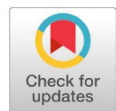


Research Article

Open Access



إشكالية السعادة كنظرية أخلاقية عند فلاسفة الإسلام

رجب علي يونس العقيلي^{1*}

الباحث الأول^{1*}: قسم الفلسفة،
جامعة عمر المختار، ليبيا

المستخلص: يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم السعادة بوصفه محوراً رئيساً في فلسفة الأخلاق لدى فلاسفة الإسلام، وذلك من خلال تتبع الأسس النظرية التي قام عليها تصوّرهم للسعادة، وعلاقتها بمفاهيم الإرادة، والاختيار، والفضيلة، واللذة. تنطلق الدراسة من فرضية مفادها أن السعادة، وفق الرؤية الإسلامية الفلسفية، لا تتفصل عن بناء الإنسان الفاضل، وأن السعي إليها يمر عبر مسارات روحية وأخلاقية وعقلية، تختلف باختلاف توجهات الأفراد ومرجعياتهم. وتبرز أهمية البحث في كشفه عن وجود نسق أخلاقي متكامل لدى عدد من فلاسفة الإسلام، يجمع بين البعد النظري والتطبيق العملي، ويؤكد أن السعادة الحقيقية لا تتحقق إلا من خلال التوازن بين العقل، والنفس، والعمل الصالح.

الكلمات المفتاحية: السعادة، فلسفة الاخلاق، الفلاسفة المسلمون

^{1*}Corresponding author:
Rajab Ali Younis Aqili,
raj1968ali@gmail.com
Department of Philosophy,
Omar Al-Mukhtar University,
Libya

Received:
03/04/2025

Accepted:
28/05/2025

Published online:
30/06/2025

The Issue of Happiness as an Ethical Theory among Islamic Philosophers

Abstract: This study aims to explore the concept of happiness as a central theme in the ethical philosophy of Islamic philosophers. It examines the theoretical foundations underlying their conception of happiness and its relationship with key notions such as will, choice, virtue, and pleasure. The research is based on the hypothesis that, in the Islamic philosophical tradition, happiness is intrinsically linked to the development of the virtuous individual, and that the pursuit of happiness follows spiritual, moral, and intellectual paths that vary according to individual orientations and beliefs. The significance of this study lies in its demonstration of a coherent ethical system among several Islamic philosophers—one that integrates theoretical reflection with practical application, and affirms that true happiness can only be achieved through a balance between reason, the soul, and righteous action.

Keywords: Happiness, Ethics, Muslim Philosophers



المقدمة:

تعتبر السعادة من أهم وأكثر الموضوعات التي تقترب من واقع الإنسان وحياته اليومية، فالإنسان السعيد حتما سينمو بشكل صحيح وسليم عقليا، ونفسيا، وروحيا، وخُلُقيا، وهذا سيؤدي بالضرورة إلى نمو اجتماعي سليم وصحيح، تتوفر فيه جميع الشروط الحياتية للأفراد.

لذلك كانت السعادة مطمح وغاية يتطلع إلى بلوغها الإنسان، إلا أننا نجدهم يختلفون في طرق طلبها والبحث عنها فمنهم من سعي إليها عن طريق الشهوات المادية والمال الوفير وبسطة العيش اعتقادا منه أنها توصل إلى السعادة ومنهم من وجدها عن طريق العبادة والطاعة لله والعمل الصالح، في حين نجد البعض الآخر يجدها في التأمل النظري والسمو بالنفس إلى مرتبة الكمال العقلي، وهذا الاختلاف في معاني السعادة وطرق الوصول إليها عند الناس راجع إلى ما يخص كل واحد منهم؛ إنها مطلوبة لغيرها لا لذاتها.

إذا ترتبَت السعادة بوعي الناس للواقع الذي يعيشون فيه، وهذا بدوره يجعلنا نتسأل عن طبيعة السعادة الحقيقية وأي الطرق الصحيحة والسليمة التي تؤدي إلى تحقيقها؟ ومحاولة الإجابة عن هذا التساؤل يفسر لنا الاهتمام الكبير من قبل الفلاسفة والباحثين قديما وحديثا بموضوع السعادة.

ومما لا شك فيه أن البحث في السعادة وطرق تحقيقها يدخل ضمن اهتمامات فيلسوف الأخلاق ذلك لأن فلسفة الأخلاق هي البحث في مبادئ السلوك الإنساني وغاياته⁽¹⁾، فموضوع السعادة جزء لا يتجزأ من فلسفة الأخلاق، فلا يمكن أن تقوم السعادة إلا للإنسان الفاضل ولا يمكن أن يسعى الإنسان إلى فضيلة دون أن يكون هدفه من ذلك الوصول إلى السعادة والطمأنينة القلبية⁽²⁾.

ونظرا للارتباط الوثيق بين السعادة والأخلاق، تمحور البحث حول طبيعة السعادة كنظرية أخلاقية عند فلاسفة الإسلام محاولة لإثبات وجود نسق أخلاقي متكامل عند بعض فلاسفة الإسلام يتناول مجموعة من المفاهيم كالسعادة و الإرادة والاختيار واللذة والفضيلة.

ومن الاسباب التي دفعتني للبحث في مفهوم السعادة لدى الفلاسفة المسلمين من بينها:

- تهدف الدراسة للوصول إلى أن الفلاسفة المسلمين قد بحثوا في الأخلاق وتناولوا العديد من المفاهيم المتعلقة بمبحث الأخلاق، بل وضعوا نظرية أخلاقية نظير تلك التي نجدها عند فلاسفة الاغريق.
- تهدف الدراسة ايضا إلى بيان بأن للسعادة دور مهم في بناء الفرد والمجتمع.
- أن ما نلاحظه اليوم في مجتمعاتنا الإسلامية من قلق واضطراب سلوكي وأخلاقي مجتمعي كان دافعا واقعا لإقامة مثل هذه الدراسات لتكون بمثابة الاجابة على ما يدور لدى افراد المجتمع من تساؤلات حول هذا الموضوع.

- محاولة لوضع اسس نظرية أخلاقية إسلامية تستمد روحها ومادتها من الإسلام وتراثه.

ومن هذا المنطلق وللأسباب المذكورة عرّضت على خوض الكتابة في هذا الموضوع ولعلّي من الانصاف الإشارة إلى أن هناك كتابات حديثة حول موضوع الدراسة لعل أبرزها: "فلسفة السعادة" لمصطفى النشار، "السعادة عند فلاسفة الإسلام لسعيد مراد، "السعادة: مفهومها وسبل تحقيقها" لمحمد جعفر، و "نظرية السعادة ووسائل تحقيقها في لفلسفتين اليونانية والإسلامية لمنى احمد أبو زيد.

وقد طرح الباحث التساؤلات الآتية باعتبارها مشكلة الدراسة وهي:

- ماهي طبيعة السعادة وما مدى حاجة الناس لها؟
 - هل للسعادة معنى واحد أم لها مدلولات تتغير بتغير المذاهب والاتجاهات الفلسفية؟ وكيف يمكن تحقيقها؟
 - ما هي مصادر نظرية الأخلاق والسعادة عند المفكرين العرب المسلمين؟ وهل البحث الأخلاقي عند فلاسفة الإسلام كان تفكيراً فلسفياً أم هو بحث مرتبط بالدين؟
 - هل يمكن استخلاص رؤية فلسفية أخلاقية من بين التعاليم الدينية؟
- ولقد اعتمدنا في الإجابة على هذه الإشكالية على المنهج التاريخي الذي يوضح لنا تطور قيمة السعادة في مراحلها التاريخية المختلفة، إضافة إلى المنهج التحليلي الذي يسمح لنا بتحليل النصوص لمعرفة حقيقة أقوال الفلاسفة عن السعادة ومقارنتها بنصوص فلاسفة تناولوا الموضوع نفسه.

أولاً: الأخلاق والسعادة لغة واصطلاحاً:

1- الأخلاق لغة:

يمكن ان نحدد مفهوم الأخلاق في كتب اللغة ومفرداتها (خُلِقَ)، بأن الخُلُق (بضم الخاء وسكونها) - كما يقول أبْن منظور - هو الطبع والسجية وهو مختص بصورة الإنسان الباطنية؛ أي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، وهي مبدأ الثواب والعقاب (3).

فالإنسان وفق هذه الدلالة اللغوية محاسب على سلوكه العملي الصادر عن نفسه يوم الآخرة عند الله، وذلك لأن فعله يحصل بإرادته، ويمكن له التحكم به بواسطة العقل الممنوح له، وبالمقابل لا يحاسب الإنسان على ما يتعلق بخلقه (بكسر الخاء) لأنه أمر أراده الله ولا يقع ضمن مسؤولية الفرد (4).

أما اصطلاحاً فإننا نجد تعريفات عديدة تنوعت بتنوع الثقافات والمذاهب التي ينتمي لها الفلاسفة والمفكرين، فهي كثيرة لا يتسع المجال هنا لذكرها، لذلك سوف نشير لبعضها:

ففي الفلسفة اليونانية نجد بوجه عام أن الخير والسعادة - بالرغم من اختلافهم في الأسس التي تناولوا فيها الأخلاق - شيء واحد، وبالتالي كان اهتمام فلاسفة اليونان بالفعل أو السلوك الإنساني ليس من أجل كونه صواب في ذاته، بل كان اهتمامهم به من حيث إنه يؤدي إلى خير الإنسان (5)، فأفلاطون - على سبيل المثال - أهتم بالسعادة بوصفها غاية لسلوك الإنسان (6).

في حين نجد البعض الآخر من فلاسفة الأخلاق يعرفون الخُلُق بأنه عادة الإرادة، لأن الإرادة هي تغلب عالم من العوالم على غيره، والعالم ليس إلا حالة نفسية للإنسان، فهي قوة متى تغلبت باستمرار كانت عادة (7)، وهذا ما أكدته (مسكويه ت 421هـ) عندما عرف الخلق بأنه حال للنفس واعية لها إلا أفعالها من غير فكر وروية (8)، كذلك نجده في حديثه عن الإنسان والأخلاق يقول: "أما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو إنسان، وبها تتم إنسانيته وفضائله، فهي الأمور الإرادية التي تتعلق بها قوة الفكر والتمييز (9).

فالأخلاق عند مسكويه تجمع بين العقل والإرادة أو بين العلم والعمل، فهي ليست أخلاقاً نظرية فقط كأخلاق اليونان - كما أشرنا - بل تسعى إلى العلم التام بكافة الموجودات وبخلق الوجود، ليتسنى للعقل معرفة مراتب الأشياء (10).

كذلك عرف الأمام الغزالي (ت 505هـ) الخلق بأنه هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلي فكر ورويه ⁽¹¹⁾، فإن كانت الهيئة تصدر عنها الأفعال الجميلة التي هي وفق العقل و الشرع سميت الهيئة خلقا حسنا، وإن كان يصدر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة خلقا سيئا، وليس الخلق عبارة عن الفعل؛ فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقد المال أو لمانع، وربما خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو رياء ⁽¹²⁾.

فالصفات المستقرة في النفوس - في نظر الغزالي - ليست كلها لها علاقة بالأخلاق، بل منها غرائز ودوافع لا صلة لها بالخلق، ولكن الذي يفصل الأخلاق ويميزها عن جنس هذه الصفات كون آثارها في السلوك محمودة أممؤومة، في حين أن الغريزة مكافئة لحاجات الإنسان الفطرية ⁽¹³⁾.

إذا الأخلاق يمثل مبحثا من مباحث الفلسفة العملية التي تهدف إلى معرفة معيار الفضائل وكيفية تحصيلها لتتحدى النفس بها، كما أنها تساعد على التعرف على الرذائل ومخاطرها بغرض تجنبها والتخلي عنها، ف "الأخلاق علم يوضح معني الخير والشر، ويبين ما ينبغي أن يكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم وينير السبيل لعمل ما ينبغي" ⁽¹⁴⁾.

ب - مفهوم السعادة لغة واصطلاحا:

السعادة لغة: من سعد، والسعد نقيض النحس، والسعادة خلاف الشقاوة، يقال يوم سعد ويوم نحس.. وقد سعد يسعدُ سعدا وسعادة فهو سعيد: نقيض شقي، أو سُعد بالضم، فهو مسعود، والجمع سُعداء والأنثى بالهاء. وجائز أن يكون سعيد بمعنى مسعود من سعدة الله ⁽¹⁵⁾، والإسعاد: المعونة، والمساعدة: المعاونة، وساعده مساعدة ومساعد وسعدا وأسعده: أعانه، وأصل الإسعاد والمساعدة: متابعة العبد أمور ربه ورضاء ⁽¹⁶⁾.

نفهم من هذه الدلالات اللغوية أن السعادة نقيض الشقاء والبؤس والنحس، وأنها معنى الرضى والبركة والخير والنماء واليمن والارتواء والإشباع وتحيل ذلك على المساعدة والعمل والأساس والتعاون، وبهذا تكون السعادة هي تحقيق اللذة والخير عن طريق التدبير والعمل المثمر والتعاون الجماعي.

وأما **السعادة اصطلاحا** فإننا في الحقيقة نجد هنالك جهات نظر مختلفة في تحديد مفهوم السعادة وطبيعتها مما يجعل من الصعب جدا تعريف السعادة تعريفا شاملا وموحدا:

فقد ذهب السفسطائيون إلى أن السعادة هي الاستمتاع بالأهواء، أما سقراط فيرى أن السعادة ليست في إشباع الذات، وإنما تتلخص في قناعة النفس وطهارتها أي التمسك بالفضيلة ⁽¹⁷⁾، واتبعه في ذلك أفلاطون حيث ربط بين السعادة والفضيلة، مؤكدا بأن معرفة الخير تؤدي للوصول للسعادة التي هي الخير الأقصى الذي يليق بالإنسان العاقل ⁽¹⁸⁾.

كذلك نجد أرسطو يشير إلى صعوبة تحديد مفهوم السعادة حيث يرى بأن الناس اختلفوا في حد السعادة فالبعض يرون السعادة في الأشياء الظاهرة كاللذة والثروة وما أشبهها، بينما يخالفهم آخرون في ذلك، كما أن الشخص الواحد ربما تغير رأيه باختلاف ظروفه، فالمريض يرى السعادة في الصحة، والفقير يراها في الثروة وهكذا يراها كل فرد في الأمر الذي ينقصه مؤكدا لنا بأن السعادة هي أكبر الخيرات، أو الخير الأسمى الذي هو الغاية القصوى التي ليس بعدها غاية ⁽¹⁹⁾.

أما في الفكر الإسلامي فقد اشتركت عدة عوامل في توضيح هذا المفهوم، ولا شك أن للكتاب والسنة المرجعية الحقيقية والدعامة الأساسية في توضيحه، إلى جانب استفادته مما طرح في الحضارات والفلسفات السابقة (20).

فقد حرص معظم فلاسفة الإسلام على رفض الآراء التي تعرف السعادة بأشياء حسية أو ملذات مؤقتة، فنجد - على سبيل المثال لا الحصر - ابن سينا يرفض القول بأن اللذات الحسية المادية مثل تشبع الغرائز والشهوات كالطعام والملبس الخ... هي أقوى اللذات، إذ يقول بأنه " قد سبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعملة هي الحسية، وأن ما عداها لذات ضعيفة، وكلها خيالات غير حقيقية" (21).

كذلك نجد الفارابي حين رأى أن "السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً - ولا في وقت من الأوقات - لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها" (22).

في حين نجد معظم تعريفات رجال الدين تشير بأن السعادة المنشودة لديهم تتمثل في اتباع الأوامر الإلهية في الدنيا من أجل نيل السعادة المنشودة في الآخرة، إذ نج - على سبيل المثال لا الحصر - الراغب الاصفهاني يشر في مؤلفه (المفردات في غريب القرآن) بأن السعادة هي "معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير ويزاده الشقاوة" (23).

وعلى الرغم من أننا وجدنا - كما أشرنا سابقاً - تعريفات مختلفة للسعادة تتفق ومفهوم كل مفكر وعالم إلا أنها تكاد تتفق في معانيها وإن اختلفت في صياغة ألفاظها، بمعنى أنها تشير بأن: "السعادة ضد الشقاوة، وهي: الرضا التام بما تناله النفس من الخير" (24).

ثانياً: أصول الفلسفة الأخلاقية الإسلامية

في الحقيقة ان النظرية الأخلاقية التي تناولت مفهوم السعادة عند فلاسفة الإسلام هي نتاج عوامل مختلفة اشتركت فيها مؤثرات داخلية وأخرى خارجية، فهم " متأثرين بآراء فلاسفة اليونان من جانب، ومعبّرين عن تميزهم بهويتهم الإسلامية من جانب آخر، ومتفقين فيما بينهم وأن اختلفت اتجاهاتهم على أن الوصول إلى السعادة هو غاية الوجود الإنساني، وأن الطريق إليها هو السلوك الفاضل" (25).

1. المؤثرات الخارجية (اليونانية):

نحاول هنا تناول آراء فلاسفة اليونان حول إشكالية السعادة والمفاهيم الأخلاقية المتعلقة بها لتقصي مظاهر التقليد وملامح التجديد في الفلسفة الأخلاقية عند المسلمين، خاصة أن التصور القديم للأخلاق عند فلاسفة اليونان " مطبوع بطابع السعادة أي أن أخلاق اليونان إنما هي أخلاق سعادة... فالبحت عن السعادة عند اليونان هو المطلب الأسمى للإنسان وخيره الأعلى وغايته القصوى" (26).

ومما هو جدير بالإشارة هنا أن سقراط لم تكن لديه نظرية واضحة في السعادة، ولكنه وضع الأساس لمن تناولها بالبحث من بعده، حيث تناول الفضيلة فجعلها بذلك موضوعاً يخضع للبحث العلمي بدلاً من كانت أمراً ذاتياً ونسبياً عند السفسطائيون، والفضيلة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسعادة إذ لا يمكن أن تقوم سعادة إلا للفاضل (27).

وإذا كانت الفضيلة هي أتمن شيء في الوجود، وبواسطتها تتحقق السعادة للإنسان، فإن السعادة المطلوبة عند سقراط ليست تلك التي تأتي عن طريق الحظ أي الصدفة، بل هي السعادة التي تتحقق بالعلم والمعرفة والفضيلة (28).

ومن هنا فرض على كل من جاء بعده من الفلاسفة والمفكرين امثال أفلاطون وأرسطو والمدارس المتأخرة أن يخصصوا لهذا الموضوع حيزا من اهتمامهم فقاموا بتطويره وأضافوا إليه ما أضافوه، لذلك يشير الكثير بان (سقراط) وضع مذهبا في السعادة، فشاعت فكرة السعادة عند خلفائه من فلاسفة اليونان وان اختلف مدلولها عند كل منهم (29). لذلك استقرا الباحث آراء بعض الفلاسفة اليونان حول السعادة والطرق الموصلة إليها، وكان الاختيار على كلا من أفلاطون وأرسطو كأنموذج للأخلاق والسعادة بالمفهوم اليوناني، وذلك لما لهما من الأثر عند الفلاسفة المسلمين.

أ. أفلاطون Plato 347-427 ق.م

تناول أفلاطون في محاوراته الفلسفية الكثير من القضايا الاخلاقية التي تخص الإنسان والتي تمكنه من تحقق الكمال والسعادة، ففي مؤلفه (محاورة فلوكون) - على سبيل المثال - يربط بين السعادة والعدالة، خاصة أن العدالة في نظره تتعلق بجوانية الإنسان لا بظاهره، ذلك لأن الإنسان العادل لا يمكن ان يكون سيد عناصره الداخلية إلا وفق نظام وقانون خاص يحقق التوافق والانسجام للنفس الإنسانية.

من هذا المنطلق نجد أفلاطون يقسم النفس الإنسانية إلى ثلاث قوى: النفس الناطقة، والنفس الغضبية، والنفس الغذية الشهوانية، وهذه تقابلها فضائل ثلاث هي: القوة العاقلة وفضيلتها الحكمة، والقوة الغضبية فضيلتها الشجاعة، أما القوة الشهوانية فضيلتها العفة، وهذه الفضائل لا يمكن ان تتحقق إلا بوجود توازن وتناسق وتعاون داخلي يتم عن طريق فضيلة رابعة هي العدالة، ومن هذا التوازن تتحقق سعادتها، فالسعادة تتبع من باطن النفس ولا تأتي من الخارج، فالعادل سعيد مهما اشتدت عليه ظروف الحياة (30).

فالإنسان السعيد عند أفلاطون ينبغي أن يتمتع بممارسة حياته وفقا لهذه الفضائل الثلاثة - التي أشرنا إليها: الحكمة والشجاعة والعفة، ومنها تتحقق فضيلته الأسمى وهي العدالة أي سيكون عادلا ومتوازيا مع نفسه فلا تغلب إحدى قواها القوى الأخرى، ومن ثم ينتقي الصراع داخل النفس وتحيا حياتها باعتدال وسعادة (31).

اذن اعتمد أفلاطون في وضع فلسفته الأخلاقية على ثنائية النفس والبدن باعتبار ان النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق (عالم المثل) ثم عوقبت النفس لسبب ما، فحلت في جسد في هذا العالم الأرضي والذي يعتبر صورة من عالم المثل، ولكي يحيى الإنسان حياة فاضلة لابد له أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازعه عن طريق تحصيل المعرفة والحكمة حتى يزكي نفسه ويظهرها (32).

وبالتالي طريق السعادة والحكمة عند أفلاطون تقوم على "تبذ المظاهر المحسوسة والفوضى المادية والجسدية، لأجل العودة بالروح إلى طبيعتها الأصلية، وتحقيق السيادة في داخل الروح والمجتمع للفضيلة، التي هي مثال الخير والتي ينظمها مثال العدالة" (33).

فالخير والفضيلة - في نظر أفلاطون يحتاجان إلى الحكمة مقتزنة بعمل صادر من النفس وليس الجسد، يقول: "إن العلم وحده لا يكفي لكي يصبح المرء فاضلا، فقد يعرف الإنسان الشر وبأتيه ويعرف الخير ولا يفعله وإنما لابد بجانب العلم بالفضيلة أن يؤمن الإنسان بها ويزيل العقبات التي تعترضها كالبيئة الفاسدة والقوة السيئة" (34).

وبما أن السعادة هي الخير الأسمى عند أفلاطون، نجده في موضع آخر يقسم لنا الخير في محاورة (الجمهورية) ومحاورة (فيدون) إلى ما يأتي:

• الخير الفلسفي وهو الخير الذي يتحقق للإنسان عن طريق المعرفة والعلم أو عن طريق التحلي بفضيلة الحكمة وهو يتميز بالثبات والاطلاق.

• الخير الشعبي وهو أقل منزلة من الخير الفلسفي لأن الإنسان يستطيع أن يصل إليه بمجرد الرأي وإن كان صحيحا، وهو لا يتميز بالثبات ولا الإطلاق لأنه يعتمد على التقليد والمعرفة ولا يستند إلى دليل أو برهان عقلي⁽³⁵⁾.

وبالتالي فإن الخير الفلسفي هو ما يعنيه أفلاطون بالسعادة والخير الأقصى الذي يرتبط ارتباطا وثيقا مع العدالة لأن العادل عنده سعيد وإن أصابته المحن ونزلت به الكوارث وخلت حياته من اللذات والمتع. ولعل هذا ما دعي إليه الفيلسوف (آلان باديو) من أنه لكي نكون سعداء؛ علينا أن نتمسك بالرغبة في الفلسفة من أجل تمييز السعادة الحقيقية عن سعادة الاشباع، وهذه المعرفة العميقة لا تقتصر على المعارف الأكاديمية بل ترتبط بالمعرفة اليومية وما يواجهه الإنسان في حياته لكي تكتمل سعادته.³⁶

ب. أرسطو Aristotle 384-322 ق.م

عندما ننقل إلى أرسطو فأنا نجد في عرضه لهذه الإشكالية أكثر تركيزا من أستاذه على طبيعة الإنسان واحوله المتعلقة بالنفس وارتباطها بالفضيلة، لأن النفس الإنسانية - كما يقول أرسطو - مسيرة بالفضيلة الكاملة وبالتالي فهي الطريقة المثلى لفهم السعادة ذاتها.⁽³⁷⁾

أن النفس والبدن عند أرسطو يرتبطان بعلاقة تشبه علاقة المادة والصورة في فلسفته الطبيعية إلا أنه اعطى الأولوية للنفس في فعل الخير، والطريق نحو الفضيلة، وبما أن السعادة هي فاعلية النفس، فواجب على صاحب تدبير المدن أو رجل السياسة أن ينظر في أمر تدبير النفس، وأن يعلم أحوالها - خاصة - أن ما يريده السياسي الحكيم هو جعل الأهالي فضلاء مطيعين للقانون.⁽³⁸⁾

والنفس الإنسانية التي تتصف بالعقل عند أرسطو لها جزاءان جزء منها ذو عقل على الخصوص وبذاته، وجزء آخر منها موصوف به على سبيل أنه يستمع إلى العقل ويطيعه، وهذا ترتب عليه على أن يكون هناك نوعان من الفضائل:⁽³⁹⁾

- الفضائل الأخلاقية وهي التي تقابل ذلك الجزء من النفس الموصوف بالعقل على سبيل الاستماع إليه، أو التي تقابل الأفعال اللامعقولة التي تصدر عن الشهوات.
- الفضائل العقلية التي تقابل ذلك الجزء من النفس الموصوف بالعقل على الخصوص أو التي تقابل الأفعال المعقولة.

وعلى الرغم من هذا التقسيم إلا أن أرسطو يربط بين هذين النوعين من الفضائل (الأخلاقية، والعقلية) ليشكل منهما تكاملا يصل بالإنسان إلى كماله وغايته القصوى أو الخير الأقصى، وهي السعادة التي هي فاعلية ما للنفس مطابقة للفضيلة وهي أحسن ما يكون، وأجمل ما يكون وألذ ما يكون في آن واحد.⁽⁴⁰⁾

والقيم الأخلاقية الموصلة إلى الخير والسعادة من خلال الأعمال الفاضلة، هي أمور مكتسبة، فمن تعود وتدريب على ممارسة الأعمال الفاضلة أصبح عنده ثوابت وقيم أخلاقية فاضلة، إذ يقول بأن الفضائل: "لا نكسبها إلا بعد أن نكون قد

مارسناها قبلا، فالحال فيها كالحال في جميع الفنون الأخرى، (حيث) يصير الإنسان معمارا بأن يبني، ويصير موسيقيا بأن يمارس الموسيقى كذلك يصير المرء عادلا بإقامة العدل، وحكيما بمزاولة الحكمة، وشجاعا باستعمال الشجاعة" (41). ولكن بالإضافة للممارسة والتعود لا يتم رقي قوى النفس وسموها إلا بالإدراك العقلي والتأمل، فهو المرشد والضابط لحركة الإنسان لتحقيق الخير ومن ثم السعادة، وتعطيل قيادة العقل للسلوك حتما سيولد الرذيلة ومن ثم الشقاء، إذ يقول أن: " الحيوانات الأخرى ليست لوحدها حظ من السعادة لأنه ليس لواحد منها حظ من ملكة التفكير والتأمل" (42). ومع ذلك يحتاج الإنسان - في نظر أرسطو - إلى أمور خارجية مع التأمل والتفكير النظري لكي تكتمل سعادته، أي يجب " أن يكون جسمه صحيحا وأن يكون لديه الأغذية الضرورية وأن يلقي ما يحتاجه من العناية، ومع ذلك لا ينبغي الاستطراد في الاعتقاد إلى حد أن الإنسان لأجل أن يكون سعيدا هو في حاجة إلى كثير من الأشياء والموارد العظيمة" (43).

نلاحظ هنا أن أرسطو يربط السعادة باللذة، لأن اللذة عنده هي استكمال العضو الأفضل لدى ملاقة الموضوع الأفضل أو الخاص به، فهي استكمال طبيعي للقوى الحيوية في الإنسان وممارستها حتى تتحقق السعادة، لأن "السعادة بالضرورة هي فعل جميع الملكات مجتمعة أو على الأقل فعل واحدة منها وأن تكون هذه الفاعلية أرغب الخيرات لدى الإنسان.. وهذه هي بالضبط اللذة والتي يمكن أن تكون الخير الأعلى.." (44).

إذا خالف (أرسطو) استاذة أفلاطون في موضوع الثنائية بين النفس والبدن، وفي دعوته إلى إماتة الشهوات سعيا إلى الاتصال بعالم المثل، وكذلك خالف سقراط باعتبار الإنسان مفطور على الخير وإن القيم والمعارف هي قبلية موجودة في ذهنه ويتم توليدها منه بالمحاور.

أما الفضائل العقلية التي تصل النفس عن طريقها إلى الحق - كما يحددها في الكتاب السادس من كتابه (الأخلاق إلى النيقوماخوس) (45) - هي: الفن، والعلم، والتدبير، والحكمة، والفهم ثم بعد ذلك يتحدث عن كل وسيل على حدة: أن الفن - كما يرى أرسطو - هو ملكة الانتاج في الإنسان الذي يديرها العقل الحق (46)، فهو يمثل الأفعال الإرادية التي يوجدها أو ينتجها الإنسان بعد روية وتفكر، والتي تختلف عن الأشياء التي تنتج بفعل الضرورة أو التي قيادها بيد الطبيعة، أما العلم فهو ملكة إيضاح الأشياء الكلية واجبة الوجود بطريقة منظمة ومنطقية، أما ما يسميه بالفهم فيعني به تلك الملكة التي لا تقف عندما تقف عنده ملكة العلم من إدراك الأشياء في صورتها الكلية، بل تغوص بعد ذلك إلى إدراك ما وراء الصورة الكلية من مبادئ، ومن ثم يقول أرسطو بأن "الفهم هو وحده الذي يختص بالمبادئ ويفهمها" (47).

وبعد ذلك نجده يتحدث عن (التدبير) وعلاقته بالممارسة والخبرة محددا لها بأنها ذلك الكيف الذي بقيادة العقل يعين سلوكنا فيما يتعلق بالأشياء التي يمكن أن تكون صالحة للإنسان، والتدبير عنده هو فضيلة الجزء العاقل من النفس، إذ يقول: "ولما كان في النفس جزآن موصوفان بالعقل، فالتدبير هي فضيلة ذلك الجزء الذي لا نصيب له إلا الرأي" (48).

فالوسيلة لتحقيق الغاية القصوى التي هي السعادة للإنسان - عند أرسطو - إنما تتمثل في تلك الوحدة والترابط للفضيلة بشقيها (الأخلاقية) و(العقلية) فكل منهما يمثل جزءا من كل، فالفعل الموافق للفضيلة يحقق السعادة والعكس صحيح الفعل الموافق للرذيلة يقود حتما إلى الشقاء ومهما يكن فإن الإنسان السعيد الذي يعيش مع أفعال الفضيلة يتحمل ضربات الحظ برياسة جاش عظيمة تام وباعتدال تام. (49)

وعلى الرغم أننا نجد البعض ينفون عن الفلسفة الفاربية تأثرها بالفلسفة الارسطية، إلا أننا مع ذلك نجد وصف الفارابي للسعادة متفقاً مع ما جاء به ارسطو عندما جعل السعادة بأنها الخير الاقصى وأثر الخيرات جميعاً وأنها تطلب لذاتها لا شيء آخر ورأها أعظم منها يمكن أن يناله الإنسان. (50)

ومن خلال آراء بعض فلاسفة اليونان حول السعادة نلاحظ على الرغم من الاختلاف بينهم حول ماهية السعادة وطرق تحقيقها؛ إلا أنهم اتفقوا على أن السعادة هي الخير الاقصى والغاية الكبرى في حياة الإنسان الخلقية. ولكننا لا نستطيع أن نجاري تلك المذاهب الأخلاقية التي جعلت من السعادة غاية أخلاقية متناسية دور النية أو المقصد أو الحالة النفسية في تحديد طبيعة الفعل الأخلاقي "فالسعادة لابد أن تجيئنا كهبة أو منحة، لا كمكافأة (وبالتالي) فإن المذهب الأخلاقي الذي يدعو إلى السعي وراء السعادة مذهباً يهدم نفسه بنفسه، مادام من شأن كل جهد يبذل في سبيل الحصول على السعادة أن يقودنا إلى العجز التام عن التمتع بالسعادة" (51).

بالإضافة إلى ذلك أن ربط السعادة بالفضيلة التي يقصد بها في الغالب الفضيلة العقلية في الفكر اليوناني يقودنا إلى البعد عن السعادة، لأن العقل وحده لا يمكن أن يكون المصدر الوحيد للفضيلة، حيث أن الفضيلة تقوم على ضبط العقل وفق الشرع وأوامره ونواهيه، مع تركية النفس وتطهيرها، والتمسك بالأخلاق العالية، والمثل الراقية، التي تنظم علاقات الأفراد والمجتمعات، وهذا أول خطوة من خطوات السعادة، يقول الغزالي بأن السعادة "تنال بتزكية النفس وتكميلها، وأن تكميلها باكتساب الفضائل كلها" (52).

2. المؤثرات الداخلية (التصور الإسلامي للأخلاق)

إذا بحثنا عن كلمة السعادة أو مشتقاتها في القرآن الكريم نجد أنها قد وردت في قوله تعالى: (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد) (53)، ووردت أيضاً في قوله تعالى: (وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ) (54).

أننا نفهم من هاتين الآيتين أن السعداء هم الذين يدخلون الجنة، لأنهم آمنوا وعملوا الصالحات أما الأشقياء فقد أوردتهم أعمالهم في النار (55)، فالسعيد في القرآن الكريم هو الذي وجبت له الجنة لإيمانه وأطاعته الله، وبالتالي تكون السعادة الحقيقية في نظر القرآن الكريم هي دخول الجنة، وإذا كان القرآن يقرر أن السعادة الحقيقية هي السعادة الأخروية، فقد رسم الطريق لنيلها، وهو طاعة الله عزوجل والاجتناب عن معصيته (56).

وهذا ما أشار إليه - ابن حزم - في تعريفه للشقي والسعيد إذ يقول: "السعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي، والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات" (57)، فأبن حزم يدعو إلى ضرورة الالتزام بالأخلاق الإسلامية فمتى أطاع الإنسان ما أمر الله به ورسوله (صلعم) فقد سار في طريق الفضائل وفاز بالسعادة ومن عصي وجد أمر الله تعالى يكون قد جلب الشقاء لنفسه وظلمها.

والإنسان تتازعه الأهواء والرغبات الشهوانية فإذا أصبح فريسة لها فإنه ينحط عن مكانته السامية وأن تخلص منها وأعتمد على قوة الإدراك والنطق التي ميزه الله تعالى بها عن سائر المخلوقات فإنه ينجو ويحقق غايته في التزام المثل العليا المستمدة مما شرعه الله سبحانه قال تعالى: (وأما من خاف مقام ربه ونهي النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى) (58).

إذا الإنسان بقدرته العقلية قادرا على ضبط هذه الطبيعة وقيادة النفس إلى السمو الروحي، الذي يحقق الفضيلة، أنه كائن عاقل يملك من الفكر والإرادة ما يستطيع معه تجاوز مستوى الغريزة والتسامي إلى مستوى السلوك الأخلاقي الحر (59).

فحكمة الله لم تدع مخلوقه الضعيف يتيه في عالم مجهول مظلم بل هداه النجدين قال تعالى: (وهديناه النجدين) (60)، وأوضح له السبيل وبين له الرشد من الغي عن طريق العقل والفطرة، وعن طريق الوحي والرسول.

ومن يتمعن القرآن الكريم من خلال أوامره ونواهيه يتضح له مدى التأكيد على أهمية التمسك بالأخلاق سواء أكان ذلك على مستوى الفرد أو المجتمع، لأنها قيمة ترتبط بسلوك الإنسان الفاعل فمنها ما يتعلق بتعاليم الآداب واللياقة - على سبيل المثال - في الآية الكريمة قال تعالى: (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) (61).

ونوع آخر أسمى ما تدعوا إليه الأخلاق كالوفاء والصبر في الشدائد، والعدل والعفو - على سبيل المثال لا الحصر - قال تعالى: (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس) (62)، وقوله تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإتيان ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) (63).

إذا الأخلاق الفاضلة التي تدعو إليها الآيات الكريمة هي التي تحقق في الإنسان معاني الإنسانية الرفيعة التي تحقق له الكمال والسعادة، قال تعالى: (ولو أن أهل القرى آمنوا وأنفقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون) (64).

ففي القرآن الكريم دعوة للإصلاح تربط بين الإيمان وبين عمل الصالحات، وهو ما طبقه مفكرو الإسلام في الجمع بين العلم والعمل، أو بين الأخلاق ومعرفة الله وعبادته من أجل تحقيق السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، فالإنسان إذا طهر نفسه من الرذائل والذنوب، يغدو بإمكانه أن يرى الله وأن يكون من القرب منه. (65)

والله سبحانه وتعالى بعث الرسل والأنبياء لكي ينشروا الهداية والقيم النابعة من الدين، وكان خاتمها الإسلام الذي قال الله تعالى في حامل رسالته النبي (صلعم) المبعوث رحمة للعالمين وهو من كانت سيرته سنة يقتدى بها، قال تعالى: (وإنك لعلى خلق عظيم) (66)، فلم يكن لبشر ما كان للنبي محمد (صلعم) من الأخلاق، فلقد كان أحسن الناس خلقا، وهذا أمر طبيعي لأن خلقه كان القرآن، قال النبي (صلعم) (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) (67).

ولقد وردت في السنة النبوية ألفاظ كثير تشير لمعنى السعادة منها: قال أبو هريرة: قيل يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " لقد ظننت يا أبا هريرة ألا يسألني عن هذا الحديث أحدا أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة، من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه" (68).

فمن ينال شفاعته رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم القيامة هو المؤمن الصالح، الذي حقق الإيمان، قولاً وعملاً وعقيدة، واطمأنت بها نفسه وسكنت، وهو السعيد الذي حصل له الفوز ببركة هذا الإيمان الذي يعد من أقوى مؤشرات السعادة التي فيها نجاة الفرد وصلاحه في الدارين (69).

فالسعادة الحقيقية تحمل معان سامية ترقى بالعبد بمستويات الرضى، ونعيم الروح، وبأنواع المشاعر الإيجابية، تمتد به ابتداء من الإيمان بالله تعالى قولاً وعملاً وتنتهي فيه للوصول إلى دار السعداء في جنة الخلد.

إذا السعادة الأخروية في الإسلام هي أعلى الدرجات، قال تعالى: (وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية) (70)، تلك الدرجة التي تفوق في نعيمها سائر النعم التي تتمثل في قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن، ورضوان من الله أكبر، ذلك هو الفوز العظيم) (71).

وهذا ما أشار إليه الفيلسوف ابن رشد في كتابه (مناهج الأدلة في عقائد الملة) وهو يثني على العلماء والمعترفين بالغاية المطلوبة من هذا الوجود بصفة عامة والإنسان بصفة خاصة يقول: "إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق عبثاً وأنه إنما خلق لفعل مطلوب منه، وهو ثمرة وجوده، فالإنسان أخرى بذلك، وقد نبه الله تعالى على وجود هذا المعنى في جميع الموجودات في الكتاب العزيز قال تعالى: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً، وأنكم ألينا لا ترجعون)، وقال (أحسب الإنسان أن يترك سدى).. وقال منبها على ظهور وجوب العبادة من قبل المعرفة بالخالق، (ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون)" (72).

ولعل ما يدعم أهمية القول بسعادة أخروية، وجعلها أعلى السعادات، فضلاً عن تخطئة المنكرين لها، ذلك الذي توصل إليه الفيلسوف الألماني (أمانويل كانط) الذي أراد أن يقيم فلسفته الأخلاقية في الواجب في منأى عن (الدين)، واعتماداً على (العقل)، إلا أنه سرعان ما عاد في نهاية المطاف وخشية منه أن يتقوض مذهبه ونسقه الأخلاقي من أساسه، فقال بما أسماه بالمسلمات وهي ثلاثة (الحرية، الخلود، الله)، أي ضرورة الإيمان بالخلود أو الإيمان بوجود حياة أخرى ينعم فيها الإنسان بسعادة أعظم مما هي في الدنيا (73).

وما يمكن الإشارة إليه هنا أن الدعوة إلى الإيمان بالله والتقوى لنيل السعادة لا يقصد به أن يمنع المسلم نفسه وبشدة من التمتع بالنعم واللذات الحلال، قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) {المائدة 87} لقوله تعالى: (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين) (74)، فالمقصود لبلوغ الكمال والسعادة تقوى الله تعالى وليس تحريم الطيبات وحرمان النفس والجسد منها.

فالإسلام يرفض النظرة القاصرة للإنسان وسعاده التي ترى ضرورة كبج جماح النفس وشهوات البدن وعزل الإنسان عن الكون المحيط به، لأن الإنسان " ... هو مزيج من العقل والوجدان والعاطفة، ولا تتحقق سعاده الأرضية إلا بالموازنة بين هذه العناصر لتتحقق الوسطية بينها فينتج عنها السعادة ... هذا هو المنهج الذي رسمه الإسلام بتشريعه المحدد للسلوك الإنساني.. مستجيباً لدواعي الفطرة في الإنسان" (75).

وهذا ما ذكره (مسكوية) عندما يشير بأن الإنسان: "ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأرواح الطيبة التي تسمى ملائكة، وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام لأنه مركب منهما، فهو بالجزء الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم الجسماني السفلى مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه حتى إذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل إلى العالم العلوي وأقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والأرواح الطيبة" (76).

فالأخلاق الإسلامية مصدرها الوحيد القرآن والسنة، ليس لها مصدراً آخر مثل الفلسفات القديمة والحديثة، وتسعى دائماً إلى وضع أصل لنظرية الأخلاق، ومثل أعلى لها، وبذلك تختلف عن الأخلاق الغربية التي تسعى إلى وضع نظرية أخلاقية مستوحاة من العقل البشري المحض.

ثالثاً: الفكر الإسلامي ونظرته للسعادة

من أهم القضايا والنظريات التي شغلت حيزاً كبيراً في الفلسفة الإسلامية هي مسألة السعادة، وقد تأثروا من غير شك في هذا الموضوع بالفكر اليوناني، ولكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال بأنهم "كانوا مجرد ناقلين، فقد كانت لهم وجهة نظر متميزة تعبر عن هويتهم الإسلامية" ⁽⁷⁷⁾ مؤكدين بأن السعادة هي الغاية القصوى التي يسعى الإنسان بسلوكه الفاضل إلى تحقيقها.

1. نظرية السعادة أبو حامد الغزالي:

لقد جعل الغزالي السعادة هي الغاية نهائية من معرفة الله سبحانه وتعالى والأيمان به، حيث جعل من مسألة السعادة "نظرية متكاملة ولم يكن من قبله قد تناولوها بالتفصيل، وإنما تحدثوا عنها من خلال حالي الطمأنينة والرضا" ⁽⁷⁸⁾. ولعل ذلك نجده واضحاً في كتابه (ميزان العمل) إذ يقول "لما كانت السعادة التي هي مطلوب الأولين والآخرين لا تنال إلا بالعلم والعمل ... وجب معرفة العمل المسعد، والتمييز بينه وبين العمل المشقي.. فأردنا أن نخوض فيه ونبين أن الفتور عن طلب السعادة حماقة، ثم نبين العلم وطريق تحصيله، ثم نبين العمل المسعد وطريقه، وكل ذلك بطريقة تترقى عن حد طريق التقليد إلى حد الوضوح" ⁽⁷⁹⁾.

وقبل أن يحدد لنا الغزالي مفهوم وطبيعة السعادة، ينتقد بعض التعريفات التي أخطأت في نظره في فهم حقيقة السعادة ويوجزها لنا في فرق أربعة وهي: من يجعلها تكمن في الحصول على الملذات المادية في الدنيا وهؤلاء يعتبرهم عبيد للذة، ومنهم من يعتقد بأنها تكمن في الغلبة والاستيلاء والقتل والنهب، وهؤلاء يعتبرهم بمنزلة السباع، أما الفرقة الثالثة رأت بأن غاية السعادة تكمن في كثرة المال، وهؤلاء أيضاً همهم جمع المال وكنزه، أما الطائفة الأخيرة في نظر الغزالي هي التي تعتقد بأن السعادة تتمثل في اتساع الجاه والصيت، وكثرة الاتباع، وهؤلاء همهم هو صرف أنظار الناس إليها. ⁽⁸⁰⁾

وبعد ذلك يحاول الإمام الغزالي أن يعرف لنا السعادة الحقيقية في مؤلفاته بأنها: هي السعادة الأخروية وما عداها سميت سعادة إما مجازاً أو غلطاً كالسعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة ⁽⁸¹⁾، ونجده في موضع آخر من رسالته الموسومة (بكيمياء السعادة) يقول: "اعلم أن الكيمياء الظاهرية لا تكون في خزائن العوام وإنما تكون في خزائن الملوك، فكذا كيمياء السعادة لا تكون إلا في خزائن الله سبحانه وتعالى" ⁽⁸²⁾.

فالنفوس السعيدة غايتها لقاء الله والوصول إلى السعادة الأخروية الأبدية، "بقاء بلا فناء، ولذة بلا عناء، وسرور بلا حزن..". ⁽⁸³⁾ وبالتالي من طلبها "من غير حضرة النبوة فقد أخطأ الطريق" ⁽⁸⁴⁾، وهذا يبين لنا كيف ان الغزالي انطلق في تعريفه للسعادة من الرؤية الدينية المستندة إلى نصوص الكتاب والسنة.

فالإنسان الذي يتمكن من قهر شهواته وخلص عقله الذي يميزه عما سواه من الكائنات من استعبادها إياه؛ وأصبح يتطلع " بالتفكير والنظر على مطالعة ملكوت السماوات والأرض، بل على مطالعة نفسه وما خلق فيها من العجائب، فقد وصل إلى كماله الخاص، وقد سعد في الدنيا، إذ لا معنى للسعادة إلا نيل النفس كمالها الممكن لها" ⁽⁸⁵⁾.

نلاحظ هنا تأثير الغزالي الشديد بالفلسفة اليونانية خاصة آراء أرسطو الذي وضع لنا نظرية في السعادة - كما أشرنا سابقا - وذلك في محاولاته الربط بين السعادة والعمل الخاص والجوهري الذي يميز الإنسان عن باقي الكائنات، فأصبحت السعادة لديه هي اللذة الناشئة من تحصيل الفعل المقوم لطبيعته. (86)

ويذكر لنا الغزالي أيضا بأن "سعادة النفس وكمالها أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية وتتحد بها حتى كأنها هي" (87)، وبالتالي كل ما يكون مانعا لها من تحقيق ذلك "يكون حاطا لها عن درجتها، ويقدر ما تعرض عن حضرة الجلال والالتفات إلى جانب القدس بإتباع الشهوات تعرض عنها الأنوار الإلهية، وكلما كانت أدرج بالمعقولات كانت إلى السعادة أقرب" (88).

إذا السعادة عند الغزالي حق من حقوق العقلاء، إذ يقول "أن سلوك سبيل السعادة حزم العقلاء، والتهاون عنها غفلة الجهال" (89)، وكما أن الله - كما يشير الغزالي - خلق للشقاء سببا مفضيا إليه، كذلك خلق للسعادة سببا وهو الطاعات" (90)، فالسعادة الحقيقية لا تكون إلا بالإيمان القلبي المتبوع باليقين، فهذه التقوى التي هي أصلح للعبد "هي الجامعة لخير الدنيا والآخرة، الكافية لجميع المهمات، المبلغة إلى أعلى الدرجات في العبودية" (91).

وتتدرج السعادة حسب طبائع البشر، من ادناه وهي طبائع البهائم وطبائع السباع وطبائع الشياطين إلى اعلاها وهي طبائع الملائكة، لذلك يجب على النفس التخلص من الطبائع الخسيسة لترتقي وتفوز بأعلى السعادات والتي تخص خواص الحضرة الربوبية في مقابل ما يسميه بسعادة العوام. (92)

لذلك شار الغزالي إلى الطريق الذي يتبعه المتصوفة باعتبارهم السابقون لطريق الله تعالى، مؤكدا بأن السعادة تكمن في الجانب الروحي الصوفي وليس العقلي الفلسفي، لأن طريق الصوفية - كما يشير - "تتم بعلم وعمل، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكره" (93)، فهذه دعوة إلى اللذة الروحية التي تتجاوز الظاهر إلى الباطن وتتعدى النص والعقل إلى العرفان والحدس الجواني.

إذا طريق السعادة عند الغزالي ليس العقل ولا الجسد وإنما تتأتى عن طريق المجاهدة، من أجل تحرير النفس من رغبتها وشهواتها عن طريق، التخلي عن الرذائل وتصفية القلب وإخراج كل ما يشغله عن الله، ثم التحلي بالفضائل وامتلاء القلب بمعرف الله وحبه (94)، من أجل الوصول في النهاية إلى السعادة الحقيقية سعادة المشاهدة القلبية لأنوار الحقيقة الإلهية.

ويرى الغزالي أن السعادة لا تكتمل إلا بتحصيل الإنسان الملذات الحسية المرتبطة بإشباع حاجات الجسم، لحمايته وحفظ النوع واستمرار النسل، وكذلك تحصيل الحاجات النفسية المعنوية المتمثلة في إشباع حاجاته النفسية والاجتماعية والدينية، وهي أرقى من الملذات الحسية، تبعث على الصلاح والتقوى والطاعة، يقول الغزالي في كتابه (كمياء السعادة) أن السعادة مرتبطة بثلاث أشياء: "قوة الغضب، قوة الشهوة، قوة العلم، فيحتاج أن يكون أمرها متوسطا؛ لئلا تزيد قوة الشهوة فتخرجه إلى الرخص فيهلك، أو تزيد قوة الغضب فتخرجه إلى الجموح فيهلك، فإذا توسطت القوتان بإشارة قوة العلم دل على طريق الهداية" (95).

إذا نفهم من هذا النص أن السعادة عند الغزالي مبنية على التوسط في قوة الشهوة والغضب، وأن العلم هو الذي يقود هذه القوتان إلى طريق الهداية والفضيلة والتي بدورها تؤدي إلى السعادة في الملذات المعنوية التي هي أرقى وناقى من الملذات المادية.

فالسعادة عنده إلى تنقسم إلى: سعادة دنيوية حسية، وسعادة أخروية معنوية، والسعادة الأخروية هي غاية الغايات، وهي جديرة باسم السعادة فهي - عند الغزالي - "بقاء بلا فناء ولذة بلا عناء وسرور بلا حزن وغنى بلا فقر، وكمالا بلا نقصان، وعز بلا ذل، وبالجمله كل ما يتصور أن يكون مطلوب طالب ومرغوب راغب" (96).

2. نظرية السعادة عند ابن سينا: (428هـ - 458م)

استطاع ابن سينا أن يدمج في أعماله بين الفلسفة والعلم فقد كان له نظام علمي صارم ومتسق، حيث شرح الواقع بشموله، بما في ذلك مبادئ الدين والتفاصيل اللاهوتية والروحانية، ومن مؤلفاته المهمة التي لها علاقة بموضوعنا في هذا البحث هو كتابه (السعادة والشقاوة) الذي تناول فيه قضايا متعددة تتعلق بسعادة الإنسان وشقوته.

وطبيعة السعادة كما تحدث عنها ابن سينا، لا تتفصل عن الحديث عن النفس الإنسانية لديه، فهي تعتبر من أهم الموضوعات التي شغلت تفكيره، فقد كتب عنها في أكثر من كتاب ورسالة، مؤكدا دائما بأن النفس البشرية لا تكتمل إلا بوصولها إلى غايتها وكمالها، وهذا لا يتم إلا بمعرفة الفرد لنفسه وللآخرين. (97)

فمعرفة النفس - كما يرى ابن سينا - تقودنا إلى معرف الله وهي السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة، فمن لا يعرف "نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرف خالقه" (98)، ويدعم ابن سينا قوله هذا بالآيات القرآنية، قال تعالى "تسوا الله فأنساهم أنفسهم" (99).

وللنفس ثلاث قوى عند ابن سينا: قوة نباتية ووظيفتها التغذية والنمو والتوليد، وقوة حيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بإرادة، وقوة عاقلة انسانية تدرك الكليات وتفعل باختيار الفكر واستنباط بالرأي. (100)

والقوة العاقلة التي أفضل قوى النفس عند الإنسان تنقسم إلى: قوة عاملة تتجه نحو البدن وتسوسه وتدبره وترشده في عمله ويسمى بها ابن سينا العقل العملي، وقوة عالمة يسميها العقل النظري، وتتجه نحو المعرفة النظرية البحتة، أي أنها متجهة نحو المبادئ العالية. (101)

فالإنسان لا يمكن أن يصل إلى السعادة - في نظر ابن سينا - بالطريق النظري فقط، بل لابد من مشاركة الطريق العملي، وذلك يكون بإصلاح الجزء العملي من النفس، يقول "إن السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس، فإن الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم رؤية" (102).

ولم ينكر ابن سينا أهمية الاحساسات للنفس فكما "أن جميع الظواهر النفسية تستلزم وجود بدن، فالانفعالات النفسية كالخوف والغضب والحزن وغيرها، لها تأثير بدني مشاهد، والإحساسات ما هي إلا أفعال مشتركة بين النفس وأعضاء الحس الجسمانية، بل حتى التعقل.. مفقّر إلى التخيل، والتخيل يستلزم الصور الحسية" (103).

وأبن سينا لم يهمل دور وأهمية اللذة في حياة الإنسان إذ يقول "اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك" (104)، لكل حاسة من حواس الإنسان لذة كالطعم اللذيذ لحاسة الذوق والرائحة الزكية لحاسة الشم وهكذا.

واللذة -كما يرى ابن سينا- تنقسم إلى: لذة عقلية ترتبط بالتفكير والفهم، ولذة حسية مادية تتعلق بالمتع الجسدية، مؤكداً بأن السعادة الدائمة تكون في اللذة السامية التي ترتبط بالنفس وتساهم في تحقيق الكمال، فترك اللذات المادية هو طريق نحو الكمال والمعرفة، يقول في كتابه الإشارات والتنبيهات: "العارفون المنتزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها" (105).

إذا السعادة الروحية تختص بالعارفين دون غيرهم الذين يعبدون الله حق عبادته، ويتميزون بتحررهم من اللذات المادية ومن قيود الغرائز والشهوات، يقول ابن سينا "إن للعارفين مقامات ودرجات يخصصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلايبب من أبدانهم.. وتجردوا عنها إلى عالم القدس" (106).

ويعترف ابن سينا نفسه بأن ذلك تحقق له، وأنه قد عرف تلك اللذة العليا السامية، وترتكز السعادة عنده على إشباع العقل بلذة الفلسفة والمنطق وامتلاك المعارف، بهدف الوصول للسعادة الروحية المحضة، يقول "ليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه، والنفس في البدن، بل المنغمسون في تأمل الجبروت، المعرضون عن الشواغل، يصيبون وهم في الأبدان، من هذه اللذة، حضا وافرا، قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء" (107).

فاللذات العقلية التي هي إدراك الأشياء الملائمة أعلى وأشرف منزلة من اللذات الحسية، لأن اللذة هي إدراك الملائم، والملائم للنفس هو إدراك الموجودات كما هي، يقول ابن سينا "السعادة هي البقاء السرمدي في الغبطة الخالدة في جوار من له الخلق والأمر تبارك وتعالى، وبين أن تناسب الهدايات بعضها إلى بعض بحسب الغايات بعضها إلى بعض، وما من غاية يتجرد لها الإنسان أفضل في ذاتها من السعادة" (108)، فالسعادة الحقيقية المثالية هي سعادة الروح من خلال تطهير النفس الإنسانية من برائين الجسد والحس، وتحرر النفس من كل قيود الحس وشواغل الدنيا.

إذا يمكن القول بأن الأخلاق بصفة عامة ومسألة السعادة بصفة خاصة عند جمهور فلاسفة الإسلام ترتكز أساساً على حياة التأمل النظري من ناحية، وسيطرة العقل على نزوات البدن من ناحية أخرى، وذلك بالضرورة يمكن الإنسان من أن يتصل بربه وينعم بالسعادة الكاملة والحقيقية (109).

الخاتمة

- تعتبر مسألة السعادة من بين أهم الموضوعات، وقد شغلت مفكري الأخلاق منذ القدم إلى يومنا هذا حيث تشكل محورا أساسيا في الفكر الأخلاقي، فهي تمثل الغاية التي ينشدها الإنسان من وراء سلوكه.

- السعادة كنظرية أخلاقية عند فلاسفة الإسلام لها سماتها ومميزاتها الخاصة رغم أنها نتاج عوامل مختلفة اشتركت فيها المؤثرات اليونانية منذ سقراط وأفلاطون وأرسطو جنباً إلى جنب مع المؤثرات الإسلامية التي استقاها الفلاسفة المسلمون من الكتاب والسنة.

- أن السعادة عند معظم فلاسفة الإسلام تعني الخير الحقيقي للإنسان وهي الغاية القصوى التي يسعى إليها من وراء علمه أو عمله، وليست وسيلة لتحقيق غاية أخرى، تتمثل في إشباع لذة العقل الذهن من خلال طلب الفلسفة والحكمة، وهي أفضل بكثير من السعادة الجسدية والرغبات الحسية الدنيئة المرتبطة بإشباع غرائز النفس وشهوات الانفعال.

- أن الاهتمام بالتربية الأخلاقية لدى النشء تعتبر من أهم المقومات التي تقوم عليها عملية تحصيل السعادة، إذ أن كل فرد منا يحتاج إلى مجموعة من القيم الخلقية والتربوية كقاعدة تنظم سلوكياته وتصرفاته سواء كان ذلك على مستوى الشخصي أم على مستوى علاقته بغيره من الناس.
- أن أعلى درجات السعادة أو السعادة الحقيقية أو القصوى عند فلاسفة فلاسفة هي السعادة الأخروية، التي لن تتحقق للإنسان الفاضل إلا في الحياة الأخرى، وبذلك تميزت الأخلاق الإسلامية لأن ذلك هو ما اغفلته الفلسفات المادية اللاحادية، التي انتهت إلى مبادئ أسلمت القائلين بها إلى حياة مليئة بالقلق والاضطراب، والصراعات النفسية على العكس مما هو منشود من الأخلاق تماماً.

هوامش البحث:

- ¹ - منى أحمد أبوزيد: مقال (نظرية السعادة ووسائل تحقيقها في الفلسفتين اليونانية والإسلامية)، مجلة التفاهم، العدد 43، السنة الثانية عشر، (تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية)، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان، سلطنة عمان، مسقط، 2014 ص 130.
- ² - أبوبكر إبراهيم التلوع: الأسس النظرية للسلوك الأخلاق، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1995، ص 21.
- ³ - ابن منظور: لسان العرب، ج5، دار صادر، بيروت، 2004، ص 140. الفيروزآبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004 ص 895.
- ⁴ - اسعد السحمراني: الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1988، ص 17.
- ⁵ * أن أخلاق الوجوب عند (كانط) تضع قواعد يجب على السلوك الإنساني أن يسير وفقاً لها مثال على ذلك أن نقول افعل هذا لأنه واجب.
- ⁶ - أفلاطون: الجمهورية، ت فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1985، ص 12.
- ⁷ - محمد يوسف موسى: مباحث في فلسفة الأخلاق، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2018، ص 57.
- ⁸ - مسكوية: تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق عماد الهاللي، منشورات الجمال، بغداد، بيروت، 2011، ص 265.
- ⁹ - المرجع السابق، ص 272.
- ¹⁰ - سامية عبد الرحمن عبد السلام: القيم الأخلاقية (دراسة نقدية في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1992، ص 72.
- ¹¹ - أبي حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3، مؤسسة الحلبي وشركائه، القاهرة، 1967، ص 56.
- ¹² - المصدر السابق، ص 56.
- ¹³ - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: الأخلاق الإسلامية وأسسها، ج1، دار القلم، دمشق، سوريا، ط5، 1999 ص 11.
- ¹⁴ - أحمد أمين: كتاب الأخلاق، الناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص 9.
- ¹⁵ - ابن منظور: لسان العرب، ج 3، مادة (سعد)، ص 213.
- ¹⁶ - المصدر السابق: ص 214، 215.
- ¹⁷ - أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 150.
- ¹⁸ - مصطفى النشار: فلسفة السعادة (مفاهيم فلسفية)، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 2018، ص 54، 55.
- ¹⁹ - أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (ك1، ب2، ف2)، ج1، ترجمة أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، 1924، ص، ص، 176، 192.
- ²⁰ - منى أبو زيد: نظرية السعادة ووسائل تحقيقها في الفلسفتين اليونانية والإسلامية، ص 132.
- ²¹ - ابن سينا: الإشارات والتنبيهات (نخائر العرب 22)، ج 4، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1994، ص 7.
- ²² - الفارابي: كتّاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبير نصري نادر، دار الشروق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 2000، ص 86.
- ²³ - الرابع الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت، ص 232.
- ²⁴ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989، ص 656.
- ²⁵ - محمود حمدي زقزوق: مقدمة في علم الأخلاق، دار القلم، الكويت، ط3، 1983 ص 97.
- ²⁶ - عبد الرحمن مرجحاً: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (الموسوعة الفلسفية الشاملة)، المجلد الأول، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2007، ص 204.
- ²⁷ - نجيب بلدي: مراحل الفكر الأخلاقي، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017، ص 19. انظر أيضاً مصطفى النشار: فلسفة السعادة (مفاهيم فلسفية)، ص 54.
- ²⁸ - السيد محمد بدوي: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000، ص 40.

- 29 - توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1976، ص30. مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 39-40.
- 30 - محمد عبد الرحمن مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص 141.
- 31 - مصطفى النشار: فلسفة السعادة (سلسلة مفاهيم فلسفية)، ص 55.
- 32 - افلاطون: فيديون (الأصول الأفلاطونية، سلسلة ميراث الترجمة)، ج1، العدد 1952، ترجمة وتعليق د نجيب بلدي، د علي سامي النشار، عباس الشربيني، تقديم مصطفى النشار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص38.
- 33 - فرنسوا غريغوار: المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، بيروت، 1984، ص38.
- 34 - افلاطون: فيديون (الأصول الأفلاطونية، سلسلة ميراث الترجمة)، ج1، ص 45. أنظر ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس، بيروت، 1982، ص 59.
- 35 - توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص58
- 36 - أم الزين بنشيخة المسكيني: في متعة المستحيل قراءة كتاب (ميثافيزيقا السعادة الحقيقية، آلان باديو)، مجلة ألباب، العدد 8، تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث (فصلية محكمة في الدين والسياسة والأخلاق)، الرباط المغرب، شتاء، 2016، ص 208.
- 37 - أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1، ص219.
- 38 - المصدر السابق، ص 220.
- 39 - المصدر السابق، ص 224-225.
- 40 - المصدر السابق، ص 200-202.
- 41 - المصدر السابق: ص 227.
- 42 - أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 2، ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية بارتلمي سانتيلير، ترجمة إلى العربية أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924، ص 362.
- 43 - المصدر السابق، ص 363.
- 44 - أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1، ص 207. المصدر السابق، ص 210.
- 45 - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2 (ك6، ب2، ف2)، ص 119.
- 46 - المصدر السابق، ص 123.
- 47 - المصدر السابق، ص 129.
- 48 - المصدر السابق، ص 127.
- 49 - أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1، ص ص 204، 205.
- 50 - أبو نصر الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 106.
- 51 - زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية (مشكلات فلسفية 6)، دار مصر للطباعة، القاهرة، 1967، ص 146.
- 52 - أبو حامد الغزالي: ميزان العمل، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1989، ص 254.
- 53 - سورة هود الآية، 105.
- 54 - سورة هود الآية، 108.
- 55 - محمد عبد الرحمن جعفر: السعادة مفهومها وأنواعها وسبل تحقيقها، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، المجلد 47، العدد 168، الناشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، مارس 2014 ص 338.
- 56 - محي الدين الصافي: بين أخلاق القرآن وأخلاق الفلاسفة، مكتبة الإيمان، 2003، ص 203.
- 57 - ابن حزم الأندلسي: الأخلاق والسير في مداواة النفوس، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، 1438هـ، ص18.
- 58 - سورة النازعات، الآيات 40-41.
- 59 - زكريا إبراهيم: المشكلة الأخلاقية، ص 31.
- 60 - سورة البلد، الآية 10
- 61 - سورة النور، الآية، 27.
- 62 - سورة البقرة، الآية 177.
- 63 - سورة النحل، الآية 90.
- 64 - سورة الأعراف، الآية 96.
- 65 - محسن جوادي: مقال تبعية الأخلاق وقيامها على الدين في آراء كوثين وآدمز وزينغيسكي، مجلة ألباب (فصلية محكمة في الدين والسياسة والأخلاق)، العدد الثالث، تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، صيف 2014، ص 78.

- 66 - سورة الزمر، الآية 10.
- 67 - الإمام مالك بن أنس: الموطأ، دار البيان الحديثة، الأزهر، مكتبة الصفاء، ط1، 2006، ص 532.
- 68 - أخرجه: البخاري: صحيح البخاري (باب الحرص على الحديث، كتاب العلم)، دار أبين كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط 1، 2002، ص - ص 37-38.
- 69 - أنظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة بيروت، 1379هـ، (194/1).
- 70 - سورة الغاشية، الآية، 8-9.
- 71 - سورة التوبة، الآية، 72.
- 72 - ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمود قاسم، الانجلو المصرية، القاهرة، 1955، ص 240.
- 73 - ول ديورانت: قصة الفلسفة (من أفلاطون إلى جون ديوي)، ترجمة فتح الله محمد، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، 1988، ط 6، ص 352.
- 74 - سورة القصص، الآية، 77.
- 75 - مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، ص56. أنظر أيضا عبد الرحمن الميداوي: الأخلاق الإسلامية وأسسها، ص 25
- 76 - مسكوية: تهذيب الأخلاق، ص 83.
- 77 - محمود حمدي زقزوق: مقدمة في علم الأخلاق، ص 97.
- 78 - أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1979، ص181.
- 79 - الغزالي: ميزان العمل، ص 179.
- 80 - الغزالي: مشكاة الأنوار، (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، اعتنى به يوسف إبراهيم سلوم، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 2012، ص 85.
- 81 - أبي حامد الغزالي: ميزان العمل، ص136.
- 82 - أبي حامد الغزالي: كيمياء السعادة، اعتنى به وحققه نجاح عوض صيام، دار المقطم، القاهرة، 2010، ص 21.
- 83 - الغزالي: ميزان العمل، ص 180.
- 84 - الغزالي: كيمياء السعادة، ص 448.
- 85 - الغزالي: ميزان العمل، ص 196.
- 86 - محمد عبد الستار نصار: دراسات في الفلسفة الأخلاق، دار القلم، الكويت، ط 1، 1982، ص61.
- 87 - الغزالي: ميزان العمل، ص221.
- 88 - الغزالي: معارج السالكين (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، ص88.
- 89 - أبو حامد الغزالي: ميزان العمل، ص194.
- 90 - الغزالي: المصنوع به على غير أهله (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، ص362.
- 91 - أبو حامد الغزالي: منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، تحقيق محمود مصطفى جلاوي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1989، ص 126.
- 92 - أبو حامد الغزالي: كيمياء السعادة، ص 504.
- 93 - أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال (التراث الثقافي والتحول المعاصرة)، تحقيق محمد محمد أبو ليلة، نور شيف عبد الرحيم، نشر جمعية البحث في القيم والفلسفة، واشنطن، 1999، ص 57.
- 94 - المصدر السابق، ص 125.
- 95 - الغزالي: كيمياء السعادة، ص 130.
- 96 - الغزالي: ميزان العمل، ص3.
- 97 - فتح الله خليف: فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الغزالي، فخر الدين الرازي)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1976، ص 125.
- 98 - عبدة الحلو: ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيت الحكمة، بيروت ن 1967، ص 32.
- 99 - سورة الحشر، الآية 19.
- 100 - ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، حققها أحمد فؤاد الأهواني، (ضمن كتاب أحوال النفس للشيخ الرئيس ابن سينا)، دار احياء الكتب العربية، 1952، ص 27.
- 101 - - حنا أسعد فهمي: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق عقبة زيدان، دار العرب للدراسات والنشر، دمشق، 2009، ص 169. أنظر أيضا فتح الله خليف: فلاسفة الإسلام، ص 142.
- 102 - ابن سينا: النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1938، ص 296.
- 103 - عبد الفتاح أحمد الأهواني: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، دار الوفاء، مصر، 2006، ص 173.
- 104 - ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ج 4، ص 11، 12.
- 105 - المصدر السابق، ص 32. أنظر أيضا نبيل عبد الجبار: محطات فلسفية، منشورات كلية بابل، أربيل، 2017، ص 175.

¹⁰⁶ المرجع السابق، ص 179.

¹⁰⁷ - المرجع السابق، ص 175.

¹⁰⁸ - ابن سينا: رسالة في السعادة (ضمن كتاب رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا)، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1354 هـ، ص 2، 3.

¹⁰⁹ - سعيد مراد: السعادة عند فلاسفة الإسلام، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2001م.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم
- 2- إبراهيم، زكريا. (1967). المشكلة الخلقية (مشكلات فلسفية 6)، القاهرة: دار مصر للطباعة.
- 3- ابن حزم الأندلسي، أبي محمد علي ابن أحمد. (1438هـ). الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ط2، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.
- 4- ابن رشد. (1955). مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمود قاسم، القاهرة: الانجلو المصرية.
- 5- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله. (1354 هـ). رسالة في السعادة والحجج العشرة ضمن كتاب (رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا) ط 1، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.
- 6- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله. (1952). رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، حققها أحمد فؤاد الأهواني، (ضمن كتاب أحوال النفس للشيخ الرئيس ابن سينا)، دار احياء الكتب العربية.
- 7- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله. (1994). الإشارات والتنبيهات (ذخائر العرب 22)، ج 4، 3، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، ط 3، القاهرة: دار المعارف.
- 8- ابن سينا، الشيخ الرئيس أبي علي الحسين. (1938). النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- 9- أبن منظور، أبي الفضل جمال الدين. (2004). لسان العرب، ج 3، 5، بيروت: دار صادر.
- 10- أبو زيد، منى أحمد. (2014). مقال (نظرية السعادة ووسائل تحقيقها في الفلسفتين اليونانية والإسلامية)، مجلة التفاهم، العدد 43، السنة الثانية عشر، (تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية)، مسقط: مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان.
- 11- أرسطو. (1924). علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، 2، ترجمة من اليونانية بارتلمي سانتهيلير، نقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.
- 12- أفلاطون. (1985). الجمهورية، ت فؤاد زكريا، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 13- افلاطون. (2015). فيدون (الأصول الأفلاطونية، سلسلة ميراث الترجمة)، ج1، العدد 1952، ترجمة وتعليق د نجيب بلدي، وآخرون، تقديم مصطفى النشار، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- 14- الإمام مالك بن أنس. (2006). الموطأ، ط1، دار البيان الحديثة، الأزهر، مكتبة الصفاء.
- 15- أمين، أحمد. (2012). كتاب الأخلاق، القاهرة: الناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- 16- الأهواني، عبد الفتاح أحمد. (2006). فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، القاهرة: دار الوفاء.

- 17- البخاري، الإمام أبي عبد الله محمد بن أسماعيل. (2002). صحيح البخاري، ط 1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع.
- 18- بدوي، السيد محمد. (2000). الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، القاهرة: دار المعرفة الجامعية.
- 19- بلدي، نجيب. (2017). مراحل الفكر الأخلاقي، القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع.
- 20- التفتازاني، ابو الوفا الغنيمي. (1979). مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- 21- التكريتي، ناجي. (1982). الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، بيروت: دار الأندلس.
- 22- التلوع، أبوبكر إبراهيم. (1995). الأسس النظرية للسلوك الأخلاق، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس.
- 23- جعفر، محمد عبد الرحمن. (مارس 2014): السعادة مفهومها وأنواعها وسبل تحقيقها، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، المجلد 47، العدد 168، المدينة المنورة: الناشر الجامعة الإسلامية.
- 24- جوادي، محسن. (صيف 2014). تبعية الأخلاق وقيامها على الدين في آراء كوئين وآدمز وزيجسبسكي، مجلة أبواب (فصلية محكمة في الدين والسياسة والأخلاق)، العدد الثالث، تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- 25- حلمي، مصطفى. (2004). الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 26- الحلو، عبدة. (1967). ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيروت: نشر بيت الحكمة.
- 27- خليف، فتح الله. (1976). فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الغزالي، فخر الدين الرازي)، الاسكندرية: دار الجامعات المصرية.
- 28- ديورانت، ول. (1988). قصة الفلسفة (من أفلاطون إلى جون ديوي)، ترجمة فتح الله محمد، ط 6، بيروت: منشورات مكتبة المعارف.
- 29- الراغب الاصفهاني، أبي القاسم الحسين بن محمد. (د. ت): المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.
- 30- زقزوق، محمود حمدي. (1983). مقدمة في علم الأخلاق، ط 3، الكويت: دار القلم.
- 31- السحمراني، اسعد. (1988). الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- 32- الصافي، محي الدين. (2003). بين أخلاق القرآن وأخلاق الفلاسفة، مكتبة الإيمان.
- 33- صليبا، جميل. (1989). المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- 34- الطويل، توفيق. (1976). الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ط 3، القاهرة: دار النهضة العربية.
- 35- عبد الجبار، نبيل. (2017). محطات فلسفية، أربيل: منشورات كلية بابل.
- 36- عبد السلام، سامية عبد الرحمن. (1992). القيم الأخلاقية (دراسة نقدية في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر)، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- 37- العسقلاني، ابن حجر. (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط 1، بيروت: دار المعرفة.
- 38- غريغوار، فرنسوا. (1984). المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قيتبة المعروفي، بيروت: منشورات عويدات.

- 39- الغزالي، أبي حامد. (1989). منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، تحقيق محمود مصطفى جلاوي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- 40- الغزالي، أبي حامد (2012). المضمون به على غير أهله (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، اعتنى به يوسف إبراهيم سلوم، ط2، بيروت: المكتبة العصرية.
- 41- الغزالي، أبي حامد (2012). مشكاة الأنوار (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، اعتنى به يوسف إبراهيم سلوم، ط2، بيروت: المكتبة العصرية.
- 42- الغزالي، أبي حامد. (1999). المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال (التراث الثقافي والتحوليات المعاصرة)، تحقيق محمد أبو ليلة، نور شيف عبد الرحيم، واشنطن: نشر جمعية البحث في القيم والفلسفة.
- 43- الغزالي، أبي حامد. (2010). كيمياء السعادة، اعتنى به وحققه نجاح عوض صيام، القاهرة: دار المقطم.
- 44- الغزالي، أبي حامد. (1989). ميزان العمل، تحقيق أحمد شمس الدين، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 45- الغزالي، أبي حامد. (2012). معارج السالكين (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، اعتنى به يوسف إبراهيم سلوم، ط2، بيروت: المكتبة العصرية.
- 46- الغزالي، أبي حامد. (1967). إحياء علوم الدين، ج3، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركائه.
- 47- الفارابي، أبو نصر. (2000). كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه البيرنصري نادر، ط 2، بيروت: دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية.
- 48- فهمي، حنا أسعد. (2009). تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق عقبة زيدان، دمشق: دار العرب للدراسات والنشر.
- 49- كوبلستون، فردريك. (2002). تاريخ الفلسفة، ت إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- 50- مراد، سعيد. (2001). السعادة عند فلاسفة الإسلام، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.
- 51- مرحبا، محمد عبد الرحمن. (2007). من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (الموسوعة الفلسفية الشاملة)، المجلد الأول، بيروت: عوידات للنشر والطباعة .
- 52- مسكوية، أحمد بن محمد بن يعقوب. (2011). تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق عماد الهلالي، بيروت: منشورات الجمال.
- 53- المسكيني، أم الزين بنشيجة (شتاء 2016). في متعة المستحيل قراءة كتاب (ميتافيزيقا السعادة الحقيقية، آلان باديو)، مجلة ألباب، العدد 8 (فصلية محكمة في الدين والسياسة والأخلاق)، الرابط: تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- 54- مطر، أميرة حلمي. (1998). الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- 55- موسى، محمد يوسف. (2018). مباحث في فلسفة الأخلاق، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.
- 56- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. (1999). الأخلاق الإسلامية وأسسها، ط5، دمشق: دار القلم.
- 57- النشار، مصطفى. (2018). فلسفة السعادة (سلسلة مفاهيم فلسفية)، ط 1، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب.

58- نصار، محمد عبد الستار. (1982). دراسات في فلسفة الأخلاق، ط1، الكويت: دار القلم.