لا يرى إلا نفسه، فهو العالم وغيره الجاهل، وهو صاحب الرأي الحصيف وغيره لا رأي له، مثل هذا الشخص ستنفر عنه الناس وسيرى نفسه أنه يعيش لوحده في هذا العالم او أنه الوحيد الذي يستحق العيش. ويقول في ذلك أيضاً (عليه السلام) "ولا وحدة أوحش من العجب"(٧٩)، ويشير بذلك إلى خطر التكبر " فالله الله ...وسوء عاقبة الكبر"(٨٠) وغيرها من القيم التي لا حصر لها وردت عن لسان أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام).

وعلى ما ذكر اعلاه يمكننا القول أن مفهوم الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على اكمل وجه، وعلى هذا الأمر نختم كلامنا بأن الدين بأصوله القرآن والسنة النبوية وعتره أهل البيت (عليهم السلام) كان سنداً قوياً وأساساً متيناً يستقى منه الفكر الإسلامي كل اصالة أخلاقية.

إذن وبعد أن تعرفنا على الأخلاق في القرآن والسنة والعترة الطاهرة من آل الرسول (ص وآله) نحاول التعرف عليها عند بعض الفلاسفة المسلمين.

ثانياً/ الأخلاق عند بعض الفلاسفة المسلمين الفارابي(٨١) وابن مسكويه(٨٢) أنموذجاً

إن تأثير الفكر اليوناني قد تجاوزه حدود الثقافة اليونانية إلى العقائد الإسلامية، إذ وجد الفلاسفة في الفكر اليوناني عامة وفي الفكر أفلاطون وأرسطو خاصة الملاذ الآمن لبناء نظرياتهم وتحديد المواقف الفلسفية في كثير من الأطروحات على رأس هؤلاء الفارابي وابن مسكويه، فكيف كانت نظرتهم إلى الأخلاق؟ بعبارة أخرى هل البحث الأخلاقي عند المسلمين كان تفكيراً فلسفياً على غرار فلاسفة اليونان أم هو مجرد بحث مرتبط بالدين؟ وهل كان البحث في الأخلاق عند المسلمين بحثاً فلسفياً نظرياً أم هو بحث ارتبط بالدين أكثر من ارتباطه بالتفكير العقلي؟ فضلاً عن ذلك ما مفهوم السياسة والأخلاق؟ وهل العلاقة بين السياسة والأخلاق متصلة عند الفارابي وابن مسكويه أم منفصلة؟

سنحاول من خلال هذا المبحث الإجابة على هذه التساؤلات بعد التطرق إلى بعض النماذج في الفكر الفلسفي الإسلامي، لا سيما ممن بنى نظرياته على أسس فلسفية متأثرة تأثيراً واضحاً في الفلسفة اليونانية، ويمثل هذا الاتجاه أبو نصر الفارابي، وابن مسكويه، وعلى ما يبدو أنهما من أكثر الفلاسفة المسلمين اهتماماً في مسألة الأخلاق، وخير دليل نؤكد به ذلك ما كتباه في هذا المجال، لا سيما الفارابي وتقسيماته.

أولاً/ الفارابي

أ: الاخلاق:

لقد تأثر الفارابي (٣٣٩هـ/٩٥٠م) بفكر أفلاطون في الأخلاق والسياسة، كما تأثر أيضا بفكر أرسطو في المنطق والطبيعيات، ولقد سار الفارابي على نهج أفلاطون وأرسطو في اعتبار الأخلاق فرعاً للسياسة، فالأخلاق تعني دراسة قواعد السلوك المقررة في المجتمع والتي يجب على كل فرد الالتزام بها، لكونها تؤدي إلى اكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدى[٨٣]، بينما تعني السياسة بدراسة كيفية تحصيل السعادة للجميع باسره، أي اقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وهذا التعريف يحمل المعنى الشامل الأقرب إلى حاجة البشر للصلاح وقيم الفضيلة، وعليه فإن غاية الأخلاق والسياسة إذن واحدة[٨٤].

للأخلاق في نظر الفارابي شأن كبير يشبه دور علم المنطق، فكما أن علم المنطق يضع قوانين للمعرفة، فكذلك علم الأخلاقية يضع القوانين الأساسية التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في سلوكه بالرغم من أن شان العمل والتجربة في الأخلاق اكبر مما هو في المنطق[٨٥]، ولكن إذا إذا كان الفارابي قد تأثر حقاً بفلاسفة اليونان في معالجته لمسألة الأخلاق، لا سيما الحكيمين أفلاطون وأرسطو، لذا يمكن القول أيهما كان يميل اكثر؟ يجيب دي بور على ذلك بقوله: "الفارابي في معالجته للأخلاق يوافق أفلاطون تارة وأرسطو تارة أخرى، وقد يتجاوز آرائهما أحياناً نازعاً منزع تصوُّف وزهد"[٨٦].

ب/ الفضائل الأخلاقية:

أن الغاية من الاخلاق عند الفارابي إنما هي تحصيل السعادة، وهذا ما يدل على ذلك مؤلفه الموثوق به "تحصيل السعادة"[٨٧] وأحد مؤلفاته في موضوع الأخلاق، عالج فيه الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم السعادة في الحياة الدنيا والسعادة القصوى في الحياة الآخرة، وهذا الأشياء هي الفضائل، والفضائل عنده أربعة أنواع:

اولاً/ الفضائل النظرية: وهي العلوم التي يكون الغرض منها الحصول الموجودات في الذهن معقولة ببراهين يقينية وطرق اقناعية، وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف

ومن أين حصلت، وهي ما لا يمكن تحصيل غيرها إلا بواسطتها، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلم(٨٨).

ثانياً/ الفضائل الخلقية: هي التي يتوخى بها الإنسان فعل الخير، وتوخي أفعالها متوقف على استعمال غيرها من الفضائل، فكل فضيلة خلقية لابد لها من فضيلة فكرية سابقة لها توجهها، وكلما اكتملت الفضائل الفكرية كانت الفضائل الخلقية المرتبطة بها أشد وأقوى(٨٩).

ثالثاً/ الفضائل الفكرية: وتتمثل هذه الفضيلة في القوة التي يتمكن بها الإنسان من استنباط ما هو انفع في غاية ما فاضلة لطائفة أهل المدينة أو لأهل المنزل، والقدرة على سن القواعد والقوانين التي يجب إتباعها(٩٠).

رابعاً/ الفضائل العملية والصناعات العملية: هي التي يراد بها "اكتساب الفنون العملية المعروفة، ويتم حصولها بطريقتين اثنتين، تتمثل الأولى في الأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً، وتلك ممكنة بما اعطتها من استعمال الصنائع المنطقية وما يعودّون من استعمالها، والطريق الثاني هو طريق الإكراه، وتلك تستعمل مع المتمردين والمعاندين من أهل المدن والأمم الذين لا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا بالأقاويل"(٩١).

وجميع هذه الفضائل حسب ما ورد اعلاه إنما سبيلها أن تحصل فيما أعد لها بالطبع وهم ذوو الفطرة الفائقة والطبائع العظيمة، وتحصيلها يكون بطريقين أولين: بالتعليم أولاً/ وهو إيجاد الفضائل النظرية في الامم والمدن، والتأديب ثانياً، وهو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم، والفرق بين الطريقين هو أن التعليم كما يرى الفارابي يكون بالقول وحده، وأما التأديب فيجمع بين القول والعمل معاً.

وعليه فإن الفضائل عند الفارابي ما هي إلا وسائل للوصول إلى السعادة، وهي ليست خيرات بذاتها وإنما هي خيرات لأنها توصل إلى السعادة، فما هي السعادة عنده يا ترى؟

ج/ السعادة:

الفارابي مؤلف آخر في فلسفة الأخلاق اختار له "عنوان التنبيه على سبيل السعادة" يؤكد من خلاله "أن السعادة هي الخير الأقصى أو الغاية القصوى التي يشتاق لها الإنسان ويسعى للوصول إليها، فهي من بين الخيرات أعظمها خيراً... ومن بين المؤثرات اكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها"(٩٢) فالسعادة إذن غاية تطلب لذاتها وهذا بالفعل ما قال به الفارابي عندما عد السعادة "غاية يتشوقها كل إنسان وأن كل ما ينحو بسعيه نحوها، فإنما ينحوها على أنها كمال ما، وكل كمال غاية يتشوقها الإنسان، فإنما يتشوقها على أنها

خيراً ما"[٩٣]، وبذلك فإن رؤية الفارابي للسعادة عبارة عن الخير المطلق، والسعادة لا تتعلق بالأمور المحسوسة، بل بالأمور العقلية، لأن من شان الصور الحسية التغيير، وهي غير كاملة عكس الخير الأسمى المدرك بالعقل فقط، وبالتالي فالسعادة بهذا المعنى ليست في الثروة أو في التمتع باللذات كما يعتقد العوام، بل السعادة الحقيقية هي نهاية الكمال الإنساني، أو كما حدد مفهومها في كتابة "آراء أهل المدينة الفاضلة" تحديداً ميتافيزيقياً صوفياً بقوله: "أن تصير نفس الإنسان من الكمال الموجود إلى حيث لا يحتاج فيه قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً، إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعّال وإنما تبلغ ذلك بأفعال ما أرادية، بعضها افعال فكرية، وبعضها افعال بدنية... والسعادة هي الخير المطلوب لذاته وليست تتطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها"[٩٤].

لكن إذا كانت السعادة هي الخير الأقصى وتطلب لذاتها بوصفها غاية لا وسيلة، فكيف تصل إليها النفس؟

يجيب الفارابي بأن الفضائل طريق السعادة، والفضائل منها ما هي كائنة بالطبع ومنها ما هي كائنة بالإرادة، ودور الإرادة حسب ما فهمنا من قوله مكمل لما أعدّ له الإنسان بالطبيعة، فالإرادة إذن هي شرط أساسي لا تصاف العمل بأنه خلقي، فالسعادة تحصل للإنسان بالأفعال التي يفعلها طوعاً وعن اختيار، فالإنسان حر فيما يفعل، لأنه يملك بالقوة خصالاً يتمكن من تنميتها فتصبح عنده مملكة، والملكة هي ما لا يزول بسرعة[٩٥].

ويؤكد الفارابي بقوله: "أن الأخلاق كلها الجميل منها والقبيح مكتسبة، والذي به يكتسب الإنسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طويلاً، في أوقات متقاربة فإن الخلق الجميل إنما يحصل عن الإعتياد، وكذلك الخلق القبيح إنما يحصل عن الاعتياد..." [٩٦]، بمعنى أن الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة تكتسب بالدربة والممارسة، فإذا لم تكون للإنسان أخلاق محمودة فبوسعه أن يحصل عليها بالتعود على العمل الواحد مرات متعددة وفي أوقات متقاربة لمدة طويلة، ولكن ما هو شرط العمل المحمود؟ شرط العمل المحمود الفاضل كما حدده هو" الاعتدل والتوسط في الأمور، فكما أن الطعام متى كان متوسطاً حصلت به الصحة، والتعب متى كان متوسطاً حصلت به الصحة وكذلك الأفعال متى كانت متوسطة حصلت بها الخلق الجميل. ومتى زال ما شأنه أن يحصل الصحة عن التوسط والاعتدال لم تكن به الصحة. كذلك متى زالت الافعال عن الاعتدال واعتيدت لم يكن عنها خلق جميل، وزوالها عن التوسط هو أما الزيادة على ما ينبغي أو النقصان عما ينبغي، فإن الطعام متى

كان زائداً أو ناقصاًعلى ما ينبغي لم تحصل به الصحة"[٩٧]، وهذا يعني أن الاعتدال والتوسط في الأمور، فكما أن الطعام والشراب إذا أفرط أو فرّط فيهما الإنسان أورثاه المرض وانواع العلل، وكذلك العمل الفاضل إذا أفرط أو فرّط فيه صاحبه أخرجه عن حد الفضيلة، فحد الفضيلة هو القصد في الأمور والتوسط فيها، بلا إفراط ولا تفريط، فالأخلاق إنما صلاحها بالاعتدال وفسادها بالتطرف والبعد عن الوسط وهذا الوسط متموج يختلف باختلاف الزمان والمكان والشخص والغاية، ولذلك فإنه معرفة الوسط تكون بمراعاة ذلك كله والتزامه والتقيد به.

وعلى ما يبدو أراد الفارابي توضيح هذا الموقف من خلال عرض مجموعة من الأمثلة يشرح بها فكرة الوسط والاعتدال التي تجعل الفعل خلقياً أو جميلاً وهي: أن الشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الإقدام على الأشياء المفزعة والأحجام عنها، لأن الزيادة في الإقدام عليها تكسب التهور، والنقصان يكسب الجبن، وفي هذه الحالة كلاهما خلق قبيح، والسخاء يحدث متوسط في حفظ المال وإنفاقه، لأن الزيادة في الإنفاق والنقصان في الحفظ يكسب التبذير[٩٨]، ويبدو من خلال هذه النظرية تأثر الفارابي بفكر أرسطو، لأن هذا الأخير يرى أن الفضيلة هي خير يراد به بلوغ السعادة كما استعار الفارابي نظرية الوسط الأرسطية.

وعندما يعرض الفارابي لعواقب الفعل وما ينجم عنه في النفس من لذة وألم الناتجين عن الأفعال يفرق بين اللذائذ، فمن اللذائذ ما هي جسدية حسية ومنها ما هي فكرية الأولى أقرب إلى الحيوان، وهي سريعة الزوال، أما الثانية فهي طويلة الأمد وهي اشرف وأعمق، ولذلك ينصحنا الفارابي بالابتعاد عن الأولى والأخذ بالثانية[٩٩].

إن السعادة عند الفارابي من خلال ما ذكره بقوله: "لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وجودة التمييز تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب من كل مطلوب معرفته، لزم أن تكون القوة على إدراك صواب العبارة والقدرة عليه هي صناعة النحو... والصناعة التي تستفيد بها هذه القوة تسمى صناعة المنطق"[١٠٠].

وعليه إن السعادة عند الفارابي لا تكتسب إلا بممارسة الخصال الحسنة مثل الجودة الرؤية والتمييز وقوة العزم، وجودة العزم هي التي نحصل بها على المعرفة، وإذا كنا نصل إلى الفلسفة وننال السعادة بجودة التمييز، فإننا نصل إليها بواسطة المنطق، وبالوقت نفسه تترتبط بالحكمة التي تقوم على صناعة المنطق، ولذلك فإن أول مراتب السعادة هي تحصيل صناعة المنطق، ويمكن أن نلاحظ هنا أن الفارابي متأثر بأفكار أفلاطون وأرسطو في اعتقاده بأن السعادة تأتي عن طريق التأمل العقلي.

د/ المدينة الفاضلة:

لقد نادى الفارابي بإقامة مدينة فاضلة تتمتع بمقومات مثالية سواء كانت عقلانية أم أخلاقية كأحد الحلول الرئيسية لعلاج فساد الحكم والفوضى الاجتماعية، وخالية من كل حقد وكراهية، وللانطلاق إلى عالم رحب ومجتمع مثالي يحفظ للمرء حريته وكرامته وسعادته[١٠١]، ومعنى هذا أن المدينة الفاضلة التي يدعو إلى تحقيقها تمثل في نظره نموذج المجتمع الراقي، لأنه بين في رسمه لهذا النموذج على الجانب الأخلاقي، فضلاً عن تأكيده لأحتياج الناس إلى التعاون والتكامل، إذ كل فرد يقوم بوظيفته التي تلائم كفاياته وبهذا ذكر الفارابي بقوله: "وكما أن البدن أعضاؤه في سبيل الحياة، متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مرتبتهم من ذلك الرئيس...، وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات، وفيها إنسان هو رئيس، وآخرون تقرب مرتبتهم من الرئيس"[١٠٢]، إذن فالناس مفطورون على التعاون فيما بينهم داخل المدينة، وهذا ما اشار إليه الفاربي أن كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى قوم يقوم له كل واحد بهذا الحال، فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله الفطرة الطبيعية، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين فيما بينهم، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد، من خلال الخلق والشيم الطبيعية، والإشتراك في اللغة واللسان حتى يبلغ الكمال"[١٠٣].

وعلى ما يبدو أن الأخلاق عند الفارابي لا تنحصر وجودها في الإطار الفردي فقط، بل تتسع لتشمل الدولة كذلك، لأن للدولة في نظره دوراً هاماً في إرساء قواعد الأخلاق ولإقرار الفضائل بين الناس.

وعليه فإن الفلسفة السياسية عند الفارابي ذات مضمون أخلاقي، لذلك ارتبطت الأخلاق بالسياسة ارتباطاً وثيقاً، وهكذا ينتقل من سعادة الفرد إلى سعادة المجتمع، ومن الإنسان الفاضل إلى المدينة الفاضلة، أي من الاخلاق إلى السياسة، ومن هنا يمكن القول أن الأخلاق عند كل من الفارابي وأرسطو علم عملي، أي أنه يقوم على ممارسة الأفعال المحمودة واتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية[١٠٤].

ويمكن القول أن فلسفة الفارابي الأخلاقية تتفق في العديد من الأفكار مع فكر أفلاطون، إذ تقصي اللذات الحسية، وتجعل من المعقولات هي اللذات السامية و المثالية، وإن كل هذا الموقف تقوّى عند الفارابي من خلال ثقافته الإسلامية التي تدعو من ناحيتها إلى هذا الطرح وتنبذ اللذات الحسية.

ثانياً/ مسكويه:

أ/ الاخلاق:

يعد مسكويه من أبرز الفلاسفة المسلمين الذين كان لهم الفضل الكبير في المساهمة في تحليل الفكر الأخلاقي الإسلامي، وتعد فلسفته الأخلاقية عبارة عن مزيج من آراء أفلاطون وأرسطو فضلاً عن الشريعة الإسلامية وتجاربه الشخصية[١٠٥].

ووضح مسكويه(٤٢١هـ/١٠٣٠م) تهذيب الأخلاق من خلال الطريق إلى السلوك المستقيم، كما شرح هدفه من الاهتمام بالأخلاق، إذ يقول في ذلك "أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا، لا كلفة فيها ولا مشقة، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي، والطريق في ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا ما هي وأي شيء هي ولأي شيء أوجدت فينا، أعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التي إذا استعملناها على ما ينبغي، بلغنا بها هذه الرتبة العلية"[١٠٦].

ولما كانت الأخلاق أو الفضائل لا تصدر إلا عن النفس الإنسانية، فإنه يتوجب معرفة النفس وقواها المختلفة، وما يتصل بها من فضائل ورذائل، فكيف تصور مسكويه النفس؟

فضائل النفس:

تتألف الناس في نظر مسكويه من ثلاث قوى:

الاولى/ القوة العاقلة: وهي "التي بها يكون الفكر والتمييز، والنظر في حقائق الأمور، وتسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ"[١٠٧].

الثانية/ القوة الغضبية: وهي "التي بها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأهوال، والشوق إلى التسلط، والترفع، وضروب الكمالات ومركز هذه القوة في القلب"[١٠٨].

الثالثة/ القوة الشهوانية: وهي "التي بها تكون الشهوة وطلب الغداء والشوق إلى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح، وضروب اللذات الحسية ومركز هذه القوة في الكبد"[١٠٩].

فالأولى موضعها الرأس وفضيلتها التفكير والحكمة، والثانية موضعها القلب وفضيلتها الشجاعة، والثالثة موضعها البطن او الكبد وفضيلتها العفة، ويجب أن تخضع القوتان الاخيرتان للقوة الأولى العاقلة باعتبار أن فضيلتها أسمى من غيرها، أي عندما يكون الجانب العاقل من النفس معتدلاً ويتوق إلى المعرفة الحقه التي هي غرضها الحقيقي، تنشأ فيها فضيلة العلم أو الحكمة، وعندما تسعى القوة الشهوية الى غرضها على الخاص باعتدال، وتنقاد إلى إرشاد العقل، تنشأ فضيلة العفة وتتبعها صفة السخاء، وأخيراً عندما تخضع

القوة الغضبية للقوة العاقلة، تنشـــأ فضيلة الحلم وتتبعها الشجاعة، ومن اجتماع هذه الفضائل الثلاث تنشأ فضيلة رابعة هي كمالها وتمامها من حيث اعتدالها عليها وهي فضيلة العدالة التي هي نتيجة الانسجام والاعتدال والتوسط بين القوى الثلاث، إذ لا إفراط ولا تفريط، وعليه فإن مسكويه يذكر أربعة اجناس الفضائل وهي: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة، واما أضدادها المقابلة لها فهي أربع: الجهل، والشر، والجبن، والجور(١١٠).

غير أننا نلاحظ من خلال هذه النظرة إلى النفس وقواها وفضيلة كل واحدة منها لا تختلف عن نظرة أفلاطون وأرسطو، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على ما يبدو تأثير فلاسفة اليونان، ولا سيما أفلاطون وأرسطو في الفلاسفة المسلمين كمسكويه والفارابي كما اشرنا إلى ذلك سابقاً.

ب/ شروط السعادة:

يرى مسكويه إن السعادة خير ما وهي تمام الخيرات وغايتها، والتمام الذي إذا بلغنا إليه لم نحتاج معه إلى شيء آخر، ولذلك يؤكد بقوله: "أن السعادة هي أفضل الخيرات، ولكننا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى إلى سعادات أخرى، وهي التي في البدن وخارج البدن"(١١١).

ويفهم من هذا أن الإنسان ينبغي أن يكون قوياً وسليم الجسم معتدل المزاج، لأن الحالة الصحية البدنية لها تأثير على حالته العقلية، بل ولها تأثير على اتجاهه الأخلاقي نحو الخير أو نحو الشر، ومن شروط السعادة أيضاً الاجتماع مع الناس وبهذا الصدد ذكر مسكويه بقوله: "أن الإنسان لا يبلغ كماله إلا مع بني جنسه"(١١٢).

وما يمكن استخلاصه من مذهب مسكويه الأخلاقي أنه مذهب اجتماعي دعا فيه أن يعيش المرء في جماعة لا منفرداً وحده ولا بد من تعاون كثيرين على تحصيل الخيرات، فالغاية من الشعائر الدينية كالصلاة مثلاً هي غرس الفضائل في نفوس الناس(١١٣).

كما إن الأخلاق عند مسكويه ليست اخلاقاً النظرية كأخلاق اليونان فقط تكتفي بالتعريف الكلي للفضيلة، ولكنها تسعى إلى العلم التّام بكافة الموجودات وبخالق الكون، وبهذا جعله مسكويه للدين أثره الكبير في تقويم الأخلاق والوصول إلى السعادة(١١٤).

ويؤكد مسكويه بقوله: "أن السعادة ليست في المتعة واللذات الحسية، لأن من راضي لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضي بأخس العبودية لأخس الموالي لأنه يصير نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبداً للنفس الدنيئة التي يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس

الحيوانات التي تشاركه في هذا الحال"[١١٥] وعليه فإن مسكويه ينظر إلى اللذات والمتعة الحسية نظرة سلبية تحط من شأن الإنسان، ولكن فيما إذا تكمل سعادة الإنسان إذن ما دامت لا تكمن في تحقيقه للذته الحسية؟

يجيب مسكويه بأن سعادة الإنسان في الحكمة وفي استخدامه لعقله، أي أن "سعادة الإنسان هي في صدور افعاله الإنسانية عنه بحسب تميزه ورويته"[١١٦].

إذن في الحكمة توجد السعادة والحكيم هو سعيد لأنه الأقدر على النظر في الموجودات القريبة والبعيدة الضابط لحركة النفس، ومن هنا يمكن أن نفهم أن مسكويه يوجه نقداً لاذعاً لأصحاب اللذة، وقد يكون كلامه هذا موجه لشريحة اجتماعية واسعة في عصره، وهم الذين لا هم سوى البحث عن المتعة والشهوات الحسية.

وبعد أن تعرفنا على الأخلاق عند كل من الفارابي ومسكويه، وتبين لنا أن مدى تأثرهم بآراء غيرهم من الفلاسفة اليونانيين، ولا سيما أفلاطون وأرسطو، إلا أنهم قد أضافوا إلى هذه الآراء الكثير من الأبعاد الدينية الإسلامية.

الخاتمة:

١- أن أنواع الخير حسب النظرة الأفلاطونية، فكلما ابتعدت النفس البشرية عن الجسم واتصلت بالصورة كان الإنسان محققاً لدرجة أكبر من الخير، وبالكلام عن الخير، لا ينفصل عن المفاضلة بين الأشياء والأفعال وحتى بين الفضائل نفسها.

٢- أن فلسفة أفلاطون السياسية والأخلاقية متلازمة فيما بينها، لا أحد يستطيع أن ينفك عن الآخر، فالسياسة هي امتداد للأخلاق، إذ لا يمكن بناء مجتمع قوي دون أخلاق قوية تتسم بالعدل والفضيلة، ولن يتحقق هذا الهدف إلا بتنشئة الفرد وفق تربية متكاملة، قائمة على تهذيب النفس وتنشئتها على حب الخير والمجاهدة في بلوغ الحقيقة لن تكون إلا بأعمال العقل.

٣- أن أرسطو فرق بين انواع مختلفة من الوظائف لنفس واحدة، وبالتالي فإنه يختلف مع أفلاطون، لكون الأخير قسم النفس الى ثلاثة اقسام شهوانية وغضبية وعاقلة، أما الطرح الأرسطو الأرسطي فيقر بنفس واحدة، لكن وظائفها متعددة، منها ما هو أعلى ومنها ما هو أدنى.

٤- إن المنهج الأرسطي السياسي يعد الأسرة الركيزة الأساسية في منظومة الدولة.

٥- أن مفاهيم القيم الأخلاقية تعبر عن المعايير الإسلامية المنطلقة من المصادر الإسلامية التي توارثها الإنسان عبر مراجعه الأساسية، الممتدة عبر التاريخ إلى يومنا هذا تسير عليه حياة الفرد والمجتمع،

وإذا اتبعها وعمل بها الانسان وصل إلى درجة الكمال، لأن الدين وأصوله القرآن والسنة النبوية الشريفة وعتره أهل البيت (عليهم السلام) هو السند القوي والأساس المتين الذي يستقى منه الفكر الإسلامي كل اصالة أخلاقية.

٦- أن فلسفة الفارابي الأخلاقية تتفق في العديد من الأفكار مع فكر أفلاطون، إذ تقصي اللذات الحسية، وتجعل من المعقولات هي اللذات السامية و المثالية، وإن كل هذا الموقف تقوّى عند الفارابي من خلال ثقافته الإسلامية التي تدعو من ناحيتها إلى هذا الطرح وتنبذ اللذات الحسية.

مذهب مسكويه الأخلاقي أنه مذهب اجتماعي دعا فيه أن يعيش المرء في جماعة لا منفرداً وحده ولا بد من تعاون كثيرين على تحصيل الخيرات، فالغاية من الشعائر الدينية كالصلاة مثلاً هي غرس الفضائل في نفوس الناس.

٧- كما إن الأخلاق عند مسكويه ليست اخلاقاً النظرية كأخلاق اليونان فقط تكتفي بالتعريف الكلي للفضيلة، ولكنها تسعى إلى العلم التّام بكافة الموجودات وبخالق الكون، وبهذا جعله مسكويه للدين أثره الكبير في تقويم الأخلاق والوصول إلى السعادة.

الهوامش:

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٧٠/٢؛ ابن منظور، لسان العرب، ٨٦/١٠.

(٢) السحمراني، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، ص١٥.

(٣) الطويل، اسس الفلسفة، ص٣٥٦.

(٤) بدوي، الأخلاق النظرية، ص١٠-١١.

(٥) العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص١٠-١١.

(٦) ديورَانت، قصة الحضارة، ٨٣/١-٨٤.

(٧) الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول (ص وآله)، ص٢١٧.

(٨) قصة الحضارة، ٨٣/٣.

(٩) آل مراد، أثر القيم التنظيمية في الأداء الوظيفي، ص٣٤.

(١٠) التلباني، القيم التنظيمية وعلاقتها بالانغماس الوظيفي، ص٥٥.

(١١) مصطفى، القيم الاسلامية والتربوية، ص٣٤.

(١٢) حميد، نضرة النعيم في مكارم اخلاق الرسول الكريم (ص وآله)، ٧٩/١-٨٣.

(١٣) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٤.

(١٤) إمانويل كانت أو إيمانويل كانط) بالألمانية Immanuel Kant :هو فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر (١٧٢٤ - ١٨٠٤)، عاش حياته كلها في مدينة كونيغسبرغ في مملكة بروسيا، كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، إذ كان آخر فلاسفة عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين

البريطانيين جون لوك وجورج بيركلي وديفيد هيوم، ومن مؤلفاته كتاب نقد العقل المجرد الذي نشره سنة ١٧٨١م، وفيه يستقصي محدوديات وبنية العقل البشري ذاته، ثم نشر أعمالاً رئيسية أخرى، منها كتابه نقد العقل العملي الذي بحث فيه جانب الأخلاق والضمير الإنساني، وكتابه نقد الحكم الذي استقصى فيه فلسفة الجمال والغائية. ينظر: وود، كانط فيلسوف النقد، ص١٥-٤٥.

(١٥) كانط، تأسيس ميتافيزيقا للأخلاق، ص٤٥-٤٩.

(١٦) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٤.

(١٧) أفلاطون الْحَكِيم بن ارسطن بن اسقليبيوس فيلسوف يوناني رومي من أهل مَدِينَة أثينيا برع في الطب والهندسة والشعر وَكَانَ حسن الْأَخْلَاق كريم الْأَفْعَال كثير الْإِحْسَان إِلَى كل ذِي قرَابَة مِنْهُ وَإِلَى الغرباء متئدا حَلِيمًا صبورا وله عدة مؤلفات منها كتاب احتجاج سقراط على أهل أثينية وكتاب المدينة الفاضلة وكتاب فِي النَّفس كتاب السياسة المدنية كتاب طيماوس الروحاني فِي تَرْتِيب العوالم الثَّلَاثَة الْعَقْلِيَّة الَّتِي هِيَ عَالم الربوبية وعالم الْعقل وعالم النَّفس كتاب طيماوس الطبيعي توفي في حدود سنة (٣٤٨ ق.م). ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٠٤-٣٠٥؛ القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٠-٢٦؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٨٠-٨٥.

(١٨) سقراط بن سفر نيسقوس الحكيم، الفاضل، الزاهد من أهل أثينية وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات، واشتغل بالزهد ورياضة النفس، وتهذيب الأخلاق، وأعرض عن ملذات الدنيا، واعتزل إلى الجبل، وأقام في غاربه، ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثورا عليه الغاغة وألجأوا ملوكهم إلى قتله، فحبسه الملك، ثم سقاه السم وتوفي سنة (٣٩٩ ق. م). ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ١٤١/٢.

(١٩) كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص٨٦.

(٢٠) بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٨٠/١.

(٢١) العمدة في فلسفة القيم، ص٦٨-٦٩.

(٢٢) بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٨٠/١.

(٢٣) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص١٤٠.

(٢٤) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص١٨١.

(٢٥) السحمراني، الخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، ص٧٧.

(٢٦) بدوي، موسوعة الفلسفة، ص١٨٢.

(٢٧) كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص٩٢.

(٢٨) خضر، النظرية الخلقية عند ابي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، ص٣٢١-٣٢٣.

(٢٩) كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص٩٣-٩٤.

(٣٠) بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٨٢/١.

(٣١) بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٨٣/١.

(٣٢) أرسطاليس بن نيقوماخس بن ماخاون من ولد اسقلبيادس الذي اخترع الطب لليونانيين من مدينة لليونانيين تسمى اسطاغاريا المطلة على بحر إيجة وكان أبوه بارعاً في علم الطب وهو من تلاميذ افلاطون، محب الحكمة والملقب بالمعلم الأول، ومن مؤلفاته كتاب الأورجانون أو المنطق وكتاب الطبيعة ووظائف الأعضاء وكتاب التاريخ الطبيعي وكتاب ما وراء

الطبيعة وكتاب الرياضيات. توفي في حدود سنة (٣٢٢ ق.م). ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٠٥-٣٠٦؛ ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ٢٤/٤؛ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، ٢٨٠/١-٢٨١.

(٣٣) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٦٢.

(٣٤) بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٢٢/١.

(٣٥) بدوي، الأخلاق النظرية، ص١٤٩-١٥١.

(٣٦) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص١٧٨.

(٣٧) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص١٨٠.

(٣٨) بدوي، موسوعة الفلسفة، ص١١٧.

(٣٩) بدوي، موسوعة الفلسفة، ص١١٧.

(٤٠) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص١٨١

(٤١) كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص١٩١-١٩٣.

(٤٢) محمد، مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن، ص٥.

(٤٣) ديورانت، قصة الحضارة، ٤٩٦/٧.

(٤٤) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٥.

(٤٥) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٦.

(٤٦) ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ص٨٦.

(٤٧) ديورانت، قصة الفلسفة، ص٨٧.

(٤٨) كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢٢٤.

(٤٩) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٧.

(٥٠) كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص١٠٠-١٠١.

(٥١) ديورانت، قصة الفلسفة، ص٨٧؛ السحمراني، الأخلاق في الاسلام والفلسفة القديمة، ص٨٨-٨٩.

(٥٢) الطوسي، سير الملوك، ص٢٩٩.

(٥٣) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٨.

(٥٤) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٨.

(٥٥) ديورانت، قصة الفلسفة، ص٨٨-٨٩.

(٥٦) ديورانت، قصة الفلسفة، ص٨٩.

(٥٧) ديورانت، قصة الفلسفة، ص٨٩.

(٥٨) فرنسيس، أرسطو والسياسة، ص٨.

(٥٩) مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، ص٢١٠-٢١١؛ الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثارها ورجالها، ص٧٠.

(٦٠) مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٩.

(٦١) بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٢٥/١.

(٦٢) بدوي، موسوعة الفلسفة، ١٢٥/١.

(٦٣) سورة الأنبياء، آية ١٠٧.
(٦٤) العبار، القيم الاخلاقية بين الفكرين الاسلامي والغربي في عصر العولمة، ص١١٧.
(٦٥) سورة آل عمران، آية ١٣٣-١٣٤.
(٦٦) سورة النحل، آية،٩٠.
(٦٧) سورة الأحزاب، آية ٢١.
(٦٨) سورة آل عمران، آية، ١١٠.
(٦٩) العبار، القيم الاخلاقية بين الفكرين الاسلامي والغربي في عصر العولمة، ص١٢٥.
(٧٠) ابن بطال، شرح صحيح البخاري،١٠/١٥٥؛ الجعفري، تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، ٨٢٧/٢.
(٧١) سورة القلم، آية ، ٤.
(٧٢) ابن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، ١٨٣/٤٢.
(٧٣) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٧/٢٠.
(٧٤) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٨٨/١٠.
(٧٥) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٩/٢٠.
(٧٦) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٢٤/١.
(٧٧) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٨/١٩.
(٧٨) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٨٤/١٦.
(٧٩) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٧٦/١٨.
(٨٠) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٦٣/١٣.
(٨١) هو أبو نصر، محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، لقب بالمعلم الثاني، إذ أنه اهتم بالرياضة، والطب، ولد في فاراب سنة (٢٥٧هـ/٨٧٠م)، وأحكم العربية، ومن مؤلفاته: آراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، ورسالة في التنبيه على اسباب السعادة، والمدخل إلى علم المنطق، وتحصيل السعادة، وتوفي في دمشق سنة (٣٣٩هـ/٩٥٠م). ينظر: المسعودي، التنبيه والأشراف، ص١٠٥-١٠٦؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ١٩٤/٧؛ ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء في طبقات الاطباء، ص٦٠٣-٦٠٩؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٥٣/٥-١٥٧.
(٨٢) هو أبو علي الخازن، أحمد بن محمد بن يعقوب، الملقب بـ مسكويه، ولد في سنة (٣٢٠هـ/٩٣٢م) بالري في إيران، وقد التقى أبرز العلماء وأنبغ الكتاب والأدباء، كما كان معاصراً لابن سينا والبيروني والتوحيدي، فقد صنف في علوم الأخلاق، والفلسفة، والطب والرياضيات، والتاريخ ، ومنها آداب الدنيا والدين وفي علم وترتيب السعادات ومنازل العلوم في الأخلاق وهو شرح لمراتب السعادة الثلاث، وتحديد دقيق لمراتب العلوم ورسائل فلسفية: منها رسالة في اللذات والألم، ورسالة في الطبيعة، ورسالة في جوهر النفس والعقل، رسالة في إثبات الصور الروحانية وغيرها، وتوفي في اصفهان سنة (٤٢١هـ/١٠٣٠م). ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٤٩٣/٢-٤٩٧؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٧٢/٨-٧٤.
(٨٣) يعقوب، معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، ص٤٩.
(٨٤) احمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية رؤية إسلامية، ص١٩-٢٠.
(٨٥) العبار، القيم الاخلاقية بين الفكرين الاسلامي والغربي في عصر العولمة، ص١٤١.
(٨٦) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص١٥٥.

(٨٧) الفارابي، تحصيل السعادة، ص٨-١٠٢.
(٨٨) الفارابي، تحصيل السعادة، ص٢٦.
(٨٩) الفارابي، تحصيل السعادة، ص٤٩-٥٣، ٦٧.
(٩٠) الفارابي، تحصيل السعادة، ص٥٦-٥٨.
(٩١) الفارابي، تحصيل السعادة، ص٧٣-٧٤.
(٩٢) الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ص٦٠-٦١.
(٩٣) رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ص٦١.
(٩٤) الفارابي، آراء اهل المدينة الفاضلة، ص١٠٥-١٠٦.
(٩٥) الفارابي، تحصيل السعادة، ص٧٣-٧٤.
(٩٦) رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، ص٦٢-٦٣.
(٩٧) رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، ص٦٣-٦٤.
(٩٨) رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، ص٦٥-٦٦.
(٩٩) رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، ص٦٧-٦٩.
(١٠٠) رسالة التنبيه إلى سبيل السعادة، ص٨٥.
(١٠١) النصافي، المدينة الفاضلة عند الفاربي دراسة فلسفية، ص٣٥-٣٦.
(١٠٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص١١٨-١١٩.
(١٠٣)الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص١٥٣-١٥٦.
(١٠٤) أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٢٥٧.
(١٠٥) صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص٣١٠.
(١٠٦) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص٢.
(١٠٧) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص١٢.
(١٠٨) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص١٢.
(١٠٩) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص١٢.
(١١٠) فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٦٢.
(١١١) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص٦٥.
(١١٢) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص٦٧-٦٨.
(١١٣) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص١١-١٢.
(١١٤) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص٦٧-٦٨.
(١١٥) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص٣٦-٣٧.
(١١٦) مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص١١.

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم.
- ابن أبي أصيبعة، أبو العباس موفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة (٦٦٨هـ/١٢٦٩م).

١- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة-بيروت.

- ابن أبي الحديد، عزّ الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة اللّه بن محمّد (ت: ٦٥٦هـ/١٢٥٨م).

٢- شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط٢، دار احياء الكتب العربية-منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي-قم، ١٩٦٥م.

- ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (ت: ٦٣٠هـ/١٢٣٢م).

٣- الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي- بيروت - لبنان، ١٩٩٧م.

- أحمد، محمد وقيع الله.

٤- مدخل إلى الفلسفة السياسية رؤية إسلامية، ط١، دار الفكر-دمشق، ٢٠١٠م.

- آل مراد، نوال يونس وآخرون.

٥- أثر القيم التنظيمية في الأداء الوظيفي-دراسة تطبيقية لآراء عينة من مديري الإدارات الوسطى في عدد من المستشفيات الحكومية في نينوى، مجلة تكريت للعلوم الإدارية والاقتصادية، العدد ٢٩- المجلد ٩، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة تكريت، ٢٠١٣م.

- بدوي، عبد الرحمن.

٦- موسوعة الفلسفة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، ١٩٨٤م، ١/١٨٠.

- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ/١٠٥٧م).

٧- شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط٢، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ٢٠٠٣م.

- التلباني، نهاية عبد الهادي وآخرون.

٨- القيم التنظيمية وعلاقتها بالانغماس الوظيفي- دراسة ميدانية على موظفي البنوك الاسلامية قطاع غزة، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات الإدارية والأقتصادية، العدد٢-المجلد ١، فلسطين، ٢٠١٤م.

- الجعفري، ابو البقاء صالح بن الحسين (ت: ٦٦٨هـ/١٢٦٩م).

٩- تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، تحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، ط١، مكتبة العبيكان- الرياض، ١٩٩٨م.

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت: ١٠٦٧هـ/١٦٥٦م).

١٠-سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، ٢٠١٠م.
- حميد، صالح عبد الله وآخرون.
١١-نضرة النعيم في مكارم اخلاق الرسول الكريم (ص وآله)، ط١، دار الوسيلة- جدة، ١٩٩٨م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ/٨٥٥م).
١٢-مسند الامام احمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة-بيروت، ٢٠٠١م.
- خضر، سناء.
١٣-النظرية الخلقية عند ابي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، ط١، دار الوفاء للطباعة والنشر- الإسكندرية، ١٩٩٩م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٦٨١هـ/١٢٨٢م).
١٤-وفيات الأعيان، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار الصادر- بيروت، ١٩٩٤م.
- دي بور، ت . ج.
١٥-تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله للعربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة-القاهرة، ١٩٤٨م.
- ديورانت، ول.
١٦-قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي حياة وآراء اعاظم رجال الفلسفة في العالم، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، ط٦، مكتبة المعارف-بيروت، ١٩٨٦م.
- ديورَانت، ويليام جيمس.
١٧-قصة الحضارة، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت – لبنان، ١٩٨٨م.
- أبو ريان، محمد علي.
١٨-تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام المقدمات العامة- الفرق الإسلامية وعلم الكلام-الفلسفة الإسلامية، ط٢، دار المعرفة الجامعية-الاسكندرية.
- السحمراني، أسعد.
١٩-الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، ط١، دار النفائس-بيروت، ١٩٨٨م.
- أبو السعادات، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم (ت: ٦٠٦هـ).
٢٠-النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٩٧٩م.

- الشريف، أحمد ابراهيم.
٢١- مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول (ص وآله)، دار الفكر العربي.
- الشمالي، عبدة.
٢٢- دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثارها ورجالها، ط٥، دار الصادر- بيروت، ١٨٧٩م.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد (ت: ٥٤٨هـ/١١٥٣م).
٢٣- الملل والنحل، الحلبي للنشر والتوزيع-دمشق.
- صبحي، احمد محمود.
٢٤- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ط٣، دار النهضة العربية للطباعة والنشر-بيروت، ١٩٩٢م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت: ٧٦٤هـ/١٣٦٢م).
٢٥- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت.
- الطوسي أبو علي نظام الملك الحسن بن علي بن إسحاق (ت: ٤٨٥ه/ ١٠٩٢م).
٢٦- سير الملوك، تحقيق: يوسف حسين بكار، ط٢، دار الثقافة – قطر، ١٩٨٦م.
- الطويل، توفيق.
٢٧- أسس الفلسفة، ط٣، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع-القاهرة، ١٩٥٨م.
- العبار، موزه احمد راشد.
٢٨- القيم الاخلاقية بين الفكرين الاسلامي والغربي في عصر العولمة، ط١، الدار العالمية للنشر والتوزيع-القاهرة، ٢٠٠٨م.
- ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: ٧٠٣هـ/١٣٠٣م).
٢٩- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق : احسان عباس وآخرون، ط١، دار الغرب الإسلامي-تونس، ٢٠١٢م.
- العوا، عادل.
٣٠- العمدة في فلسفة القيم، ط١، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر-دمشق، ١٩٨٦م.
- الفارابي، أبو نصر، محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان(ت: ٣٣٩هـ/٩٥٠م).
٣١- آراء اهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق: البير نصري نادر، ط٢، دار المشرق-بيروت-لبنان، ١٩٨٦م.
٣٢- تحصيل السعادة، تقديم وشرح: علي بو ملحم، ط١، دار مكتبة الهلال-بيروت-لبنان، ١٩٩٥م.
٣٣- رسالة التنبيه على سبيل السعادة، دراسة وتحقيق: سحبان خليفات، ط١، منشورات الجامعة الأردنية-عمان، ١٩٨٧م.
- فخري، ماجد.

٣٤-تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال اليازجي، الجامعة الامريكية الدار المتحدة للنشر-بيروت، ١٩٧٤م.

- فرنسيس، وولف.

٣٥-أرسطو والسياسة، ترجمة:أسامة الحاج، ط١، دار النشر للطباعة والتوزيع-بيروت-لبنان، ١٩٩٤م.

- القفطي، أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف بن إبراهيم (ت: ٦٤٦هـ/١٢٤٨م).

٣٦-إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠٠٥م.

- كانط، إمانويل.

٣٧-تأسيس ميتافيزيقا للأخلاق، ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكاوي، مراجعة الترجمة:عبد الرحمن بدوي، ط١، منشورات الجمل-المانيا، ٢٠٠٣م.

- كرم، يوسف.

٣٨-تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة-القاهرة، ٢٠١٢م.

- كريسون، اندريه.

٣٩-المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة عبد الحليم محمود وآخرون، مطبعة دار الشعب- القاهرة، ١٩٧٩م.

- محمد، محمود محمد علي.

٤٠-مفهوم العقلانية عند ستيفن تولمن، مطبعة محسن بسوهاج- مصر، ٢٠٠٨م.

- مرحبا، عبد الرحمن.

٤١-من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣.

- المسعودي، أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي (ت: ٣٤٦هـ/٩٥٧م).

٤٢-التنبيه والأشراف، تحقيق: عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي، القاهرة، د.ن.ا

- مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت: ٤٢١هـ/١٠٣٠م).

٤٣-تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ط١، مطبعة الحسينية المصرية-القاهرة، ١٩١١م.

- مصطفى، علي خليل.

٤٤-القيم الاسلامية والتربوية، ط١، دار طيبة- بيروت، ١٩٨٠م.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ).

٤٥-لسان العرب، ط٣، دار صادر – بيروت، ١٤١٤ هـ.

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الفهرست (ت: ٤٣٨هـ/١٠٤٦م).

٤٦-الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط٢، دار المعرفة بيروت – لبنان، ١٩٩٧م.

- النصافي، سالم جاسر.
٤٧- المدينة الفاضلة عند الفاربي دراسة فلسفية، مجلة كلية الآداب -جامعة بنها، المجلد٣، العدد ٥٤، ٢٠٢٠م.
- وود، ألن و.
٤٨- كانط فيلسوف النقد، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، ط١، المركز القومي للترجمة والنشر والتوزيع- القاهرة، ٢٠١٤م.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٨م).
٤٩- معجم الأدباء- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ١٩٩٣م.
- يعقوب، محمود.
٥٠- معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، ط٢، دار الميزان للنشر والطباعة-الجزائر، ١٩٩٨م.