

اللذة والسعادة عند ابن سينا وعلاقتها بالأخلاق

م. شيماء غازي أسعد(*)

تكاملية بين العقل والجسد.

لقد اتبعنا في بحثنا هذا منهجاً تحليلياً يهدف إلى تفسير وتقديم صورة واضحة لمنهج ابن سينا الأخلاقي وعرض النتائج التي توصلنا إليها، والتي أهمها مفهوم اللذة والسعادة وعلاقتها بتحقيق الكمال الإنساني عند ابن سينا، والتي يرى ابن سينا أنها ترتبط بالخير والفضيلة، وإن حديثه عن الأخلاق الفاضلة وربطها بالسعادة، جاء متمماً لنظريته الأخلاقية والتربوية، والتي يهدف من خلالها إلى ترسيخ شخصية الإنسان المثالي، والذي يكون نقطة جذب للآخرين من الأفراد في المجتمع، وإن حديثه عن الأخلاق الفاضلة جاء منصباً على رسم شخصية الإنسان المثالي، والذي يكون نقطة جذب للآخرين لتقليده، ومن ثم تحويلهم ليكونوا قنوة لمجتمعهم، ليتحول في النهاية المجتمع بكامله إلى مجتمع فاضل.

كلمات مفتاحية: اللذة، السعادة، الأخلاق..

الملخص

يتناول البحث موضوع اللذة والسعادة وعلاقتها بالأخلاق عند ابن سينا، تأتي أهمية هذا البحث في أنه يلقي الضوء على الفلسفة الأخلاقية عند ابن سينا، وتطبيقاتها العملية في اللذة والسعادة، والهدف من البحث هو توضيح منهج ابن سينا الأخلاقي والإلمام بالمفاهيم والمعاني الأخلاقية وعلاقتها باللذة والسعادة في فلسفته، ونتناول الموضوع من خلال معرفة النفس عند ابن سينا، جوهرها وطبيعتها وكيفية التعامل معها، بالإضافة إلى توضيح نظرة ابن سينا إلى الأخلاق وفلسفته الأخلاقية، ومنهجه التربوي الذي سعى فيه إلى الإهتمام بكل جوانب الشخصية الإنسانية والسعي إلى علاقة

(*) جامعة صلاح الدين/ كلية الآداب

المقدمة

إن اللذة والسعادة، هي مواضيع ليست بالحديثة، بل هي مواضيع تناولتها الفلسفات القديمة والفلسفات الحديثة والمعاصرة، والسؤال الذي يطرح نفسه دائماً، هل تقتزن اللذة و السعادة بالجسد، أم بالعقل، أم بالقلب، أم بكل هذه العناصر عند ابن سينا. إن موضوع اللذة والسعادة من أوسع المواضيع التي تحدث عنها الفكر الإسلامي بصورة عامة وإبن سينا بصورة خاصة، وذلك لارتباطها بالذات الإلهية التي تمثل الأعلى والأكمل والمطلق، فأين ما سيكون الكمال سيكون الجمال وبالتالي ستكون اللذة الجمالية والسعادة، وقد ربط ابن سينا اللذة والسعادة بالمعرفة، حيث يرى أن ترك اللذة المادية هو طريق نحو الكمال والمعرفة، وفي بحثنا هذا نوضح معنى السعادة الحقيقية عند ابن سينا وكيفية الوصول إليها، وماهية الفضائل الأخلاقية وكيفية اكتسابها عند ابن سينا، تأتي أهمية هذا البحث في أنه يلقي الضوء على الفلسفة الأخلاقية عند ابن سينا، وتطبيقاتها العملية في اللذة والسعادة، والهدف من البحث هو توضيح منهج ابن سينا الأخلاقي والإلمام بالمفاهيم والمعاني الأخلاقية وعلاقتها باللذة والسعادة في فلسفته، ونتناول الموضوع من خلال معرفة النفس عند ابن سينا، جوهرها وطبيعتها وكيفية التعامل معها، بالإضافة الى توضيح نظرة ابن سينا إلى الأخلاق وفلسفته الأخلاقية، ومنهجه التربوي.

يتكون البحث من مبحثين: المبحث الأول: يتناول موضوع معرفة النفس وكيفية التعامل معها، واللذة والسعادة عند ابن سينا، ويتناول المبحث الثاني: نظرة ابن سينا إلى الأخلاق، واللذة والسعادة وعلاقتها بالأخلاق. لقد إتبعنا

في هذا البحث منهجاً تحليلياً يهدف إلى تفسير وتقديم صورة واضحة لمنهج ابن سينا الأخلاقي وعرض النتائج التي توصلنا إليها، والتي أهمها مفهوم اللذة والسعادة وعلاقتها بتحقيق الكمال الإنساني عند ابن سينا، والتي يرى ابن سينا انها ترتبط بالخير والفضيلة، لأن الفضائل هي وسيلة النفس للتتقي، عند ابن سينا. ينتهي البحث بخاتمة تتضمن نتائج البحث، والتي بنا فيها مجموعة من الإستنتاجات حول مفهوم اللذة السعادة وعلاقتها بالأخلاق عن ابن سينا.

المبحث الأول

- معرفة النفس وكيفية التعامل معها:

اهتم ابن سينا بالنفس البشرية إهتماماً كبيراً، وملحوظاً فقد كتب عنها في أكثر من كتاب ورسالة، وكان دائماً يشير الى أن النفس البشرية لا تكتمل إلا بوصولها إلى غايتها وكمالها، وكان يرى أن الطريق الى تهذيب النفس يكمن في معرفة المرء لنفسه ومعرفته للآخرين، وعلى هذا الأساس يبني ابن سينا منهجه في تربية النفس وسياستها، وأسهم من خلال كتابه (السياسة) في وضع قواعد منهجية للتربية والأخلاق تبدأ منذ الطفولة وحتى بلوغ الانسان و إنخراطه في الحياة الإجتماعية.

النفس الإنسانية من أهم الموضوعات التي شغلت ابن سينا وإحتلت مكاناً بارزاً في فلسفته، ويفرد ابن سينا للنفس القصص الرمزية مثل قصة (حي بن يقظان)، وقصة (سلامان وأبسال)، كما أنه يخص النفس البشرية بفصول عدة في أهم مؤلفاته الفلسفية (كالشفاء، والنجاة، والإشارات).^(١) فضلاً عن فإنه شرح حنين النفس الى مصدرها الأول في قصيدته العينية المشهورة.^(٢)

لقد سبق ابن سينا علماء وفلاسفة عصره في نظراته العلمية الشاملة للإنسان، وفي كتابه الشهير (القانون) في الطب حيث بين ابن سينا قوى النفس المختلفة على طريقة الأطباء ويشير إلى الصلة بينها وبين الجسم. ولم يكتف بذلك بل كتب (رسالة في القوى النفسانية)، وأخرى في (معرفة النفس الناطقة وأحوالها).^(٧)

يرى ابن سينا أن معرفة النفس تقودنا إلى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا وفي الآخرة. ويذكر ابن سينا أنه قرأ عن الحكماء السابقين: ((من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه، وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الأشياء بعدما جهل نفسه)).^(٨)

كذلك يدعم ابن سينا مصداقية هذا الكلام بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمته من الضالين، في سورة الحشر، أية ١٩: ((نسوا الله فأنساهم أنفسهم))^(٩)، (أليس تعليقه نسيان النفس بنسيان تنبيهاً على تقريره تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها).^(١٠)

يعرف ابن سينا النفس بأنها: ((كمال أول لجسم طبيعي آلي))^(١١)، وللنفس ثلاث قوى: النباتية ووظائفها التغذي والنمو والتوليد، والحيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بإرادة، وتختص النفس الإنسانية بأنها تدرك الكليات، وتعمل باختيار الفكري والإستنباط بالرأي^(١٢)

وقد ميز ابن سينا في كتابه (رسالة في أحوال النفس) بين النفس والعقل، وهو تمييز قلما نصادفه في كتبه الأخرى، والأرجح في مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس، وأن النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى

نفساً، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل. يرى ابن سينا أن القوة النظرية هي أفضل قوى النفس، والحواس الظاهرة والباطنة تنقل إلى النفس الناطقة معرفة هذا العالم، وابن سينا في نظرية الحواس الباطنة أو قوى التخيل يفصل بين الحس والعقل التي مركزها الدماغ.^(١٣)

يعتقد ابن سينا أن في الإنسان خمسة عقول وهي القوة الفكرية المادية التي توصل الإنسان للمعرفة المطلقة، والعقل الممكن المتضمن الحقائق البديهية الأولى، والعقل المنفعل المستفاد أي الفاعل، والعقل السليم وهو الخاص بفئة من الناس يؤدي بهم إلى التصوف الديني. وقد إستنكر ابن سينا نظرية التناسخ، ولم يسلم بأن النفوس لها وجود قبل أن تحل في الأجسام، ويسلم بخلود النفس وروحانيتها.^(١٤)

أنكر ابن سينا قدم النفوس البشرية، وقال أن الله يحدثها مع الجسد عند تخليق النطفة، وإعتبر المعرفة البشرية إكتساباً، من المحسوسات والعقل، ورفض بذلك نظرية أفلاطون القائلة أن المعرفة تذكر، أي رفض فطرية المعرفة^(١٥)

لم ينكر ابن سينا أهمية الجسد بل إنه يؤكد أن النفس بحاجة إلى الجسم، (كما أن جميع الظواهر النفسية تستلزم وجود البدن، فالإنفعالات النفسية كالخوف والغضب والحزن وغيرها، لها تأثير بدني مشاهد، والإحساسات ماهي إلا أفعال مشتركة بين النفس وأعضاء الحس الجسمية، بل حتى التعقل، ولو أنه فعل النفس، إلا أنه مفتقر إلى التخيل، والتخيل يستلزم الصور الحسية).^(١٦)

فالنفس إذاً عند ابن سينا جوهر روحاني واحد، ولكن لهذا الجوهر قوتان في الإنسان

العقل: قوة عاملة تنتجها نحو البدن وتسوسه وتدبره وترشده في عمله ويسمونها ابن سينا العقل العملي، وقوة عالمة يسمونها العقل النظري، وتنتجها نحو المعرفة النظرية البحتة، أي أنها متجهة نحو المبادئ العالية، فالنفس عند ابن سينا واحدة ولها قوى متعددة وإن تعدد قواها لا يغير شيئاً من كونها جوهرًا روحانيًا واحدًا مجرداً.^(١٣)، ويشير ابن سينا إلى أن القوة النفسانية تشتمل على قوتين هما قوة محركة وقوة مدركة، قوة مدركة في الظاهر، وقوة مدركة في الباطن، والقوة المدركة في الظاهر هي القوة الحسية. وبهذا التفسير يكون ابن سينا قد سبق علماء الغرب في عمل جسر بين النفس والجسد، وتعريف وتفسير العقل الظاهر والباطن وشرح العلاقة بينهما، وبذلك يكون ابن سينا قد تفوق على كل سابقه من العلماء والفلاسفة لأنه استطاع أن يحقق إنسجاماً متدرجاً بين النفس والجسد.

لا يوجد فيلسوف إسلامي كتب في النفس من كل نواحيها، سواء من حيث تحديدها وتعريفها، أو البحث عن قواها، ووجودها وخلودها، بقدر ما كتبه ابن سينا، حتى لقد سمي ابن سينا بفيلسوف النفس البشرية، وهو أول فيلسوف اهتم بالأدلة العقلية الفلسفية على وجود النفس، بعد أن قدم قبله أفلاطون الأدلة على خلودها، في محاورتي فيثاغورس والجمهوريون، ولهذا وجد ابن سينا حضوراً في الدراسات الفلسفية العربية والإسلامية الحديثة والمعاصرة.^(١٤)

إن آراء ابن سينا عن النفس وروحانياتها وخلودها تعد واحدة من أهم ما كتب عن النفس في الفلسفة الإسلامية خاصة وأنه كان طبيباً ناجحاً عالج البدن ومشاكله بالدواء، واهتم

بالنفس وقواها وخصص لها فصلاً للحديث عنها في مجمل مؤلفاته الفلسفية.

المبحث الأول

اللذة والسعادة عند ابن سينا

إن اللذة والسعادة، هي مواضيع ليست بالحديثة، بل هي مواضيع تناولتها الفلسفات القديمة والفلسفات الحديثة والمعاصرة، والسؤال الذي يطرح نفسه دائماً، هل تقترب اللذة والسعادة بالجسد، أم بالعقل، أم بالقلب، أم بكل هذه العناصر عند ابن سينا. إن موضوع اللذة والسعادة من أوسع المواضيع التي تحدث عنها الفكر الإسلامي بصورة عامة وابن سينا بصورة خاصة، وذلك لإرتباطها بالذات الإلهية التي تمثل الأعلى والأكمل والمطلق، فأين ما سيكون الكمال سيكون الجمال ومن ثم ستكون اللذة الجمالية والسعادة، وقد ربط ابن سينا اللذة والسعادة بالمعرفة، حيث يرى أن ترك اللذة المادية هو طريق نحو الكمال والمعرفة، وهو يقسم الذات إلى نوعين لذات مادية وهي في طبيعتها زائلة ومؤقتة وتعطي بهجة وسعادة وقتية، ولذات عقلية وروحية دائمة وهي في طبيعتها تعطي للإنسان بهجة وسعادة روحية دائمة. ويعرف ابن سينا اللذة والألم في كتابه الإشارات والتنبيهات بما يأتي: (اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك، والألم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر، في رأي المدرك).^(١٥)

الشيخ الرئيس ابن سينا يرى أن اللذة هي نيل وحصول لما هو كمال وخير، عند المدرك، أي إنه غاية بذاته لأنه الكمال والخير، ولذلك

فإن اللذة الجمالية هي خير بحد ذاتها، فالجمال بذاته هو كمال ولا يحتاج إلى غرض آخر لكي يتحول إلى خير، يقول ابن سينا: (النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات البارئ تعالى، ونظام العالم وخيره صادر عن ذاته، وكل ما يصدر عن ذاته إذ هو نظام وخير، يوجد مقترناً بنظام يليق به، وخير يليق به، إذ الغاية في الخلق هو ذاته).^(١٦)

يقول ابن سينا في كتاب الإشارات والتنبهات، القسم الرابع، النمط الثامن، في البهجة والسعادة: (والعارفون المترهون، إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وإنفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وابتعثوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها).^(١٧)

إن ابن سينا في حديثه عن اللذة والسعادة كان ذا نزعة صوفية واضحة، إذ يحدثنا ابن سينا عن أحوال العارفين، أي أولئك الشخصا الذين تتاح لهم فرصة معرفة الحقائق، ويبين ابن سينا في مقامات العارفين أن الزاهد هو المعرض عن متاع الدنيا وطبائنها، وأن العابد هو المواظب على العبادات، أما العرف فهو المتصرف بفكره إلى قدس الجبروت، ليدرك معنى السعادة الروحية المحضة، وهو يختار هنا في النص السابق، أولئك العارفين المترهين، أي الذين يقررون عمداً وعن وعي وإدراك، التخلي عن مطالب البدن ورغباته، ويمسكون أو يتحاشون عن شواغل الدنيا، فإن ذلك يمكن أن يفضي بهم إلى إدراك جنات عالم القدس والسعادة، والشعور بنشوة الكمال الأعلى، وتذوق اللذة العليا السامية، ويعترف ابن سينا أن ذلك قد تحقق له، وأنه قد عرف

تلك اللذة العليا السامية. وترتكز السعادة عند ابن سينا على إشباع العقل بلذة الفلسفة والمنطق وإمتلاك المعارف، بهدف الوصول للسعادة الروحية المحضة.

يقول ابن سينا: (وليس هذا الإلتاذ مفقوداً من كل وجه، والنفس في البدن، بل المنغمسون في تأمل الجبروت، المعرضون عن الشواغل، يصيبون وهم في الأبدان، من هذه اللذة، حظاً وافراً، قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء).^(١٨)

وهنا في النص السابق يبين ابن سينا إلى أن إمكانية تذوق تلك اللذة العليا السامية ليست مستحيلة على الإنسان الذي مازالت نفسه متقمصة بدنه، بدليل أن هناك افراد من البشر، أعرضوا عن شواغل الدنيا وأدرانها، ومضوا في تأمل قدرة الخالق، تسنى لهما الإستمتاع بقدر كبير من هذه اللذة الروحية، التي تغطي على نفوسهم، فتصرفهم عن الانتباه إلى أي شيء آخر ماعداها.

يقول ابن سينا: (والنفوس السليمة التي هي على الفطرة، وليفظظها مباشرة الأمور الارضية الحاسية، إذا سمعت ذكراً روحانياً، يشير إلى أحوال المفارقات، غشيها غاش شائق، لا يعرف سببه، وأصابها وجد مبرح، مع لذة مفرحة، يفضي ذلك بها إلى حيرة، ودهش، وذلك للمناسبة، وقد جرب هذا تجرباً شديداً، وذلك من أفضل البواعث، ومن كان باعته إياه، له يقتنع إلا بتتمة الاستبصار، ومن كان باعته طلب الحمد والمنافسة، اقنع-مابلغ- الغرض، فهذه هي لذة العارفين).^(١٩)

وهنا في النص السابق يستطرد ابن سينا في حديثه عن العارفين، أو الساعين إلى المعرفة

الخالصة لذاتها، بصدق وأمانة وإخلاص، فيقول أن أولئك الأفراد، ذوي النفوس السليمة، التي هي على الفطرة، الذن لم تتسرب إلى نفوسهم شوائب المور الدنيوية، المادية، الحسية، إذا ما سمعت نفوسهم ذكراً روحانياً سامياً، يشير إلى الأحوال التي يمكن أن تعايشها في العالم الروحاني، فإنها سرعان ما ينتابها شعور شعور عميق بالانشقاق، وتتملكها رغبة طاغية، مقرونة بلذة سارة، يفضي بها إلى حالة من الشعور العميق بالحيرة والإندهاش، بسبب ما يتملكها من معاناة، إن هذه المعاناة، برأي ابن سينا، تعد من أفضل البواعث على السعي من أجلها، ومن كان ذلك هو باعته، سينال التبصر والإستبصار، وسيعود عليه بلوغ غرضه باللذة النقية الصافية التي هي من لذة العارفين. وأن هذه اللذة تخلق في نفس صاحبها سعادة روحية محضة.

ترتبط نظرية المعرفة عند ابن سينا بالنظرية النفسية، لذا فقد جعل إكتساب المعرفة وظيفة من وظائف النفس، والمعرفة عنده لا تكون بالإحساس وحده، لأن الإحساس لا يدرك المعاني المجردة، وقد حدد ابن سينا مراحل لنمو العقل وتكوين المعرفة النظرية، وتبدأ المرحلة الأولى على حد قوله منذ ولادة الطفل، وإن العقل أو القوة النظرية لا يكون لديه أي معلومات مسبقة، بل إن كل مالمديه في هذه المرحلة هو الإستعداد لتقبل المعلومات، وإعتبر المعرفة البشرية إكتساباً، من المحسوسات والعقل، ورفض بذلك نظرية أفلاطون القائلة أن المعرفة تذكر، أي رفض فطرية المعرفة. والقوى النظرية عند ابن سينا هي أفضل قوى النفس، والعقل هو أعلى قوى النفس النظرية.

وابن سينا كثيراً ما يؤكد نقص العقل الإنساني، وهذا النقص يجعله في حاجة إلى القوانين المنطقية، فلا بد من مجاهدة الحس للترقي بالتخيل إلى مرتبة المعرفة العقلية الخالصة، التي نستطيع بها الوصول إلى الحقائق اليقينية المطلقة، وكما ان البدوي لا يحتاج إلى تعلم النحو، كذلك لا يستغني عن المنطق إلا رجل مؤيد بإلهام إلهي.^(٢٠)

يرى ابن سينا أن أساس الوجود والموجودات هو الكمال وما سواه هو شر أو عدم، إذ أن ابن سينا يوحد بين الشر والعدم والنقص، وكمال الموجود يتحقق بحصوله على سماته الوجودية، وإن عدم تحقق الكمالات الثابتة، لنوع الموجود في ذاته شر. والكمالات في الفلسفة الإسلامية نوعان، الكمال المطلق وهو الكمال الإلهي والكمال المقيد وهو كمال الكائنات. وإن الكمال الإنساني شرط لإدراك الكمال الإلهي، وشرط إدراك الكمال الإلهي مفارقة الصورة للمادة، فالمادة هي العقبة دون إدراك الكمال الإلهي، وإن السعادة الحقيقية عند ابن سينا هي سعادة الروح، وتطهير النفس الإنسانية من برائن الجسد والحس، وتحرر النفس من كل قيود الحس وشواغل الدنيا.

وفي رسالة الطير يشبه ابن سينا نفس الفيلسوف بطائر يفلت من حبال الحياة الأرضية، بعد تعب وكد شديد، ويطير قاطعاً مناطق شتى، حتى يخلصه ملك الموت من آخر أغلاله.^(٢١)

يحاول ابن سينا أن يوضح معنى السعادة الروحية المحضة والمختصين بها دون غيرهم من العارفين الذين يعبدون الله حق عبادته، و ينمازون عن غيرهم بتحررهم من اللذات المادية

ومن قيود المادة والجسد، يقول ابن سينا: (إن للعارفين مقامات ودرجات يخصصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم، فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم، قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس).^(٢٢)

ويشير ابن سينا إلى أن سعادة النفس الخيرة العارفة هي في إتحادها بالعقل الفعال، وهو ليس إتحاداً تاماً، أما غيرها من النفوس فحضاها الشقاء الأبدي، وكما أن ضعف الجسم يؤدي إلى المرض، فكذلك يكون العذاب نتيجة لازمة للنفس الشريرة. وعلى ها النحو يكون الثواب الأخرى متناسباً مع الدرجة التي بلغت النفس من الصحة والمعرفة، في حياتها على هذه الأرض، والنفس التي صفا جوهرها من كدر الطبيعة، تنعزى عن آلام هذه الحياة بما تأمله من الخلود.^(٢٣)

ويبين ابن سينا في النص السابق بأن سعادة النفس وثوابها متناسبان مع كمال فعلها في الحياة الدنيا. وأن السعادة الحقيقية المثالية، هي سعادة الروح من خلال تطهير النفس الإنسانية من برائن الجسد والحس، وتحرر النفس من كل قيود الحس وشواغل الدنيا. يقول ابن سينا: (النفس الزكية إذا فارقت أفاضت عليها العقول كمالاً تكون من لوازمه المعقولات، فستتجلى لها الأشياء دفعة ولا تحتاج إلى مخصصات، يشبه أن تكون النفس عند المفارقة، تكون متخصصة الإستعداد لقبول الكمال، لاسيما إذا كانت زكية، ولم يكن لها هيئة جاذبة إلى البدن ومقتضياته من اللذات والشهوات الخسيسة، والهيئات الرديئة).^(٢٤)

وترتبط اللذة الحسية عند الإنسان بالحواس الخمس، والمحسوسات، ويرتب ابن سينا اللذات

بحسب موضوعها فاللذة الحسية أقل مرتبة من اللذة العقلية واللذة الروحية التي هي الإلتذذ بالوجود الإلهي بذاته، وهي أسمى اللذات. واللذة الحسية تعتبر أقل اللذات مرتبة، فهي مؤقتة، حينما يكتفي بها الإنسان فإنه يفوت على نفسه، الإنتقال إلى مستوى أعلى من اللذات، هي أشرف وأعمق، كاللذة العقلية، وموضوع اللذة العقلية عند ابن سينا هو المعرفة النظرية، والعملية، أي أن لها جانبان، جانب نظري، أي معرفة حقائق الأشياء، وجانب عملي يرتبط بالأخلاق، سنتحدث عنه بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا البحث، وهي لذة خاصة بالإنسان، موضوعاتها معرفية وفلسفية وأخلاقية، إلا أنها ليست حاصلة لكل الناس، فهناك من يصل إليها ويحصلها، وهناك من يتوقف عند مرتبة اللذة الحسية، فاللذات عند ابن سينا تتفاضل بحسب الموضوع، والقوة المدركة، وطبيعة الإدراك. يقول ابن سينا: (وهذا النظام والخير في كل شيء ظاهر، إذ كل شيء صادر عنه، لكنه في كل واحد من الأشياء غير مافي الآخر، والخير الذي في الصلاة، غير الذي في الصوم..نحن إذا فعلنا فعلاً وتوخينا به الخير الذي في ذاتنا، فذلك الفعل يكون فيه خير، لأنه تابع لخيرية ذاتنا، ويكون الخير فيه بحسب ذلك الشيء المفعول، وعلى مايليق به).^(٢٥)

ويرى ابن سينا أن السعادة الحقيقية لا تكون بالحس ولا بالبرهان، بل بالتحرر من قيود الجسد، والإتصال بالعالم القدسي النوراني، والسبيل إلى ذلك هو القلب والروح وتطهير النفس الناطقة، وفي هذا يقول ابن سينا: (وأما إذا إنفصلنا عن البدن، وكانت النفس منا قد تنبتهت، وهي في البدن لكمالها الذي هو معشوقها، ولم تحصله وهي بالطبع نازعة إليه، إذ عقلت

المبحث الثاني

نظرة ابن سينا إلى الأخلاق

يرى ابن سينا أن الخلق هو ليس فقط القيام بالسلوك الفاضل، ولكن التعود على هذا السلوك لا يقل أهمية عن السلوك الفاضل بحد ذاته، والتعود هو أن يقوم الفرد بسلوك معين وفي وقت محدد من الأوقات، لأنه تعود عليه ولا يقوم بسلوك مخالف له. وميز بين نوعين من الأخلاق، أخلاق فاضلة، وأخلاق مرذولة، وإن حديثه عن الأخلاق الفاضلة جاء منصّباً على رسم شخصية الإنسان المثالي، والذي يكون نقطة جذب للآخرين لتقليده، ومن ثم تحويلهم ليكونوا قدوة لمجتمعهم، وبالتالي يصبح المجتمع فاضلاً. والإنسان عند ابن سينا مولود على الفطرة، ليس شريراً بطبعه أو خيراً بطبعه، وإنما يستمد أخلاقه من المجتمع والبيئة بكل مؤثراتها.

كتب ابن سينا رسالة تربوية أخلاقية حملت أفكاره في التربية والأخلاق وهي رسالة في السياسة، وشرح فيها أهم أفكاره التربوية والأخلاقية ووضح فيها منهجه الفلسفي والأخلاقي والتربوي في النفس وسياستها، وسياسة الرجل لنفسه وعائلته وللعالم الطبيعي من حوله، وقد بين ابن سينا أن ترويض الإنسان لنفسه من خلال إتباع طريق الفضيلة، والانتهاج السلوك الأخلاقي، يوصل الإنسان إلى السعادة. وكان يرى أن الطريق إلى تهذيب النفس يكمن في معرفة المرء لنفسه ومعرفته للآخرين، وعلى هذا الأساس يبني ابن سينا منهجه في تربية النفس وسياستها، وأسهم من خلال كتابه (السياسة) في وضع قواعد منهجية للتربية والأخلاق تبدأ منذ الطفولة وحتى بلوغ

بالفعل أنه موجود، إلا أن إشتغالها بالبدن، كما قلنا، قد أنساها ذاتها ومعشوقها،... عرض لها حينئذ الألم بفقدانه، كفاء ما يعرف من اللذة التي أوجبنا وجودها، ودلنا على عظم منزلتها، فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة... وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال، يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الإستكمال التام الذي لها أن تبلغه... وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه، بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضّة، وهي أجمل من كل لذة وأشرف، فهذه هي السعادة وتلك هي الشقاوة^(٢٦).

ويتضح لنا أن مفهوم الجمال عند ابن سينا يرتبط بمفهوم الكمال إرتباطاً سببياً، فكمال الوجود الإلهي وهو كمال مطلق، هو سبب للجمال في هذا الوجود، والوجود المادي هو فيض من الوجود الإلهي الكامل كمالاً مطلقاً، والكمال جميل فيفيض منه الجمال، ويرى ابن سينا أن هنالك إرتباطاً بين اللذة والسعادة والكمال، فاللذة تكون في حصول الكمال، وبالتالي يؤدي ذلك إلى بهجة الإنسان وإلتذاده وسعادته. إن اللذة الروحية عند ابن سينا هي لذة العارفين ويتضح لنا مما سبق أن ابن سينا يرى أن اللذة العقلية ترتبط بالمعرفة من جهة وبالإخلاق من جهة أخرى، فهي لها جانبان نظري وعملي، وتتحقق اللذة النظرية بحصول المعرفة، بينما تحدث اللذة الأخلاقية عند تحقق الإعتدال بين قوى النفس. واللذة الروحية هي أقوى وأسمى اللذات وحصول الإنسان عليها يؤدي إلى السعادة والابتهاج.

الانسان و إنخراطه في الحياة الإجتماعية. وفي هذا الصدد يقول ابن سينا: (إن أول ما ينبغي أن يبدأ به الإنسان من أصناف السياسة، نفسه، إذ كانت نفسه أقرب الأشياء إليه، وأكرمها، وأولاها بعنايته، ولأنه متى أحسن سياسة نفسه، لم يعي بما فوقها من سياسة العصر، ومن أوائل من يلزم من رام سياسة نفسه، أن يعلم أن له عقلاً هو السانس، ونفساً أمارة بالسوء، كثيرة المعاييب، جمة المساوىء في طبيعتها، وأصل خلقها هي الموسوسة، وأن يعلم أن كل من أراد إصلاح فاسد، لزمه أن يعرف جميع فساد ذلك الفاسد، معرفة مستقصاة حتى لا يغادر منه شيئاً).^(٢٧)

ترتبط نظرية المعرفة عند ابن سينا بالنظرية النفسية، لذلك جعل اكتساب المعرفة وظيفة من وظائف النفس، ويشير ابن سينا في كتابه السياسة إلى ضرورة الإهتمام والعناية بالنفس والسعي إلى تعريف الفرد بنفسه، ومعرفة مساوىء نفسه وعيوبها، من أجل العمل على إصلاحها، لأن الإنسان لا يتمكن من إصلاح ذاته إذا لم يعرف ويدرك عيوبه ويميزها، ومن خلال ذلك يصبح الإنسان قادراً على تربية نفسه، وإصلاح عيوبه، على أحسن وجه، وبذلك يصبح الفرد قادراً على المشاركة في السياسة المدنية، والحياة الإجتماعية، والإنسان عند ابن سينا مولود على الفطرة، ليس شرير بطبعه أو خيراً بطبعه، وإنما يستمد أخلاقه من المجتمع والبيئة بكل مؤثراتها، ويؤكد الشيخ الرئيس ابن سينا على ضرورة استخدام الحكمة والحنكة السياسية، في أمور الحياة كافة، فينطلق من سياسة الرجل لنفسه. يقول ابن سينا: (كذلك من رام سياسة نفسه، ورياضتها وإصلاح مفاصلها، لم يجز له أن

يبتدىء في ذلك، حتى يعرف جميع مساوىء نفسه، معرفة محيطية، فإنه إن أغفل بعض تلك المساوىء، وهو يرى أنه قد عملها بالإصلاح، كان كمن يدمل ظاهر الكلم، وباطنه مشتمل على الداء).

يسعى ابن سينا في منهجه في الأخلاق والتربية إلى تزويد الفرد بخبرة تربوية، تفيد في معرفة نفسه، ومعرفة نقاط الضعف في شخصيته، ونقاط القوة فيها، ويرى ابن سينا أن هذه الخبرة تأتي عن طريق الصديق الخبير ذي العقل الراجح، فهو يكون المرآة لصورته الحقيقية، وبما أن الإنسان لا يرى عيوب نفسه، من الأفضل له أن يسأل صديقاً يثق به عن مساوئه وصفاته السيئة، حتى يجتنبها، وفي هذا يقول ابن سينا: (ولما كانت معرفة الإنسان نفسه، غير موثوق بها، لما في طباع الإنسان من الغباوة عن مساوئه، وكثرة مسامحته نفسه عند محاسبتها، ولأن عقله غير سالم عن مازجة الهوى إياه، عند نظره في أحوال نفسه، كان غير مستغن في البحث عن أحواله والفحص عن مساوئه، ومحاسنه، عن معونة الأخ اللبيب، الواد، الذي يكون منه بمنزلة المرآة، فيريه حسن أحواله حسناً، وسيئها سيئاً).^(٢٨)

يدعو ابن سينا الفرد إلى تعزيز العمل الأخلاقي الذي تقوم به النفس وذلك إذا أحسنت طاعتها ولس إنقيادها، ونبهه الى ضرورة معاقبة النفس، ومحاسبتها، ولومها، إذا أساءت التصرف، يقول ابن سينا: (وينبغي للإنسان أن يعد لنفسه ثواباً وعقاباً، يسوسها به، فإذا حسنت طاعتها ولس إنقيادها، لما يسومها من قبول الفضائل، وترك الرذائل، إذا أتت بخلق كريم أو منقبة شريفة، أثابها بإكثار حمدها، وجلب

السرور لها، وتمكينها من بعض لذاتها، وإذا ساءت طاعتها وإمتنع إنقيادها وجمحت، فلم يسلس عنانها، وأثرت الرذائل على الفضائل، وأتت بخلق لئيم، أو فعل ذميم، عاقبها بإكثار نعمها، ولومها وجلب عليها شدة الندامة، ومنعها لذتها حتى تلين له).^(٣٠)

إن ابن سينا في سياق تحليله الفلسفي والعلمي لطبيعة وأخلاق البشر، تحدث عن تباين واختلاف أمزجة وطبائع وأخلاق البشر باختلاف الأقاليم التي يسكنون فيها، سواء كانت حارة أو باردة أو معتدلة، وبين تأثير المناخ، والبيئة، والموقع الجغرافي، في أمزجة وأخلاق البشر وطباعهم، ويشير ابن سينا برؤية الفيلسوف، والطبيب الحاذق إلى أن من ينشأ من البشر في المدن الواقعة بالقرب من خط الاستواء، يكون طبعه ومزاجه معتدلاً، لإعتدال المناخ في بلاده والذي بدوره ساعد على إعتدال طبعه وأخلاقه، ويوضح ابن سينا أن برودة المناخ على الدوام في أي إقليم وكذلك دوام الحر، إنما يجعل من سكان تلك الأقاليم، لا يفعلون نفسياً ولا مزاجهم يتبدل، ولا حتى مواقف البشر الأخلاقية، إذ أنهم تعودوا على دوام ذلك المناخ وتلك البيئة، ويضرب ابن سينا مثلاً، بأبدان الترك، فإنها لا تتفعل في برد بلادهم، إنفعلاً شديداً، ولا الحبشة يفعلون من حر بلادهم، إنفعلاً شديداً، أما البشر الذين يأتون من مناطق فيها تبدلات المناخ والبيئة واضحاً ومتوالياً، من حيث الحرارة والبرودة والإعتدال، فإنهم يفعلون مزاجياً وأخلاقياً، إن سكنوا في مناطق ثابتة المناخ، من جهة البرد الدائم، أو الحر الدائم، إلى أن يتكيفوا مع هذا المناخ (بمدة).^(٣١)

يعتقد ابن سينا أن التربية تبدأ قبل التعليم، والتربية عنده لا تقتصر على مرحلة واحدة، وأسهم من خلال كتابه (السياسة) في وضع قواعد منهجية للتربية والأخلاق تبدأ منذ الطفولة، في سنين الطفل الأولى، وحتى بلوغه و إنخراطه في الحياة الاجتماعية. ودعا ابن سينا إلى الإهتمام بكل جوانب الشخصية الإنسانية، والسعي إلى تحقيق علاقة تكاملية بين الجسد والعقل من خلال التربية والأخلاق، ليتمكن الإنسان من الوصول إلى الغاية القصوى وهي السعادة.

المبحث الثاني

اللذة والسعادة و علاقتها بالأخلاق

يرتبط مفهوم اللذة والسعادة عند ابن سينا بالكمال، وذلك لإرتباطها بالذات الإلهية التي تمثل الأعلى والأكمل والمطلق، فأين ما سيكون الكمال سيكون الجمال وبالتالي ستكون اللذة الجمالية والسعادة، وقد ربط ابن سينا اللذة والسعادة بالمعرفة، حيث يرى أن ترك اللذة المادية هو طريق نحو الكمال والمعرفة، وهو يقسم الذات إلى نوعين لذات مادية وهي في طبيعتها زائلة ومؤقتة وتعطي بهجة وسعادة وقتية، ولذات عقلية وروحية دائمة وهي في طبيعتها تعطي للإنسان بهجة وسعادة روحية دائمة.

يقول ابن سينا: (من خواص ممكن الوجود أنه يحتاج إلى شيء واجب الوجود حتى يوجد^(٣٢)) وهو يقول أيضاً: (كل الموجودات، ما خلا واجب الوجود، الذي وجوده له من ذاته، هي ممكنة الوجود،... فإنما يقال فيها أنها ممكنة الوجود، بمعنى أن وجودها لا بذاتها، بل بوجودها).^(٣٣)

إلى إختلافاتهم الجسمانية والبيولوجية، ويبين أن قلة قليلة من الناس فقط لديها القدرة على الإحاطة بهذه الكمالات والوصول إليها، وأن حصول الإنسان على هذه الفضائل تمكنه من تحقيق سعادته القصوى وهي الإتصال بعالم العقول التي يتحقق عنها اللذة الحقيقية والقصوى له. والنفس الإنسانية لها قوتين هما قوة نظرية وقوة عملية، والعملية تسمى قوة شوقي، وهذه القوة لها ملكة فاضلة تعين النفس علة الفضائل، والإبتعاد عن الرذائل، يقول ابن سينا: (النفس الإنسانية معينة إلى قوتين: نظرية وعملية، والعملية تسمى قوة شوقية، وهي تعين إلى قوى كثيرة، هي المعرفة لجميعةها في البدن، وهذه القوة هي التي أمر تركها، وتهيئتها لأن تكون لها ملكة فاضلة، لئلا تجذب النفس عند المفارقة، إله مقتضى ما اكتسبته من الهيئات الرديئة).^(٣٦)

ونستنتج من ذلك أن للإنسان عند ابن سينا كمالان، كمال عملي، وآخر علمي، أما كماله العملي فحصوله على الفضائل، حتى يستطيع أن يصل إلى المرتبة التي تمكنه من تحقيق سعادته القصوى التي يتحقق عنها اللذة الحقيقية والقصوى له، هذا بالنسبة للإنسان كفرد عند ابن سينا أما بالنسبة للمجتمع فيرى ابن سينا أن الكمال الإجتماعي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال تكامل المجتمع وتكاتفه، ومداومته على السلوك الفاضل، ليكون ومن ثم المجتمع ككل فاضلاً. والحقيقة عندما ينادي ابن سينا بضرورة التكامل في المجتمع، أي أن يتم بعض المجتمع بعضه الآخر، فإن ابن سينا هنا يعبر عن نزعه الواقعية الصارمة تجاه المجتمع، فإبن سينا يرى أن مساواة الناس لبعضهم البعض، سوف تقضي إلى فسادهم وهلاكهم، ولذلك جعلهم الله

ويؤكد ابن سينا في النصوص السابقة أعلاه، أن من خواص ممكن الوجود أنه يحتاج إلى واجب الوجود حتى يوجده، ويكون سبباً في وجوده، ويقال عنها أنها ممكنة الوجود لأن وجودها ليس مرهوناً ومتعلقاً بذاتها، بل بموجودها، الذي منحها الوجود، أي أن كمال واجب الوجود، واجب بذاته، بينما كمال ممكن الوجود ممكن بغيره، وذلك لأنه ممكن بالواجب من جهة وممكن بالظروف المحيطة من جهة ثانية، كتأثير العوارض، إن التقسيم الثلاثي للوجود إلى الممكن، والواجب، والممتنع، وماله من صلة بالوجود والماهية، يعتبر من إبداعات ابن سينا الفلسفية، وإبن سينا كثيراً ما يؤكد نقص العقل الإنساني، وهذا النقص يجعله في حاجة إلى القوانين المنطقية، (وكما أن صاحب الفراسه يستنبط من ملامح الشخص الظاهرة، أخلاقه النفسية الداخلية، فكذلك يتوصل صاحب المنطق من المقدمات المعلومة إلى المجهول، وما أسهل أن تتطرق لهذا الاستنباط أخطاء التخيل والحس، فلا بد من مجاهدة الحس للترقي بالتخيل، إلى مرتبة المعرفة العقلية الخالصة، التي نستطيع بها الوصول إلى الحقائق اليقينية المطلقة).^(٣٤)

يقول ابن سينا: (كمالات الإنسان في العلم والعمل محدودة، وهي غير معتد بها بالقياس إلى كمالات العقليات، والناس فيها متفاوتون، وقلما يوجد منهم من يحيط بها).^(٣٥)

يؤكد ابن سينا في النص السابق كمالات الإنسان الحسية في العلم والعمل هي محدودة، بالقياس إلى كمالات العقليات، وإن الناس يتفاوتون في قدراتهم الحسية والعقلية والإدراكية وهو تفاوت فطري وطبيعي يعود

متفاوتتين ومتفاضلين في الرتب، فمنهم الجاهل ومنهم العالم، ومنهم الغني ومنهم الفقير، والسيد والعبد، يقول ابن سينا في التفاضل بين البشر: (ثم من عليهم برأفته، مناً مستأنفاً، بأن جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين، كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين، لما في إستواء أحوالهم وتقارب أقدارهم، من الفساد الداعي إلى فنائهم، لما يلقي بينهم من التنافس والتحاسد، ويثير من التباغي والتظالم، فقد علم ذوو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم، ولو كانوا كلهم سوقة، لهلكوا عياناً بأسرهم، كما أنهم لو إستوتوا في الغنى، لما مهن أحد لأحد،...كان اختلاف أقدارهم وتفاوت أحوالهم، سبب بقائهم، وعلة لقناعتهم).^(٣٧)

يشير ابن سينا في النص السابق إلى أن الكمال الاجتماعي لا يكون للإنسان إلا بالتعاون مع غيره من البشر، وأن الوجود الاجتماعي قائم على التعاون، أي تعاون أفراد المجتمع فيما بينهم، فالحياة الاجتماعية لا تكون ولا تستمر إلا بتعاون البشر فيما بينهم، ومن ثم فإن اجتماع البشر وقيام المدن ضرورة، لأنه يصعب على الإنسان العيش منفرداً، وذلك لأنه يصعب عليه تلبية جميع إحتياجاته الضرورية، دون تعاون الآخرين معه، فلكل إنسان دور وعمل خاص في هذا المجتمع ليتكون المجتمع المتكامل الذي يتمم بعضه بعضاً لكي تكتمل حاجات المجتمع كاملة.

ونشوء المدينة بحد ذاته ليس غاية كما يرى ابن سينا، بل الغاية هي التعاون الذي يعود بالمنفعة على كل فرد من أفراد المدينة، وإن نشوء هذا التعاون بين الأفراد يستلزم قوانين

أخلاقية تحكم العلاقات الاجتماعية، وبالتالي فابن سينا يشير إلى لزوم وجود من يسن القوانين والتشريعات، في المدن، ويرى ابن سينا ضرورة (أن لا يترك الناس دون سلطة تنفيذية، بل يلزم وجود تلك السلطة، في المجتمع، لرفع الظلم، وحكومة العدل).^(٣٨)

وقد إهتم ابن سينا بخصائص الرئيس سواء كان نبياً أو حكيماً، وشدد على ضرورة عقوبة من يأخذ الرئاسة دون حق، وإن إستحقاق المراتب في المدينة، عند ابن سينا ناتج عن الكمالات العلمية والعملية، لذا يجب أن يكون الأكمل والفضل هو رئيسهم على حد قول ابن سينا، وقد أشار ابن سينا إلى أن المدينة مقسمة إلى ثلاثة أقسام ومراتب، مدبرون وصناع وحفظة، وهو بهذه الأقسام يحاكي نظرية الفيض وما فيها من عقول ونفوس وأجرام، ويؤكد ابن سينا على ضرورة التعاون والتكامل بين الأفراد في المدينة، لكي يتحقق النفع وتعم المنفعة، وتتحقق الساعدة والفضيلة في المجتمع.^(٣٩)

يعتقد ابن سينا أن الجمال هو السمة المشتركة بين الموجودات كافة، و الوجود له الجمال والبهاء المحض، وهو مبدأ جمال كل شيء، ويتصف الجمال المطلق بجميع صفات الكمال الإلهي، وهو العلة الأولى لجميع الجمالات الحسية والروحية، أما الجمال الأخلاقي عند ابن سينا، وهو المتعلق بباطن الإنسان أي الفضائل مثل الحكمة، والشجاعة، والعفة والعدالة، هو وسيلة الإنسان ليحقق كماله، فيصل إلى مرتبة تمكنه من الإتصال بالعقل الفعال، ومن ثم يحقق سعادته القصوى، إذن الهدف من الجمال عند ابن سينا هو وسيلة للوصول إلى السعادة

القصوى والراحة والبهجة. يقول ابن سينا: (إن للعارفين مقامات ودرجات، يخصصون بها وهم في حياتهم الدنيا، دون غيرهم، فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم، قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس).^(٤٠)

يربط ابن سينا بين عدم قدرة النفس على الوصول إلى الكمال وبين تحصيل الفضيلة التي تحقق اللذة القصوى والسعادة الأبدية، إذ يؤكد ابن سينا أن قيود المادة تعوق النفس إدراك ذاتها، والوصول إلى الحقيقة والإلتذاد بها، يقول ابن سينا: (النفس تدرك ذاتها عند تفرد ذاتها، وتجردها عما يلابسها من المادة التي تعوقها عن إدراك ذاتها، ومادامت ملابسة للمادة، ممنوعة بها، فإنها بما يغشاها من ذلك الملابس الغريب، لا يمكنها الرجوع إلى ذاتها بالإدراك لها، والنفس لا تكون عاقلة بالحقيقة، إلا بعد التفرد، والتجرد عن المادة، فإن معنى عقلية الشيء هو أن يتجرد العاقل عن المادة، ويتجرد المعقول عن المادة).^(٤١)

يربط ابن سينا بين الشر والعدم، ويقابل العدم بالكمال، لذلك فإن الكمال يرتبط بالخير، والقبح يرتبط بالعدم، فالشر كم يشير ابن سينا عارض يحدث في الكون وهوليس فيأصل الكون، ومعنى أن يكون عارضاً هو أنه ليس دائم في جوهر الشيء وصورته، فالقبح والشر هو ليس دائم الحدوث، بل هو عارض لعدم حصول كمال الشيء اللائق به، فجوهر الكون يكمن في الجمال والخير، يقول ابن سينا: (العدم يقال على وجهين، عدم له نحو من الوجود، وهو ما يكون بالقوة، فتخرج إلى الفعل، وعدم لا صورة له البته، وهو ما يكون بالطبع).^(٤٢)

يبين ابن سينا حقيقة الثواب والعقاب، يقول

ابن سينا: (الثواب هو حصول إستكمال النفس كمالها، الذي تنتشوقه، والعقاب تعريض للنفس الغير المستكملة لأن تستكمل، ويلحقها في ذلك أذى من قبل جهلها ونقصانها، والحال في لك شبيهة بحال المرض، إذا عولج بما يكرهه، ليعقبه ذلك الصحة).^(٤٣)

ويشير ابن سينا في النص بالسابق إلى أن حيازة الفضائل هو الكمال الأخلاقي، وعدم حيازتها هو عدم الكمال الأخلاقي، أي القبح، والشرور الأخلاقية تجعل الإنسان قبيحاً، مهما بلغ جماله الجسماني وصورته المادية، بالإضافة إلى أن الشرور الأخلاقية تمنع الإنسان من تحقيق كماله وبالتالي سعادته القصوى، لأن الفضائل هي وسيلة النفس للتقوي، ومن ثم الإتصال بالعقل الفعال، وحصول السعادة القصوى لها.

نستنتج مما سبق أن اللذة عند ابن سينا ترتبط بالكمال والخير، والألم يرتبط بالنقص والشر، ففي غياب الكمال لا وجود للخير ومن ثملوجود للذة والبهجة، واللذة كما ذكرها ابن سينا في النصوص السابقة أعلاه في بحثنا هذا نوعان، لذة حسية ولذة عقلية، تختلفان من حيث المضمون والطبيعة والجوهر، وتختلفان أيضاً من حيث الحواس والقوى التي تستعملها كلتا اللذتان، ولهذه اللذات ترتيب تصاعدي، كأي موجود في نظرية النفس، فالأشرف والأعلى مرتبة هي اللذة العقلية، وأقلها مرتبة وأدناها هي اللذة الحسية. أما اللذة العقلية، فموضوع هذه اللذة هو المعرفة النظرية والعملية، إن إدراك النفس الناطقة للكمال هو لذتها، وهي لذة روحية محضة، ولكن النفس لا تستطيع الوصول إلى هذه المرتبة إلا بالتعاون بين القوة النظرية

والعملية، فالأخلاق تسمو بالنفس الناطقة وتعزز قوتها للوصول لما هو أعلى من العالم المادي، واللذة العقلية لها جانبان، جانب نظري، وهو معرفة وإدراك حقائق الأشياء، وجانب عملي، يرتبط بالأخلاق، وهي لذة خاصة بالإنسان دون غيره من المخلوقات، إلا أنها ليست حاصلة لكل الناس، بمعنى آخر ليس لكل الناس القدرة على بلوغها، فهناك من يصل إليها ويحصلها، وهناك من يتوقف عند مرتبة اللذة الحسية، واللذة العقلية تشتمل على كل الموضوعات المعرفية والفلسفية والأخلاقية، وبما أن الجمال الحسي أقل مرتبة من الجمال العقلي عند ابن سينا، ومن ثم فإن اللذة العقلية أعلى مرتبة من اللذة الحسية عنده. وإن حيازة الفضائل يحقق للنفس كمالها الأخلاقي ومن ثم تتمكن النفس من الوصول إلى كمالها وتحقيق سعادتها القصوى التي ما بعدها سعادة، لأن الفضائل هي وسيلة النفس للتزقي، ومن ثم الإتصال بالعقل الفعال، وحصول السعادة القصوى لها، ونخلص إلى حقيقة أن السعادة والبهجة والراحة المتحققة من اللذة الروحية الخالصة تعتبر من أقصى السعادات وأقواها وأعلاها منزلةً عند ابن سينا.

خلاصة وإستنتاجات

يتضح لنا من كل ماتقدم أن اللذة عند ابن سينا ترتبط بالكمال والخير، والألم يرتبط بالنقص والشر، ففي غياب الكمال لا وجود للخير ومن ثم لا وجود للذة والبهجة، واللذة كما ذكرها ابن سينا في النصوص السابقة أعلاه في بحثنا هذا نوعان، لذة حسية ولذة عقلية، تختلفان من حيث المضمون والطبيعة والجوهر، وتختلفان أيضاً من حيث الحواس والقوى التي تستعملها كلتا اللذتان، ولهذه اللذات ترتيب تصاعدي، كأي موجود في نظرية النفس، فالأشرف والأعلى مرتبةً هي اللذة العقلية، وأقلها مرتبةً وأدناها

هي اللذة الحسية. أما اللذة العقلية، فموضوع هذه اللذة هو المعرفة النظرية والعملية، إن إدراك النفس الناطقة للكمال هو لذتها، وهي لذة روحية محضة، ولكن النفس لا تستطيع الوصول إلى هذه المرتبة إلا بالتعاون بين القوة النظرية والعملية، فالأخلاق تسمو بالنفس الناطقة وتعزز قوتها للوصول لما هو أعلى من العالم المادي، واللذة العقلية لها جانبان، جانب نظري، وهو معرفة وإدراك حقائق الأشياء، وجانب عملي، يرتبط بالأخلاق، وهي لذة خاصة بالإنسان دون غيره من المخلوقات، إلا أنها ليست حاصلة لكل الناس، بمعنى آخر ليس لكل الناس القدرة على بلوغها، فهناك من يصل إليها ويحصلها، وهناك من يتوقف عند مرتبة اللذة الحسية، واللذة العقلية تشتمل على كل الموضوعات المعرفية والفلسفية والأخلاقية، وبما أن الجمال الحسي أقل مرتبة من الجمال العقلي عند ابن سينا، وبالتالي فإن اللذة العقلية أعلى مرتبة من اللذة الحسية عنده. وإن حيازة الفضائل يحقق للنفس كمالها الأخلاقي وبالتالي تتمكن النفس من الوصول إلى كمالها وتحقيق سعادتها القصوى التي ما بعدها سعادة، لأن الفضائل هي وسيلة النفس للتزقي، ومن ثم الإتصال بالعقل الفعال، وحصول السعادة القصوى لها، ونخلص إلى حقيقة أن السعادة والبهجة والراحة المتحققة من اللذة الروحية الخالصة تعتبر من أقصى السعادات وأقواها وأعلاها منزلةً عند ابن سينا.

لقد سبق ابن سينا علماء وفلاسفة عصره في نظريته العلمية الشاملة للإنسان، يرى أن الطريق إلى تهذيب النفس يكمن في معرفة المرء لنفسه ومعرفة الآخرين، وعلى هذا الأساس يبني ابن سينا منهجه في تربية النفس وسياستها، وأسهم من خلال كتابه (السياسة) في وضع قواعد منهجية للتربية والأخلاق تبدأ منذ الطفولة وحتى بلوغ

الانسان و إنخراطه في الحياة الإجتماعية، ويعتقد ابن سينا أن التربية تبدأ قبل التعليم، والتربية عنده لا تقتصر على مرحلة واحدة، وأسهم من خلال كتابه (السياسة) في وضع قواعد منهجية للتربية والأخلاق تبدأ منذ الطفولة، في سنين الطفل الأولى، وحتى بلوغه و إنخراطه في الحياة الإجتماعية. ودعا ابن سينا إلى الإهتمام بكل جوانب الشخصية الإنسانية، والسعي إلى تحقيق علاقة تكاملية بين الجسد والعقل من خلال التربية والأخلاق، ليتمكن الإنسان من الوصول الى الغاية القصوى وهي السعادة. ويرى ابن سينا أن حيازة الفضائل هو الكمال الأخلاقي، وعدم حيازتها هو عدم الكمال الأخلاقي، أي القبح، والشرور الأخلاقية تجعل الإنسان قبيحاً، مهما بلغ جماله الجسماني وصورته المادية، بالإضافة إلى أن الشرور الأخلاقية تمنع الإنسان من تحقيق كماله وبالتالي سعادته القصوى، لأن الفضائل هي وسيلة النفس للتقوي، ومن ثم الإتصال بالعقل الفعال، وحصول السعادة القصوى لها.

ويتضح لنا مما سبق أن ابن سينا لم يسبق علماء وفلاسفة عصره فحسب، بل سبق الكثير من علماء الغرب في عمل جسر بين النفس والجسد، والتعريف بالعقل الظاهر والعقل الباطن، وقد ربط ابن سينا بين عدم قدرة النفس على الوصول إلى الكمال وبين تحصيل الفضيلة التي تحقق اللذة القصوى والسعادة الأبدية، إذ يؤكد ابن سينا أن قيود المادة تعوق النفس إدراك ذاتها، والوصول إلى الحقيقة والإلتذاذ بها، يؤكد ابن سينا أن كمالات الإنسان الحسية في العلم والعمل هي محدودة، بالقياس الى كمالات العقليات، وإن الناس يتفاوتون في قدراتهم الحسية والعقلية والإدراكية وهو تفاوت فطري وطبيعي يعود إلى اختلافاتهم الجسمانية والبيولوجية، ويبين ان قلة

قليلة من الناس فقط لديها القدرة على الإحاطة بهذه الكمالات والوصول إليها، وأن حصول الإنسان على هذه الفضائل تمكنه من تحقيق سعادته القصوى وهي الإتصال بعالم العقول التي يتحقق عنها اللذة الحقيقية والقصوى له.

ونستنتج من ذلك أن للإنسان عند ابن سينا كمالان، كمال عملي، وآخر علمي، أما كماله العملي فحصوله على الفضائل، حتى يستطيع أن يصل الى المرتبة التي تمكنه من تحقيق سعادته القصوى التي يتحقق عنها اللذة الحقيقية والقصوى له، هذا بالنسبة للإنسان كفرد عند ابن سينا أما بالنسبة للمجتمع فيرى ابن سينا أن الكمال الإجتماعي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال تكامل المجتمع وتكافئه، ومداومته على السلوك الفاضل، ليكون بالتالي المجتمع ككل فاضلاً، والحقيقة عندما ينادي ابن سينا بضرورة التكمال في المجتمع، أي أن يتم بعض المجتمع بعضه الآخر.

الهوامش

- (١) خليف، فتح الله: فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٦، ص ١٢٥.
- (٢) مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيق)، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٨٣، ج١، ص ١٣١.
- (٣) مذكور: المصدر السابق، ص ١٣١.
- (٤) الحلو، عبدة: ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٦٧، ص ٣٢.
- (٥) سورة الحشر، آية ١٩.
- (٦) ابن سينا: مبحث عن القوى النفسانية، عني بضبطها وتصحيحها: إدوارد ابن كرنيليوس فنديك، بدون تاريخ، ص ١٦. وانظر ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، حققها وقدم إليها أحمد فؤاد الأهواني ضمن كتاب أحوال النفس للشيخ الرئيس ابن سينا، دار

- (٢٠) دي بور، ت.ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢١٠.
- (٢١) دي بور، ت.ج: المصدر السابق، ص ٢٢١.
- (٢٢) عبد الجبار، نبيل عبد الحميد: محطات فلسفية، ص ١٧٩.
- (٢٣) دي بور، ت.ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢١٩.
- (٢٤) العبيدي، حسن مجيد: ابن سينا كتاب التعليقات، ص ١٠٩.
- (٢٥) العبيدي، حسن مجيد: المصدر السابق، ص ٢٤٨.
- (٢٦) ابن سينا: النجاة في معاد الأنفس الإنسانية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٢٦-٣٣٠.
- (٢٧) ابن سينا: كتاب السياسة، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ٢٠٠٧، ص ٦٥.
- (٢٨) ابن سينا: المصدر السابق، ص ٦٥-٦٦.
- (٢٩) ابن سينا: كتاب السياسة، ص ٦٦.
- (٣٠) ابن سينا: كتاب السياسة، ص ٧١-٧٢.
- (٣١) العبيدي، حسن مجيد: جغرافية التفلسف، منشورات ضفاف، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٧٠-١٧١.
- (٣٢) العبيدي، حسن مجيد: ابن سينا كتاب التعليقات، ص ٣٥١.
- (٣٣) العبيدي، حسن مجيد: المصدر السابق، ص ٣٤٢.
- (٣٤) دي بور، ت.ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢١٠.
- (٣٥) العبيدي، حسن مجيد: ابن سينا كتاب التعليقات، ص ٣٥٠.
- (٣٦) العبيدي، حسن مجيد، المصدر السابقة، ص ٣٤٣.
- (٣٧) ابن سينا: كتاب السياسة، ص ٥٧.
- (٣٨) مصطفى، محمد: أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ٢٠٠٩، ص ٦٦٣.
- (٣٩) ابن سينا: كتاب السياسة، ص ٣٣-٥٠.
- (٤٠) عبد الجبار، نبيل عبد الحميد: محطات فلسفية، ص ١٧٩.
- (٤١) العبيدي، حسن مجيد: ابن سينا كتاب التعليقات، ص ٩٠.
- (٤٢) العبيدي، حسن مجيد: المصدر السابق، ص ٣٤٢.

- أحياء الكتب العربية، ط ١، ١٩٥٢، ص ١٨٢. وانظر الحلو، عبدة: ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٦٧، ص ٣٢.
- (٧) ابن سينا: الشفاء ٦- النفس، تصدير ومراجعة: إبراهيم منكور، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١٠.
- (٨) ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، حققها وقدم إليها أحمد فؤاد الأهواني ضمن كتاب أحوال النفس للشيخ الرئيس ابن سينا، دار أحياء الكتب العربية، ط ١، ١٩٥٢، ص ٢٧.
- (٩) دي بور، ت.ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٤م، ص ٢١٦.
- (١٠) فهمي، حنا أسعد: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق وتقديم عقبة زيدان، دار العرب للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م، ص ١٦٩.
- (١١) الألوسي، حسام: مدخل إلى الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٩٦.
- (١٢) فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، دار الوفاء، مصر، ٢٠٠٦م، ص ١٧٣-١٧٤.
- (١٣) خليف، فتح الله: فلاسفة الإسلام، ص ١٤١-١٤٢.
- (١٤) العبيدي، حسن مجيد: ابن سينا كتاب التعليقات، منشورات ضفاف، لبنان، ٢٠١٨، ص ٦٩.
- (١٥) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٢، مصر، ١٩٥٧م، القسم الثاني، ص ٧٨.
- (١٦) العبيدي، حسن مجيد: ابن سينا كتاب التعليقات، منشورات ضفاف، لبنان، ٢٠١٨، ص ٢٤٨.
- (١٧) عبد الجبار، نبيل عبد الحميد: محطات فلسفية، منشورات كلية بابل، أربيل، ٢٠١٣، ص ١٧٥.
- (١٨) عبد الجبار، نبيل عبد الحميد: المصدر السابق، ص ١٧٥.
- (١٩) عبد الجبار، نبيل عبد الحميد: محطات فلسفية ص ١٧٥.

(٤٣) العبيدي، حسن مجيد، ابن سينا كتاب التعليقات، ص ٣٤١.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن سينا: كتاب السياسة، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ٢٠٠٧.

- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٢، مصر، ١٩٥٧ م، القسم الثاني.

- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٢، مصر، بدون تاريخ، القسم الثالث.

- ابن سينا: الشفاء، الطبيعيات ٦- النفس، تصدير ومراجعة ابراهيم مذكور، تحقيق جورج قنوت وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥.

- ابن سينا: مبحث عن القوى النفسانية (كتاب في النفس على سنة الاختصار) (ومقتضى طريقة المنطقيين))، عني بضبطها وتصحيحها إدوارد بن كرنيليوس فنديك الأمريكي، بدون تاريخ.

- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط٢، مصر، ١٩٦٨، القسم الرابع.

- ابن سينا: النجاة، نقحه وقدم له ماجد فخري، منشورات دار الأفاق الجديدة، ط١، بيروت، ١٩٨٥.

- ابن سينا: أحوال النفس (رسالة في النفس وبقاها ومعادها)، وتتضمن ثلاث رسائل في النفس لابن سينا: (١- مبحث عن القوى النفسانية ٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة)، حققه وقدم إليه أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٥٢ م.

- الحلو، عبدة: ابن سينا فيلسوف النفس البشرية، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٦٧.

- العبيدي، حسن مجيد: ابن سينا كتاب التعليقات، منشورات ضفاف، لبنان، ٢٠١٨.

- العبيدي، حسن مجيد: جغرافية التفلسف، منشورات ضفاف، بيروت، ٢٠١٨.

- الألوسي، حسام: مدخل إلى الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.

- خليف، فتح الله: فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الغزالي، فخر الدين الرازي)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٦ م.

- دي بور، ت.ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٤ م.

- عبد الجبار، نبيل عبد الحميد: محطات فلسفية، منشورات كلية بابل، أربيل، ٢٠١٣.

- فهمي، حنا أسعد: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق وتقديم عقبة زيدان، دار العرب للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٩ م.

- فؤاد، عبد الفتاح أحمد: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٦ م.

- مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه)، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٨٣، ج ١.

- مصطفىوي، محمد: أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ٢٠٠٩.

Avicenna's Philosophy of Hedonism and Happiness and their Relationship to Ethics

Inst. Shaymaa Ghazi Asaad

Abstract

The present paper tackles the topics of hedonism and happiness and their relationship to ethics under Avicenna's philosophy. The significance of this study comes from the fact that it sheds light on Avicenna's ethical philosophy, and its practical applications on hedonism and happiness. The aim of the paper is to clarify Avicenna's ethical approach and to gain knowledge of the ethical concepts and meanings and their relationship to hedonism and happiness in his philosophy. This topic is dealt with through Avicenna's knowledge of the soul, its essence and nature, and how to deal with it. In addition to this, light is shed on clarifying Avicenna's view of ethics, his moral philosophy, and his educational approach in which he sought to take care of all aspects of the human personality, striving for an integrated relationship between mind and body. In this paper, an analytical approach has been adopted that aims to explain and provide a clear image of Avicenna's ethical approach and to present the results arrived at.

Keywords: Pleasure, Happiness, Ethics.

