القيمة الاخلاقية في الفكر الفلسفي الاسلامي

دراسة مقارنة

Moral Values in Islamic Philosophical Thought
A Comparative Study

م. م إنعام هاشم غضبان

قسم الفلسفة

المديرية العامة لتربية النجف الاشرف

إعدادية الشهيد ماجد البدراوي للبنات

Assistant Professor Enaam Hashim Ghadhban
Department of Philosophy
General Directorate of Education in Najaf

ملخص البحث

تناول البحث الحالي (القيمة الاخلاقية في الفكر الفلسفي الاسلامي دراسة مقارنة بين(الفارابي، أبن سينا) وتحليل هذه (القيمة الاخلاقية) تحليلاً فلسفياً ولغوياً في الفترة الاسلامية وخاصة عند الفيلسوفين الفارابي وأبن سينا. فاحتوى البحث على فصلين: تضمن الفصل الاول مشكلة البحث التي تلخصت بالسؤال: ما هي القيمة الأخلاقية؟ وما هي مفاهيمها الفلسفية واللغوية، وما دورهما وأهميتهما والحاجة اليهما في الحياة، وهدف البحث الذي تم تلخيصه بـ(التعرف للقيمة الاخلاقية) منذ بدايتها وحتى معرفتها فلسفياً عند الفلاسفة المسلمين، أما الفصل الثاني وهو الإطار النظري للبحث فقد تم تقسيمه على ثلاث مباحث: الأول ما هي موضوعات علم الاخلاق، وأهداف علم الاخلاق، والاخلاق في العصر الاسلامي. أما المبحث الثاني: فقد عُني بمعرفة القيمة الاخلاقية عند الفارابي. أما المبحث الثالث: فقد عُني بمعرفة القيمة الاخلاقية عند أبن سينا.

وقد توصل البحث الى مجموعة من النتائج منها:

١-القيمة الخلقية تكمن في كونها تشكل مفهوماً من اكثر المفاهيم تداولاً وتعد ذات اهمية خاصة للإنسان لارتباطها بالحياة العملية والمشكلات اليومية.

٢-الاحكام الاخلاقية اسس عقائدية تعتمد عليها. والاخلاق الاسلامية من الاعتقادات بالمبدأ والمعاد وغيرها والمسؤولية والجزاء ينشأن من العلاقة بين الاخلاق وبين مبانيها العقائدية.

٣-مصدر الحكم الاخلاقي هو العقل الذي يكشف عن توقف الغاية على الفعل. ويعد احد مصاديق الضرورة، ويختص بالطابع القيمي.

كلمات مفتاحية : القيم الاخلاقية ، الاسلامي

Martyr Majid Al-Badrawi Girls' Intermediate School The current research dealt with (moral value in Islamic philosophical thought, a comparative study between (Al-Farabi, Ibn Sina) and analyzing this (moral value) philosophically and linguistically in the Islamic period, especially among the philosophers Al-Farabi and Ibn Sina. The research contained three chapters: The chapter included the research problem that was summarized with the question: What is the moral value, and what are its philosophical and linguistic concepts, and what is their role, importance, and need for them in life, and the aim of the research, which was summarized by (recognizing the moral value) from its inception until its philosophical knowledge among Muslim philosophers. Dividing it into three sections: the first concerned the definition of moral value and what are the subjects of ethics science, the objectives of ethics science, and ethics in the Islamic era. The second topic concerned the knowledge of the moral value of al-Farabi. The third topic concerned the knowledge of the moral value of Avicenna.

The research reached a set of results, including:

1- The moral value lies in the fact that it constitutes a concept that is one of the most widely circulated concepts and is considered of special importance to humans due to its connection to practical life and daily problems.

2- Moral judgments are ideological foundations upon which they depend. Islamic morals from beliefs in the principle, the resurrection, etc., and responsibility and punishment arise from the relationship between morals and their doctrinal foundations.

3- The source of moral judgment is the mind, which reveals that the end depends on the action. It is considered one of the proofs of necessity, and is concerned with the value character.

Keywords: moral values, Islam

تحديد مصطلحات البحث

1. القيمة:

لغةً: قَيم الشيء تقييمًا: قدر قيمته. المدلول المادي: خاصية تجعل الاشياء موغوبًا فيها [1]. والقيمة من حق وخير وجمال تكون، صفة عينية في طبيعة الاقوال في المعوفة، والافعال في الأخلاق، والاشياء في الفنون، وما دامت في طبيعتها فهي ثابتة لا تتغير بتغيير الظروف والملابسات. وعلى هذا بأن القيمة ذات طابع شخصي ذاتي خلو من الموضوعية وتكون وسيلة الى تحقيق غاية [2]. ويطلق لفظة القيمة على ما يدل عليه لفظ الخير، بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمنه من خيرية فكلما كانت المطابقة بين الفعل والصورة الغائية للخير أكمل كانت قيمة الفعل أكبر [3].

2. الاخلاق

أ. لغة: جمع خلق وهو العادة والسجية والطبع والمروءة. علم يبحث في الأحكام الخاصة بالخير والشر، والفضيلة. وهو على نحوين: إما أن يتجه إلى تحليل سيكولوجي أو سوسيولوجي لأحكامنا الخلقية لبيان أسباب استحساننا أو نفورنا، وإلى بيان أسلوب الحياة الذي ينبغي أن نحتذيه كأسلوب خير أو حكيم [4].

والخلق عبارة عن حالة نفسية تدفع الإنسان نحو العمل دون ترو وتفكر وهذه الخلق النفسية قد تكون في الانسان طبيعية وفطرية ومرتبطة بمزاج الإنسان من دون فرق بين ما هو خير او سعادة او شر او شقاء [5].

اصطلاحاً: يتكون مصطلح علم الأخلاق من شقين: علم بمعنى الواسة العلمية واستخدام المنهج العلمي، والأخلاق هي جمع لكلمة خلق التي تعني العادة والتكوار لفعل معين [6].

الأخلاق هي شكل من أشكال الوعي الإنساني يقوم على ضبط وتنظيم سلوك الإنسان في كافة مجالات الحياة الاجتماعية بدون استثناء في المنزل مع الأسرة وفي التعامل مع الناس، في العمل وفي السياسة، في العلم وفي الأمكنة العامة وضع الدين أساسا لتنظيم حياة الإنسان وعلاقته مع الناس، وعلاقته مع نفسه، ومع جملة هذه العلاقات تتكون الأخلاق والقيم، حسب

خصوصية كل دولة، فمنذ القدم تسعى كل أمة لأن تكون لها قيماً، ومبادئ تعتز بها، وتعمل على استمرارها، وتعديلها بما يوافق المستجدات، ويتم تلقينها وتدريسها، وتعليمها، وينبغي عرفيًا، وقانونيًا عدم تجاوزها، أو اختراقها[7]. أن القيمة الاخلاقية هي قيمة محدودة، شأنها شأن سائر القيم. لذا فهي قيمة ليست مطلقة بل أنها قيمة محدودة تتمتع بأصالة تميزها عن غيرها من القيم. والقيمة الأخلاقية لا تستطيع أن تدعوا الى عدم احترام الحقيقة، والحقيقة هي القيمة العقلية. ومن ناحية أخرى فأن القيمة الأخلاقية، هي قيمة الأنا على اعتبارها زادة. وبهذا نقف في مستوى القيم التي يعرفها الأنسان. وفي مستوى معرفتها [8].

أن الحكم الأخلاقي حكم قيمي أو تقديري، ويصح التعبير عنه بصيغة إنشائية (افعل، أو لا تفعل). ومن هنا زعم بعض الفلاسفة الأخلاقيين أن ميزة الحكم الأخلاقي هي كونه إنشائيًا، وبها يمتاز عن الأحكام الواقعية أو التقريرية المتعلقة بسائر العلوم. فقاموا بالفحص عن منشئ الحكم: فذهب بعضهم إلى أن منشئ الحكم الله تعالى، وذهب بعض آخر إلى أن الحاكم هو العقل العملي، وذهب ثالث إلى أنه هو العقل الجمعي. أن الصيغة الإنشائية غير مقومة للحكم الخلقي، بل يصح التعبير عنه بصيغة إخبارية كأن يقال: ينبغي أو لا ينبغي، يحسن أو يقبح. وهذا الاختلاف بين الصيغ يرجع في الحقيقة إلى تفنن الذهن في أساليبه [9].

تمثل القيمة الأخلاقية ركنًا أساسيًا في مبحث القيم، بل وقد وضعها "أفلاطون" في مرتبة أسمى من الحق والجمال، بجعله مثال "الخير" رئيسًا لعالم المثل، وبمثابة الشمس التي تضيء العالم المعقول.

كما أنها أي القيمة الأخلاقية ذات أهمية خاصة بالنسبة للإنسان وذلك لارتباطها الوثيق بالحياة العملية والمشكلات اليومية.

ونظرا لأن الأخلاق تشكل مفهومًا من أكثر المفاهيم تداولًا وشيوعًا، مما أدى في أحيان كثيرة الى إثارة اللبس، والغموض حول ما نعنيه بكلمة: "أخلاق" بالمعنى الدقيق للمصطلح. ومما يؤثر على اتجاهات الدراسة للقيمة الأخلاقية [10].

الفصل الاول منهجية البحث

أولًا: مشكلة البحث

أن موضوعة (القيمة الأخلاقية) احتلت حيزًا واسعًا من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة المعاصرة، اذ ظهر هذا الاهتمام عند العديد من الفلاسفة منذ العصر القديم حتى الوقت الحاضر، ومن هؤلاء الفلاسفة المسلمين (الفارابي، أبن سينا) اذ ركز كل فليسوف في فلسفته الخاصة على دراسة العديد من الجوانب الاخلاقية، منها: الاصول الاخلاقية، الاخلاق واصلاح النفس الانسانية، اجتماع المدينة وتحقيق السعادة، روحانية النفس، الواهين العملية على النفس، ماهية النفس. لا بد لنا أن نقتصر على هذه الموضوعات المهمة في الاخلاق، فالأخلاق حقيقة فلسفية ونفسية، وأثارت مناقشات عديدة حول هذه القيمة الاخلاقية.

تعد الاخلاق من الموضوعات التي تشغل مكانًا كبيرًا من اهتمام الانسان وتستحوذ على تفكيره، فالإنسان لا يستطيع ان يستغني عن الاخلاق في أي لحظة من لحظات حياته، ولا يستطيع ان يستغني عن مثل اعلى في سلوكه، او معيار للحكم على افعاله وافعال الناس بالخير والشر، ولا يمكن ان يتصور المرء انسانًا يعيش بلا ضمير

ثانيًا: أهمية البحث: تتجلى أهمية البحث والحاجة إليه في الآتي:

1. تعريفنا بتاريخ القيمة الاخلاقية من خلال فلسفة الفارابي، أبن سينا.
2. جهود الفلاسفة المسلمين في معرفة القيمة الاخلاقية على أسس فلسفية.
3. إمكانيات الفلاسفة المسلمين في توظيف هذه المعرفة الاخلاقية فلسفيًا وفكريًا وموضوعيًا.

ثالثًا: هدف البحث:

يهدف البحث الحالي التعريف بالقيمة الاخلاقية عند (الفارابي، أبن سينا) وتأريخها في الفكر الاسلامي وحتى توظيفها الفلسفي في النفس الانسانية عند (الفارابي، أبن سينا).

رابعًا: حدود البحث: يتحدد البحث الحالي بمعرفة القيمة الاخلاقية في الفكر الفلسفي الاسلامي بين الفارابي وابن سينا.

خامسًا: منهج البحث: تم اختيار المنهج الوصفي المقارن، كونه أكثر توافقًا مع مشكلة البحث.

الفصل الثاني: (الإطار النظري)

المبحث الأول:

أولًا: اهداف علم الاخلاق

يمكن تحديد أهداف علم الأخلاق في النقاط التالية:

1. بيان ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في سلوكه.

2. بيان ضرورة وأهمية تحلي الإنسان بفضائل الأعمال والتخلي عن رذائلها.

3. وضع مقاييس للسلوك الإنسان.

بمعنى أن علم الأخلاق يضع القوانين التي يمكن استخدامها كمقياس للحكم على سلوك الإنسان والتمييز بين الخير والشر [11].

إن غرض علم الأخلاق ليس مقصوراً على معرفة النظريات والقواعد فقط، بل من أغراضه أيضا التأثير في إرادتنا وهويتنا، وحملنا على أن نشكل حياتنا ونصبغ أعمالنا حتى نحقق المثل الأعلى للحياة، ونحصل خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم، فهو يشجع الإرادة على عمل الخير [12].

بمعني ان عرض علم الأخلاق توضيح الطريق الصحيح للإنسان حتى يحيا حياة فاضلة، ويساهم في تحقيق الخير والسعادة لنفسه وللآخرين. وليقوم علم الأخلاق بذلك فإنه يجتهد لوضع المعايير والقواعد الأخلاقية التي تساعد الانسان في الحكم على سلوكه وتصرفاته تجاه نفسه والآخرين والمجتمع والبيئة المحيطة بها [13].

ثانياً: موضوعات علم الاخلاق

1. الاخلاق العملية: يبحث فيها عن مصاديق الخير التي تقع تحت الحواس والفضائل الخارجية. وهي الآداب والاحكام التي من الضروري الالتزام بها خلال حركة التزكية، والتي تقرب ممارستها من الهدف [14].

ومن اقسام الاخلاق العملية (الاخلاق الأيكولوجية) نشأت منذ ثلاثين عاماً وموضوعها المعايير والقيم التي تدور على العلاقات بين الانسان والكائنات الحية الاخرى. كما انه يسجل الاثار السلبية للقوة التكنلوجية والاقتصادية. ثم انه يهتم بتأسيس رؤية جديده لمسؤولية الانسان عن مستقبل الحياة في هذا الكوكب. وهذا العلم على صلة بالأخلاق البايولوجية [15]. ويمكن تحديد موضوعات الأخلاق العملية في الواجبات المختلفة المطلوبة من الإنسان مثل: واجب الإنسان نحو نفسه، ونحو أسرته، ونحو عمله، ونحو وطنه، ونحو الإنسانية جمعاء، ثم واجبه نحو الكائنات الأخرى الحية كالحيوان، وأخيراً واجبه نحو خالقه وكذلك يبحث في الحقوق، كحق الحياة والملكية.

إن علم الأخلاق العملية يبحث في أنواع الملكات الفاضلة التي ينبغي على الإنسان أن يتحلى بها ويمارسها في حياته العملية اليومية، وذلك مثل: الصدق والإخلاص والأمانة والوفاء والعفة والشجاعة والعدل والرحمة ونحو ذلك [16].

2. الاخلاق النظرية: وهي الاخلاق التي يبحث فيها عن اسس الخير المطلق او الفضيلة من حيث هي، بغض عن الافراد، وتبحث كذلك عن مبادئ واسس ومعايير الحسن والقبح [17]. ان غاية الاخلاق من حيث هي نوع من فروع الفلسفة، تقوم في النظرية دون الممارسة، وفي المعرفة دون الفعل على الرغم من الأخلاق بأن النظرية هي من أجل الممارسة، وأن المعرفة هي معرفة أسلوب الحياة. أن بعض الأخلاقيين الذي يأخذ بالنحو الثاني ينكر كون الأخلاق علماً معرفياً، كما ينكر أن قضاياها قد تكون صادقة أو كاذبة [18].

3. ويمكن تحديد موضوعات الأخلاق النظرية في: الضمير وحقيقته ومظاهره من عواطف مختلفة، كالرضا والاغتباط والسرور الداخلي لفعل الخير، والألم والتأنيب عند فعل الشر، وكذلك ما يصدره من أحكام أخلاقية على مختلف الأعمال الاختيارية، وهل هي صادرة عن فكر وروية، أو عن تقليد ومحاكاة [19]. ويبحث في حقيقة الخير والشر والقيم من حيث هي [20]. كما يدرس هذا القسم الطرق التي تتبع في التعرف المثل الأعلى في الأخلاق، كما يبحث اركان المسؤولية الخلقية، كالحرية والإرادة، ويبحث تبعا لذلك مسائل الجبر والاختيار،

نجد في الحديث الشريف الذي يقول فيه الرسول الكريم (خير الناس من ينفع الناس). يدل هذا الحديث أن هذا الدين جاء للتنظيم سلوكيات الناس على أساس من العدل ورفع الظلم والعبادة فيها وتطهير للنفس لتكون صالحة للائتلاف والنفع، وأن العابد ينفع نفسه ويطهرها، ولكن لا منفعة منه إن لم يشرك الناس في أعمالهم ويجاهد من أجلهم (٢١).

فقد جاء الإسلام خاتمة لديانات السماء واقتضت خاتميته هذه أن يحوي كل لواء البشرية، وهو الدين الوسيط الوسط الاعتدالي بين الروحانية والمادية، والعقيدة الإسلامية هي عقيدة وسطية بها مقومات عدة لتأليف دينًا وسطًا وأخلاقًا مفتوحة.

والأخلاق في نظر الإسلام يتمحور على ثلاثة محاور (٢٢):

1. كرامة الإنسان وحريته المسؤولة.
2. الأخلاق الجهادية محك الأخلاق.
3. أخلاق الإسلام أخلاق الفروسية.

الإسلام في حقيقته: عقيدة وشريعة وعبادات وأخلاق. فالأخلاق الإسلامية نابعة من الدين، وهي جزء منه. وهي المرحلة الحقيقية للعقيدة والعبادة. والتدين الحقيقي يورث الأخلاق القويمة السديدة، ولا دين بلا خلق.

ومصدر الأخلاق الإسلامية، ونبعها القرآن الكريم، والتطبيق الكامل الرائع النموذجي للأخلاق الإسلامية: أخلاق الرسول (ص).

وحين جاء الإسلام وجد بعض الأخلاق الحميدة السديدة فأقرها وأخذ بها، وبإقرارها والأخذ بها أصبحت جزءا منه. أي أصبحت أخلاقه إسلامية وقد تكون هذه الأخلاق بقايا وحي سماوي وآثار نبوات سابقة، أو قد تكون من ثمار العقل الإنساني الراشد والفطرة البشرية المستقيمة (٢٣).

رابعًا: الأخلاق في العصر الاسلامي:

جاء الإسلام متمثلا في الرسالة التي جاء بها النبي محمد (ص) الذي ركز على الأخلاق وتكميلها ولخص رسالته كلها عبارة جامعة حيث يقول: إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ. (٢٤).

قال الله تعالى خطابا لنبيه: (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ)، الخلق بالضم عبارة عن الصورة الباطنة كما أن الخلق بالفتح عبارة عن الصورة الظاهرة يقال فلان حسن الخلق، والخلق أي الظاهر والباطن. وعن الصادق (ع) قال: قال رسول الله (ص): أن صاحب الخلق الحسن له مثل أجر الصائم القائم (٢٥). وتمثلت تعاليم الإسلام في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأخذ

العرب يتدبرون هذه التعاليم وما اشتملت عليه من آداب وتشريع فاتسعت مداركهم وتفتحت عقولهم على آفاق جديدة من العلم والمعرفة.

ودعا الإسلام إلى الفضائل ونهى عن الرذائل جاعلا سعادة الدنيا والاخرة. جزاء من التزم بالفضائل، والشقاء والعذاب في الدارين عقاب من لم يلتزم بها. يقول الله تعالى:(أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ والإِحْسانِ وإِيتاءِ ذِي القُربى ويَنْهى عَنِ الفَحْشاءِ والمُنْكَرِ) سورة النحل الآية 90، ويقول: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) سورة النحل الآية 97(٢٦).

سابعًا: السعادة عند الفلاسفة المسلمين

مفهوم السعادة عند الفلاسفة المسلمين: قد جاءت السعادة كنظرية أخلاقية عند فلاسفة الاسلام نتاج عوامل مختلفة اشتركت فيها المؤثرات اليونانية منذ أفلاطون وأرسطو حتى مدرسة الاسكندرية، أو الأفلاطونية المحدثة جنبا الى جنب مع المؤثرات الاسلامية التي استقاها الفلاسفة المسلمون من الكتاب والسنة ومن كل هذا وجدنا نظرية في السعادة تحمل كل هذه البذور، فضلا عن رسمها بسمات خاصة جعلت منها نظرية متميزة تنسب الى فلاسفة الإسلام (٢٧). وقد كانت تعاليم الاسلام ولا زالت وستظل للأبد دعوة من عند الله الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢٨).

يذهب الفارابي الى أن السعادة هي الغاية القصوى للإنسان التي ما بعدها غاية، تطلب لذاتها لا لشيء آخر وراءها، يقول الفارابي: "أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانه الى قول، اذ كان في غاية الشهرة، وكل كمال غاية يتشوقها الانسان فإنما يتشوقها على أنها خير ما فهو لا محالة مؤثر ولما كانت الغايات التي نتشوق على أنها خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة احدى الخيرات المؤثرة، وقد تبين أن السعادة من بين الخيرات أعظمها خيراً، ومن بين المؤثرات أكمل غاية يسعي نحوها من قبل أن الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى، مثل الرياضة وشرب الدواء ومنها ما يؤثر لأجل ذاتها، وتبين أن التي تؤثر لأجل ذاتها آثر وأكمل من التي تؤثر ونرى أن السعادة إذا حصلت لنا لم نحتاج بعدها أصلا أن نسعى لغاية ما أخرى ظهر بذلك أن السعادة تؤثر لأجل ذاتها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها، فتبين من ذلك أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها وأيضا فانا نرى أنها إذا حصلت لنا لم نحتاج معها الى شيء آخر غيرها، وما كان كذلك فهو أحرى الأشياء بأن يكون مكتفيًا بنفسه (٢٩).

وقد جاء الفارابي بوصفه للسعادة بأنها الخير الأقصى وآثر الخيرات جميعا، وأنها تطلب لذاتها لا لشيء آخر وراءها، متفقا مع ما جاء في الفلسفة اليونانية بصفة عامة، والفلسفة الأرسطية بصفة خاصة وربما كان هذا الاتفاق في التحديد الذي حدد به السعادة سببًا مباشرًا دفع الباحثين الى اعتبار الفارابي مقتفيا أثر أرسطو في نظرية السعادة، بعد أن يعقد مقارنة بين رأى الفارابي في السعادة وبين نص لأرسطو من كتابه "الأخلاق النيقوماخية" حول السعادة أيضا، ينتهي إلى القول بأنه "ليس هناك شك أن الفقرات أساس النظرية الفارابي في السعادة والاتصال، ففي رأيه كما رأى أرسطو، الحياة العقلية غاية في نفسها، ومتى جد الانسان في الرئاسة والمنظر والبحث والتفكير تشبه بالله والعقول المفارقة التي هي ادراك مستمر وتأمل دائم. ومتى انقطع الانسان الى هذا المجهود النظري اقترب من الكائنات العلوية، وفاز بسعادة ليس وراءها بسعادة "(٣٠).

فعمق ابن سينا مذهبه ووضحه وأفاض عليه ما زاده انتشارًا: "فقد بلغ من تعلق ابن سينا بنظريات أستاذه أن بذل كل جهد في تفهمها، وأفاض في شرحها وتوضيحها بحيث منحها نفوذًا وسلطانًا لم تنله على يدي صاحبها ومبتكوها. ورب فكرة فرابية غامضة مبهمة تبدو لدى ابن سينا وهو صناع اليدين في ثوب قشيب ومظهر خلاب، واذا كان ابن رشد هو شارح أرسطو غير منازع في الفلسفة المدرسية، فان ابن سينا هو شارح الفرابي الماهر في الفلسفة الاسلامية[٣١]، وبالطبع كانت نظرية السعادة من بين نظريات الفرابي التي تعلق بها ابن سينا، وسار فيها على نهج أستاذه، فابن سينا مثلما فعل الفرابي من قبل، واقرًا بما جاء في الشريعة الاسلامية يقول بسعادة دنيوية وسعادة أخروية فعنده "ان المعتني بأمر نفسه المحب لمعرفة فضائله وكيفية اقتنائها لتركو بها نفسه، ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها نفسهم المؤثر لها أن تسير بأقصد السير يكون قد وفي انسانيته حقها من الكمال المستعد للسعادة الدنيوية والأخروية "[٣٢]، الا أنه يبدو أن ابن سينا كفيلسوف يضع نفسه بين الحكماء الالهيين ينظر الى السعادة على أنها تتعلق بجانبين كلاهما أقرته الشريعة والنبوة ألا وهما السعادة والشقاوة بحسب البدن أي السعادة الحسية والسعادة والشقاوة بحسب المقاييس النفسية، أي السعادة الروحية، ان صح هذا التعبير، وابن سينا يذهب الى أنه لما كان المشرع قد قام بتوضيح النوع الأول من السعادة، أي تلك التي بحسب البدن، فالحكماء الالهيون وهم يعظمون النوع الثاني من السعادة قد أخذوا على عاتقهم توضيحه وبيانه[٣٣].

ومن ثم كان اهتمام ابن سينا من نظرية السعادة الأخلاقية منصبا على بيان الجانب العقلي أو الروحي منها ذلك الذي يتعلق بالعقل أو النفس من حيث هي قوة ناطقة، ولا يعني هذا انكار ابن سينا للجانب الحسي أو المادي من السعادة، أو قصره السعادة على الجانب الروحي فقط، بل هو قد عني بذاك الجانب على أساس أن المشرع قد تكفل ببيان الجانب الآخر. كما أتي حديثه عن السعادة بهذا المعنى قد شمل السعادة الدنيوية والسعادة الأخروية [٣٤].

المبحث الثاني: الاخلاق عند الفرابي

أولًا: تعريف الأخلاق عند الفرابي:

هو العلم الذي يبحث في الأفعال الجميلة، ومصدر تلك الأفعال، واسبابها، وكيف تميل الى ملكة عند الانسان. يقول ابو نصر: ان علم الأخلاق هو علم الأفعال الجميلة، والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة، والقوة على اسبابها، وبه تمير الأشياء الجميلة (ملكة) [٣٥]. وفي (احصاء العلوم) قد نجد تعريفًا مفصلًا لعلم الأخلاق في حديث الفرابي عن (العلم البدني)، وهو العلم الذي يشمل السياسة والأخلاق، حيث يقول: أما العلم المدني فانه يفحص عن اصناف الأفعال والسنن الارادية وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان، وكيف الوجه في ترتيبها على النحو الذي ينبغي وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه، ويميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السنن. ويبين التي ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة هي الخيرات والأفعال الجميلة والفضائل. وان ما سواها هو الشرور والقبائح والنقائض، وان وجه وجودها في الانسان ان تكون الأفعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم وتستعمل على الترتيب استعمالًا مشتركًا [٣٦].

ورغم أن الفرابي يتحدث هنا عن العلم المدني بشكل عام، فانه بهذا التعريف أو التحديد يقصد علم الأخلاق، لأن الحديث عن الأفعال الارادية التي تصدر عن الإنسان، والقوانين التي تحكمها، والغايات التي ترمي اليها، وغير ذلك

سابعًا: السعادة عند الفلاسفة المسلمين

مفهوم السعادة عند الفلاسفة المسلمين: قد جاءت السعادة كنظرية أخلاقية عند فلاسفة الاسلام نتاج عوامل مختلفة اشتركت فيها المؤثرات اليونانية منذ أفلاطون وأرسطو حتى مدرسة الاسكندرية، أو الأفلاطونية المحدثة جنبا الى جنب مع المؤثرات الاسلامية التي استقاها الفلاسفة المسلمون من الكتاب والسنة ومن كل هذا وجدنا نظرية في السعادة تحمل كل هذه البذور، فضلا عن رسمها بسمات خاصة جعلت منها نظرية متميزة تنسب الى فلاسفة الإسلام [٣٧]. وقد كانت تعاليم الاسلام ولا زالت وستظل للأبد دعوة من عند الله الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر [٣].

يذهب الفرابي الى أن السعادة هي الغاية القصوى للإنسان التي ما بعدها غاية، تطلب لذاتها لا لشيء آخر وراءها، يقول الفرابي: "أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانه الى قول، اذ كان في غاية الشهوة، وكل كمال غاية يتشوقها الانسان فإنما يتشوقها على أنها خير ما فهو لا محالة مؤثر ولما كانت الغايات التي نتشوق على أنها خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة احدى الخيرات المؤثرة، وقد تبين أن السعادة من بين الخيرات أعظمها خيراً، ومن بين المؤثرات أكمل غاية يسعي نحوها من قبل أن الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى، مثل الرياضة وشرب الدواء ومنها ما يؤثر لأجل ذاتها، وتبين أن التي تؤثر لأجل ذاتها آثر وأكمل من التي تؤثر لأجل غيرها[33].

ونرى أن السعادة إذا حصلت لنا لم نحتاج بعدها أصلا أن نسعى لغاية ما أخرى ظهر بذلك أن السعادة تؤثر لأجل ذاتها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها، فتبين من ذلك أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها وأيضا فانا نرى أنها إذا حصلت لنا لم نحتاج معها الى شيء آخر غيرها، وما كان كذلك فهو أحرى الأشياء بأن يكون مكتفيًا بنفسه [34].

وقد جاء الفارابي بوصفه للسعادة بأنها الخير الأقصى وآثر الخيرات جميعا، وأنها تطلب لذاتها لا لشيء آخر وراءها، متفقا مع ما جاء في الفلسفة اليونانية بصفة عامة، والفلسفة الأرسطية بصفة خاصة وربما كان هذا الاتفاق في التحديد الذي حدد به السعادة سببًا مباشرًا دفع الباحثين الى اعتبار الفارابي مقتفيا أثر أرسطو في نظرية السعادة، بعد أن يعقد مقارنة بين رأى الفارابي في السعادة وبين نص لأرسطو من كتابه "الأخلاق النيقوماخية" حول السعادة أيضا، ينتهي إلى القول بأنه "ليس هناك شك أن الفقرات أساس النظرية الفارابي في السعادة والاتصال، ففي رأيه كما رأى أرسطو، الحياة العقلية غاية في نفسها، ومتى جد الانسان في الدراسة والمنظر والبحث والتفكير تشبه بالله والعقول المفارقة التي هي ادراك مستمر وتأمل دائم. ومتى انقطع الانسان الى هذا المجهود النظري اقترب من الكائنات العلوية، وفاز بسعادة ليس وراءها بسعادة "[35].

فعمق ابن سينا مذهبه ووضحه وأفاض عليه مازاده انتشارًا: "فقد بلغ من تعلق ابن سينا بنظريات أستاذه أن بذل كل جهد في تفهمها، وأفاض في شرحها وتوضيحها بحيث منحها نفوذًا وسلطانًا لم تنله على يدي صاحبها ومبتكرها. ورب فكرة فارابية غامضة مبهمة تبدو لدى ابن سينا وهو صناع اليدين في ثوب قشيب ومظهر خلاب، واذا كان ابن رشد هو شارح أرسطو غير منازع في الفلسفة المدرسية، فان ابن سينا هو شارح الفارابي الماهر في الفلسفة الاسلامية[36]، وبالطبع كانت نظرية السعادة من بين نظريات الفارابي التي تعلق بها ابن سينا، وسار فيها على نهج أستاذه، فابن سينا مثلما فعل الفارابي من قبل، واقرارًا بما جاء في الشريعة الاسلامية يقول بسعادة دنيوية وسعادة أخروية فعنده "ان المعتني بأمر نفسه المحب لمعرفة فضائله وكيفية اقتنائها لتركو بها نفسه، ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها نفسهم المؤثر لها أن تسير بأقصد السير يكون قد وفي انسانيته حقها من الكمال المستعد للسعادة الدنيوية والأخروية "[37]، الا أنه يبدو أن ابن سينا كفيلسوف يضع نفسه بين الحكماء الالهيين ينظر الى السعادة على أنها تتعلق بجانبين كلاهما أقرته الشريعة والنبوة ألا وهما السعادة والشقاوة بحسب البدن أي السعادة الحسية والسعادة والشقاوة بحسب المقاييس النفسية، أي السعادة

من الأمور، هو حديث عن علم الأخلاق الذي يعرف حديثا بانه. علم يبحث في الأحكام القيمية التي تنصب على الأفعال الانسانية من ناحية انها خير او شر.

وهذا العلم يبحث في السعادة، ويميز بين السعادة الحقيقية والسعادة الزائفة، ويبين ان الخير والفضيلة هي التي تؤدي الى السعادة الحقيقية، اما الشرور والقبائح فتميل الى الألم والخسران [٣٨].

ونستطيع تلخيص راي الفارابي في تعريف علم الأخلاق في النقاط التالية [٣٩]:

1. ان علم الأخلاق عند الفارابي ينصب على بحث الأفعال الانسانية الإرادية، لأن الأفعال غير الإرادية لا تدخل في نطاقه.
2. يبحث هذا العلم في الأفعال الجميلة وأسبابها، وكيف تصير عادة وملكة عند الانسان، وكيف تتميز عن الأفعال غير الجميلة.
3. يعالج هذا العلم أيضا حقيقة الخير والشر، والسبل المؤدية. الى كل منهما.
4. علم الأخلاق غائي، وغايته حصول السعادة. والسعادة الحقيقية ترتبط بالمعرفة، وتتحقق بعمل الخير واكتساب الفضائل، واجتناب الشر والبعد عن الرذائل ويبحث هذا العلم في أقسام الفضائل، وأصناف الشرور.
5. يهدف هذا العلم الى استنباطي القانون أو جملة القوانين التي تحكم الفعل الخلقي العام، والتي تنطبق على الجميع بغض النظر عن الزمان والمكان، كالبحث في حقيقة الخير والشر مثلا، رغم أن الفارابي يعطي اهتماما خاصا لتغير الظروف وتباين البيئات، ومدى تأثير ذلك في أخلاق الناس.
6. لا تقتصر الأخلاق على اصلاح الفرد بل تتسع لتشمل اصلاح الجماعة، سواء كانت مؤلا أو مدينة أو امة كما سنرى، ومن هنا كان الارتباط الوثيق بين علم الأخلاق وعلم السياسة عند

3. البرهان السيكولوجي:

أن النفس تتجلي وتنكشف من الحالات العقلية وما يتبعها من الحالات النفسية كالضحك والبكاء والغضب والفرح والضجر.

يقول ابن سينا: ومن خواص الإنسان أنه يتبع إدراكاته للأشياء الناوة انفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك، ويتبع إدراكه للأشياء المؤدية انفعال يسمى الضجر و يتبعه البكاء، وقد يتبع شعوره بكونه فعل شيئا من الأشياء التي قد أجمع على أنه لا ينبغي أن يفعلها الفعال يسمى الخجل والتوصل إلى معرفة المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحقيقية، فهذه الأحوال والأفعال جلها يختص به الإنسان، وإن كان بعضها بدنية ولكنه موجود الإنسان سبب النفس التي للإنسان وليست لسائر الحيوان، والذي يريد أن يقرره ابن سينا هنا أن النفس هي ذات الإنسان وأنها التي تنبئ عن ذاتيته[٤٠].

4. برهان وحدة النفس او الأنا:

ان النفس ذات أجزاء ثلاثة أو قوى ثلاث: نباتية وحيوانية ونطفية يشير إلى تعدد نوى النفس، وتعدد القوى هو تعدد للوظائف النفسية لا تعدد للنفس ذاتها وهذا ما يؤكد عليه أبن سينا. فقوى النفس وملكاتها تؤلف نظاماً محدداً وسلسلة مترابطة تمضي من الوظائف السفلى للنفس إلى وظائفها العليا، من الغذاء إلى الإحساس إلى التعقل [٤١].

يقول ابن سينا: (إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة، ولو كان قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة، بل يكون للحس مبدأ على حدة وللغضب مبدأ على حدة، ولكل واحد من الأخرى مبدأ على حدة، لأصبحت القوة التي بها تغضب هي بعينها تحس وتتخيل، ولكن الواقع غير ذلك، إذ إن المشاهدة تدل على أنها كلها تؤدي إلى مبدأ واحد،

لتعددت المواقف داخل الذات الواحدة، وعلى سبيل المثال:(لو كان الخمس مستقلا عن الغضب ولا جامع يجمعهما لما اتفقا، أي لما أديا إلى موقف واحد هو الغضب، فكل القوى تؤدي إلى مبدأ واحد هو النفس، او ما نطلق عليه "الأنا") (٤٢).

يقول الشيخ الرئيس: "الإنسان يقول أدركت الشيء الفلاني ببصرى، واشتهيته أو غضبت منه. وكذا يقول: أخذت بيدي، ومشيت برجلي، وتكلمت بلساني، وسمعت بأذني، وتفكرت في كذا وتوهمته (٤٣).

رابعًا: ماهية النفس

ان ماهية النفس الإنسانية وطبيعتها، وموقف ابن سينا عن النفس باعتبارها جنسا تنقسم إلى ثلاثة أقسام من جهة القوى:

الأولى: النفسي النباتية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى.

الثانية: النفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي في إدراك الجزئيات، وتحرك الإرادة.

والثالثة: النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي في فعل الاختبار الفكري والاستنباط بالرأي وإدراك الكليات المجردة (٤٤).

ومحصل هذا كله أن جميع الأفعال النباتية والحيوانية والإنسانية إنما تصدر عن قوى رائدة على الطبيعة الحسية وتسمى هذه القوى كمالات، لأن الجنس استكمل بها وانتقل من الوجود بالقوة وهو نقص إلى نوع موجود بالفعل وهو كمالي اول.

واما الكمال الثاني فسيتصل بصفات الكائن بعد أن أصبح وجوده بالفعل الإحساس والرؤية والتمييز، والقطع بالنسبة للسيف (٤٥).

خامسًا: روحانية النفس

أن ابن سينا يعود إلى أصالته

واستقلاليته، فيقرر في "الإشارات" "أن النفس جوهر روحاني قائم بذاته". والحقيقة أن ابن سينا عندما أثبت وجود النفس، أثبت في ذات الوقت ثنائية الانسان باعتباره نفسا وبدنا، أي أنه أثبت وجودًا روحانيًا هو النفس، ووجود ماديًا هو البدن، وهو هنا يضيف أدلة أخرى على روحانية النفس.

1. فيقول: القوة العقلية تجرد المعقولات عن الكم والاين والوضع، وهي لذلك مفارقة للوضع والآين ويقول في الشفاء: "إن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية، وترتيبا على ذلك يقول: إن الصورة المعقولة المجردة إذا وجدت في النفس لم تكن ذات وضع واين، فلا تقع إليها إشارة تجزؤ أو انقسام، أو أي شيء مما يشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن تكون في جسم (٤٦).

2. ويرى أبن سينا أن ما يشهد له على روحانية النفس: أن القوى الواكة بانطباع الصور في الآلات يعوض لها من إدامة العمل، أن تكل لأجل أن الآلات تكلها إدامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها، والأمور القوية الشاقة الإدراك توهمها لانغماسها في الانفصال عن الشاق، كما في الحس، فإن المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه كالضوء للبصر، والرعد الشديد للسمع. فإن المبصر ضواءً عظيماً لا يبصر معه ولا عقيبه نورًا ضعيفًا، والسامع صوتًا عظيماً لا يسمع معه ولا عقيبه صوتًا ضعيفًا، والأمر في القوة العقلية بالعكس، فإن إدامتها للتعقل، وتصورها للأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها (٤٧).

معنى هذا أن القوى الجسمانية تكل وتضعف بالعمل، بل قد يلحقها الضرر والتلف ما هو شاق وعنيف، فالمجهود القوى يضعفها حتى أن الآلة قد لا تستطيع إدراك أبسط الأمور، أما القوى العقلية، فعكس ذلك، فهي ولا لا تتأثر بما يلحق بالأعضاء الجسمانية، أما إذا أصابها التعب في بعض الأوقات ذلك يرجع إلى استعمالها الآلة تكل وتضعف. والمحصلة النهائية أن هذه القوى العقلية من طبيعة مباينة لطبيعة البدن.

3. الواقع المشاهد يدل على أن البدن وأجزاءه تضعف كلما تقدم الإنسان في العمر، أي: بعد منتهى النشوء والوقوف وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين، أما القوى العقلية فتقوى بعد ذلك في أكثر الأمور، ولو كانت من القوى البدنية يجب دائما في كل حال أن تضعف حينئذ [٤٨].

سادسًا: قوى النفس

تناول ابن سينا في القسم الثاني من النجاة وبالتحديد في المقالة السادسة من الطبيعيات، القوى المغروزة في الأجسام الطبيعية، وهي القوى التي بها يتحرك الجسم أو يسكن أو يتشكل، أو أي شيء غير ذلك بناء على أن الجسم لا يفعل شيئًا ما بنفسه بل بقوى مغروزة فيه.

وأشار ابن سينا إلى أن هذه القوى تنقسم إلى أقسام ثلاثة منها:

القسم الأول: قوى سارية في الأجسام تحفظ عليها كمالاتها من أشكالها وأحوالها ومواضعها الطبيعية وافاعيلها، وإذا زالت عن مواضعها الطبيعية وأشكالها وأحوالها، وإعادتها إليها وثبتها عليها، وكمال هذه القوى ذاتي غير مستمد من أي قوى أخرى فهي مبدأ بالذات، فلا تتحرك ولا تسكن بتأثير سواها [٤٩].

القسم الثاني: ويشتمل على النفوس الثلاثة: يقول ابن سينا: والنوع الثاني، قوى تفعل في الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع وغيرها من الكمالات بتوسط آلات ووجوه مختلفة فبعضها يفعل ذلك دائما من غير اختيار ولا معرفة فيكون نفسا نباتية. ولبعضها القوة على الفعل وتركه، وإدراك الملائم والمنافي فيكون نفسا حيوانية ولبعضها الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والباحث فيكون نفسا إنسانية وينبغي أن ندرك أن النفس باعتبارها جنا واحدة لا تنقسم ولا تتجزأ، وبالنظر إلى قواها أو ملكاتها، فإنها تنقسم إلى أقسام ثلاثة، تؤلف هذه القوى نظامًا محددًا، يبدأ تصاعديًا، أي يبدأ من الوظائف السفليا للنفس منتهيًا إلى وظائفها العليا، من الغذاء إلى الإحساس، والتعقل. بمعنى أن الوظائف الدنيا توجد في العليا:

وأن الوظائف العليا تشمل وتتضمن الوظائف الدنيا، ويكون لها الرياسة [٥٠]. واما النفس الكلية ونفس الكل فنفس الكلية هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين في جوانب ما هو والتي كل واحد منها نفس خاصة لشخص. ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كمالات مدوة للأجسام السماوية المحركة [٥١]. وكمال الجوهر العاقل ان تتمثل فيه جلية الحق الاول، قدر ما يمكنه ان ينال منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه، مجردًا عن الشوائب. مبتدأ فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية. ثم الروحانية السماوية. والاجرام السماوية. ومنها ما يتعلق بالقوة الغضبية. ومنها وما يتعلق
بالقوة الباطنية. وهذه كلها كمالات وللجوهر العاقل ايضًا كمال [٥٢]. إذا كانت معرفة النفس تقودنا الى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا والاخرة. فأن ابن سينا يبدأ اولًا بأثبات النفس واثبات وجودها، وان وجود النفس وادراكها امر بديهي لا يحتاج الى برهان وان اول الادراكات واوضحها هي إدراك الانسان نفسه [٥٣].

الخاتمة

من خلال دراستنا الموسومة (الاخلاق) دراسة وصفية استعرض البحث سريعًا رؤية الاخلاق عند الاسلام واهم الفلاسفة المسلمين (الفارابي، ابن سينا) توصلنا الى جملة من النتائج أبرزها:

1. تعد المسألة الاخلاقية قضية مركبة من موضوع يعبر عن فعل اختياري. ومن محمول يعبر عن علاقة ايجابية او سلبية بين الفعل وبين الغاية المنشودة والكمال المطلوب.
2. مصدر الحكم الاخلاقي هو العقل الذي يكشف عن توقف الغاية على الفعل. ويعد أحد مصاديق الضرورة، ويختص بالطابع القيمي.
3. الاحكام الاخلاقية تنتهي الى حكم عقلي بديهي. فاعتبار العقل مصدراً نهائيا للحكم الاخلاقي.
4. القيمة الخلقية تكمن في كونها تشكل مفهومًا من أكثر المفاهيم تداولًا وتعد ذات اهمية خاصة للإنسان لارتباطها بالحياة العملية والمشكلات اليومية.

5. الاحكام الاخلاقية اسس عقائدية تعتمد عليها. والاخلاق الاسلامية من الاعتقادات بالمبدأ والمعاد وغيرها والمسؤولية والجزاء ينشأن من العلاقة بين الاخلاق وبين مبانيها العقائدية.
6. تختلف السعادة حسب سلوك الاخلاق عند عامة الناس، فمنهم من يرى السعادة تتغلب في اللذة، ومنهم من يرى السعادة تتغلب على الكرامة، ومنهم من يرى أن السعادة تتغلب على الحياة العقلية التأملية.
7. أن الفرق بين الفرابي وأبن سينا في الاخلاق يرى الفرابي أن الاخلاق تتجلى بالأفعال الجميلة، بينما أبن سينا يرى أن الاخلاق هي وسط بين رذيلتين اما أن تكون حسية أو دنيوية.
8. يرى الفرابي أن السعادة الحقيقية تتحقق بسعادة أهلها وأفعالهم الجميلة، بينما يرى ابن سينا أن السعادة تتحقق عند ارتباط النفس بالبدن.
9. تتصف المدن بسعادة اهلها وصفاتهم الحميدة عند الفرابي، بينما عند أبن سينا فأن سعادة الانسان تأتي مشرعة بقانون أخلافي في الدنيا والاخرة.

المصادر والمراجع

1. ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، شوح نصير الدين الطوسي، القسم الرابع، ط3، دار المعارف.
2. ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب – لبنان، 1989.
3. ابن سينا، كتاب النجاة، مطبعة السعاد ة – مصر،1331هـ.
4. ابن سينا، كتاب النفس (ضمن كتاب الشفاء)، تحقيق: فضل الرحمن، 1959.
5. ابن سينا، منطق المشرقيين، المكتبة الفلسفية – القاهرة،1910.
6. ابو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية، 1992.
7. ارسطو، الاخلاق الى نيقوماخوس، ترجمة: احمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة، ج1، 1924.
8. آل ياسين، جعفر، فيلسوف عالم (دراسة مقارنة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي)، دار الاندلس للطباعة والنشر، ط1، 1984.
9. ثامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1983.
10. الحلو، عبده، الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني – بيروت، 1995.
11. الخضري، زينب محمود، ابن سينا وتلامذته اللاتين، الناشر مكتبة الخانجي– القاهرة، ط1، 1986. الزنجاني، السيد ابراهيم الموسوي، فلسفة الاخلاق الاسلامية، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات – بيروت، ط2، 1983.
12. خلف، فتح الله، ابن سينا ومذهبه في النفس، دار الاحد البحوي اخوان – بيروت، 1974.

العوا، عادل، القيمة الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، 1960، ص235–254.

13. الفارابي: احصاء العلوم، مركز الانماء القومي– لبنان، بلا تأريخ.
14. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ط1، 1995.

15. الفارابي، آراء اهل المدينة الفاضلة، ط2، دار المشرق المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 2000.

16. الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة، ط1، حيدر اباد، 1346هـ.

17. الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة، ط1، عمان، 1987.

18. فتح الله خليف، ابن سينا ومذهبه في النفس، دار الآحد البحوي، اخوان – بيروت،1974.

19. قابيل، عبد الحي محمد، المذاهب الاخلاقية في الاسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984.

20. ماضي، محمود، في فلسفة ابن سينا تحليل ونقد، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1997.

21. مدكور، ابراهيم، في الفلسفة الاسلامية، دار المعارف – مصر،ج1،ط1976،2.

22. نور الدين، السيد عباس، معجم المصطلحات الاخلاقية، مركز باء للدراسات، ط1، بيروت، 2006.

23. اليزدي، محمد تقي مصباح، كلمة حول فلسفة الاخلاق، دار النشر– قم، بلا تاريخ.

المعاجم والموسوعات

1. **حسيب، مصطفى، المعجم الفلسفي، دار اسامة للنشر والتوزيع، الاردن، ط1، 2009.**
2. **صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، 1982.**
3. **مدكور، اواهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، 1983.**
4. **وهبة، مواد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر، 2007.**
5. **الموقع الالكتروني:**

http://www.ahram.org.eg/News2