

السعادة

تقديم:

ليس يخفى، أن الفلسفة تنقسم إلى ثلاثة مباحث كبرى وهي : مبحث المعرفة ومبحث الانطولوجيا ومبحث القيم . وي طرح كل واحد من هذه المباحث جملة مفاهيم وإشكالات. ومن بين جملة تلك المفاهيم التي يطرحها مبحث القيم، نلغي مفهوم " السعادة ". فما هي دلالة هذا المفهوم ؟

الدلالة المتداولية:

يتباين الناس في تمثلهم للسعادة، فمنهم من يرى السعادة في الصحة ، ومنهم من يراها في المال، ومنهم من يراها في الصداقة، ومنهم من يراها في راحة البال، ومنهم من يراها في تلبية كاملة للرغبات، وتحقيق المتعة في شتى أشكالها ... والعلة في اختلاف الناس في تمثلهم للسعادة هو جانب النقص الذي يعاني منه كل إنسان، فالفقير يرى السعادة في المال، والمريض يرى السعادة في الصحة، والأعزب يرى السعادة في الزواج وهكذا...

هذا، وبلغت الانتباه في تمثيلات الناس للسعادة، أنه يغلب عليها الجانب المادي الذي يقترن بما هو إرضاء للحواس.

الدلالة اللغوية :

أ- لسان العرب : ابن منظور

جاء في " لسان العرب " : سعد السعد بمعنى اليمن، وهو نقيض النحس. والسعود خلاف النحوسة، والسعادة خلاف الشقاوة . ونقول سعد يسعد سعدا وسعادة فهو سعيد ، نقيض شقي والجمع سعداء .

ويشتق من نفس الجذر ثلاثة ألقاض تشترك في نفس المعنى وهي : الساعد والسعدان والسعد.

فلفظ الساعد يدل أولا، على ساعد الإنسان أو الطير أو القبيلة : فساعدا الإنسان ذراعه ، وساعدا الطائر جناحه، وساعد القبيلة رئيسها. ويدل ثانيا، على مجرى المياه ، فسعيد المزرعة نهرها الذي يسقيها. ويدل ثالثا ، على مخرج اللبن في الناقة . أما لفظ السعدان فيدل على نبات ذي شوك من أطيب مراعي الإبل. وأما لفظ السعد فيدل على الطيب ذي الرائحة الركية.

إن ما يمكن استنتاجه من هاته الدلالات هو :

أولا : اقتران السعادة بالإرضاء و الارتواء. فالنهر الذي يسقي المزرعة يرويها، ولبن الناقة يروي ويشبع صغيرها، ومنبت شوك النخل يشبع جوع الإبل، والطيب يشبع النفس برائحته العطرة.

ثانيا : اقترانها بالعضوين اللذين يديران الجسد، وهما: الساعدان.

ومن هنا يكتسب اليمن دلالتين :

الأولى : تشير إلى ما هو مادي محسوس، وتتمثل في الإرضاء والإشباع.

الثانية : ترمي إلى ما هو عقلي، وتتمثل في التدبير، فعمدة المدينة وساعدها هو رئيسها وعقلها المدير لشؤونها والمسير لها نحو ما هو أفضل لها. ولا يمكن في هذا السياق تصور سعادة بدون تعاون واجتماع.

يتضح من كل ما سبق، أن التعريف اللغوي للسعادة قد وسع من دلالتها، بشكل جعلها تنفتح على عنصر لا مادي، من طبيعة عقلية واجتماعية وسياسية تتعلق بالتفكير والتدبير.

الدلالة الفلسفية :

أ- المعجم الفلسفي : جميل صليبا

السعادة هي الرضا التام بما تناله النفس من الخير. والفرق بينها وبين اللذة أن السعادة حالة خاصة بالإنسان، وأن رضا النفس بها تام. إذ من شرط السعادة أن تكون ميول النفس كلها راضية مرضية، وأن يكون رضاها بما حصلت عليه من الخير تاما ودائما. في حين أن " اللذة " حالة مشتركة بين الإنسان والحيوان، وأن رضا النفس بها مؤقت .

وإذا كانت السعادة هي حالة إرضاء وإشباع وارتياح تام للرغبات يتسم بالثبات، فإنه متى سمت إلى مستوى الرضا الروحي ونعيم التأمل والنظر، أصبحت غبطة . وإن كانت هذه أسمى وأدوم.

وللفلاسفة في حقيقة السعادة آراء مختلفة: فمنهم من يقول إن السعادة هي في إتباع الفضيلة (أفلاطون)، ومنهم من يقول إنها في الاستمتاع بالملذات الحسية المدرسة (الغوربانية)، أما أرسطو فإنه يوحّد الخير الأعلى و السعادة ، ويجعل اللذة شرطا ضروريا للسعادة لا شرطا كافيا. وعن الأمر يقول به أبيقور الذي اعتبر اللذة هي غاية الحياة ، وإن كان هو يقيم فروقا بين اللذات. أما الرواقيون فإنهم يرجعون السعادة إلى الفعل الموافق للعقل، وهي- أي السعادة- في نظرهم غير ممتنعة عن الحكم ، وإن كان طريقها محفوقا بالألم .

ب- موسوعة لاند الفلسفية : أذريه لاند

السعادة هي حالة رضا تام تتسأثر بمجامع الوعي .

السعادة هي إرضاء كل الميول وإشباعها.

يتبدى لنا من كل ما سبق، أن مفهوم السعادة تتداخل فيه دلالات متباينة فاموسية وفلسفية وتمثلية . كما يلوح لنا أن هذا المفهوم تتقاطع فيه حقول مختلفة بيولوجية واجتماعية وسياسية وميتافيزيقية وسيكولوجية . فضلا عن أنه يتأخر جملة من المفاهيم الفلسفية الأساسية: كاللذة والألم والفضيلة والخير الأعلى والعقل والنفس والسياسة والعدالة والخيال والفطرة والمحاكاة والواجب والغير والإرادة ...

هذا، وي طرح مفهوم السعادة جملة من الإشكالات من أهمها : ما هي السعادة؟ هل طلب السعادة غاية كل الناس ؟ ولماذا ؟ هل نطلب السعادة من أجل ذاتها أم من أجل أشياء أخرى ؟ ولماذا؟ هل يمكن تحقيق السعادة ؟ وبأية وسائل ؟ ما هي علاقة السعادة بالواجب ، هل هي علاقة تكامل أم علاقة إعاقه ؟ بمعنى آخر هل تكمن السعادة أساسا في أن نعمل ما نريد أم في انصياعنا للواجب والقانون ؟ هل السعادة واجب نحو الذات أم نحو الغير أم هما معا ؟

كل هذه الإشكالات التي أثارها مفهوم السعادة وأخرى، سنحاول التعرف على إجابتها من خلال نصوص بعض الفلاسفة الذين تناولوا هذا المفهوم تحديدا واستشكالا...

المحور الأول : تمثيلات السعادة

تقديم :

يختلف الناس و الفلاسفة على السواء في تمثيلهم للسعادة. فالعوام يربطونها بالثروة والجاه و النفوذ و تحقيق المنفعة في شتى أشكالها و عموما يمكن القول أن التمثل العامي للسعادة يهيمن عليه المعنى المادي الذي يرى في السعادة ضربا من ضروب المتعة الجسدية. أما الفلاسفة فهم أيضا يختلفون في تمثيلهم للسعادة ، فمنهم من يراها في علاقتها بالفضيلة و التأمل العقلي و منهم (فلاسفة الإسلام) من حاول التوفيق بين التأمل العقلي و ما هو ديني أي السعادة الاخرية ، و هناك من يرى أن كل هذه التمثلات حسية و جزئية ، أما عندما نتحدث عن مفهوم السعادة تكون محتاجين إلى " كل مطلق " . و هناك من الفلاسفة من يعتبرها فردية و منهم من يعتبر أن السعادة لا تكون إلا داخل دولة . و آخرون يقولون بأنه من المستحيل أن نستدل على وجود السعادة بل يجب أن نعمل على تحصيلها فهي ممارسة .

أمام هذا التعدد في تمثل السعادة نجد انه لا بد من طرح بعض الإشكالات :
*هل السعادة ممكنة ؟

* هل يمكن أن نستدل على وجودها ؟

*هل هي غاية كل الناس ؟

*هل يمكن بلوغها ، و بأية وسائل ؟

*هل نطلبها من أجل ذاتها أم من أجل أشياء أخرى ؟

الموقف الأرسطي :

إن الغاية من السياسة باعتبارها ،هي تحقيق الخير الأسمى الذي هو السعادة و هذا النعت للخير الأسمى بالسعادة يشترك فيه كل من العامي و الفيلسوف « فالعامي كالناس المستنيرين يسمى هذا الخير الأسمى سعادة» إلا انه و على الرغم من هذا الاتفاق فإننا نجد أن هناك بونا شاسعا في تمثل المفهوم بين العامي و الفيلسوف و« انقسام الآراء هذا مرده إلى الاختلاف بشأن طبيعة السعادة و أصلها» فتمثيلات السعادة لدى الطوائع العامية تختلف من شخص لآخر فالمرضى يراها في اكتساب الصحة ، والمعوز في اكتساب المال و العاشق يراها في الزواج من معشوقته . « إنها ليست إلا شيئا ناعما و مطلوبا لأشياء أخرى غير ذاتها» .

أما الفيلسوف فهو يرى عكس ذلك فالسعادة عنده هي غاية بل غاية الغايات وهي تطلب لذاتها «ينبغي وضع السعادة بين الأشياء التي تختار من أجل ذاتها إذ هي قائمة بذاتها» وكل الأشياء الأخرى إنما تطلب كوسيلة لتحقيقها» كل ما يمكن تصوره إنما يطلب من أجل ما عداه إلا السعادة إذ هي غاية بحد ذاتها»

وعموما يمكن القول أن التمثل العامي يختلف عن التمثل الحكماء ذلك أن التمثل العامي يغلب المعنى المادي الذي يرى في السعادة ضربا من ضروب المتعة واللذة لذلك يرى أرسطو انه «لا يوجد ..إلا ثلاثة صنوف من العيشة يمكن على الخصوص تمييزها .أولها هذه العيشة التي تكلمنا عليها انفا (عيشة العوام) ، ثم العيشة السياسية أو العمومية ، وأخيرا العيشة التأميلية والعقلية» و يرتبط بكل نوع من هذه العيشة ثلاث أنواع من السعادة، فأما العيشة الحسية وهي سعادة اللذة الجسدية ، لذة الطعام والشراب والجنس وهي لذة يشترك فيها الإنسان والحيوان ، وهي سعادة وقتية ولو طلبت لذاتها لأدى ذلك الإسراف فيها ، ثم إلى فقد الإحساس باللذة ثم تنتهي إلى الألم والمرض ، فتتحققها ليس من السعادة بشيء ، أما الثانية فهي السعادة السياسية مطلوبة من الكثير من الناس ، ولكنهم ما يلتفتوا أن يشعروا بالتعاسة عندما يفقدوا مراكزهم ، ويعرفوا أن الناس كانوا يعظمونهم لأجل الوظائف التي يمثلونها وليس لأشخاصهم ، كان هذه السعادة وقتية وهي متوقفة على الناس يمنحونها ويسلبونها وفقاً للمركز الشخصي لا للقيمة الذاتية ، إذا هي ليس خير في حد ذاتها وليس دائمة فقد يعقبا الإهمال والتحقير . السعادة الثالثة هي السعادة العقلية فهي التي ترمي إلى تحقيق الفضيلة باعتبار أنها العمل بمقتضى الحكمة ، والحكمة ملكة عقلية تكتسب بالتمرين والتعود على طلب الحق والخير الصحيح وفضائل الحكمة عملية ونظرية ، وتبين لنا الحكمة العملية أن الفضيلة قوة تكتسبها عن طريق ممارسة أعمال تتوفر فيها الإرادة الحرة والمعرفة والنزوع إلى الخير . وإذا بحثنا عن الفضائل نجد أنها تقع في الوسط ما بين المغالاة " الإفراط " والتقصير " التفریط " مثل الشجاعة وسط بين رذيلتين هما التهور والحين ، والكرم وسط بين الإسراف والبخل والعدل وسط بين المحاباة والظلم ، وتحكم العقل والإرادة في تعيين الفضيلة يتم عن طريقهما الممارسة الواقعية للفضيلة ، فإذا عود الإنسان نفسه أن يتلمس الفضيلة دائما ويقوم بها فإنها تصبح طبيعة فيه ينتج عنها من دون تردد وبذلك تتحقق له السعادة .

موقف ابن مسكويه :

يحاول ابن مسكويه تقديم التمثلات السائدة عن السعادة لدى كل من الحكماء والعوام وهو إذ يفصل في هذا فيقول إن الحكماء من أمثال فيثاغورس وبقرات وأفلاطون لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس ، أي القوى الثلاث : القوة الغضبية، القوة الشهوانية ، والقوة العاقلة القوة الشهوانية التي تحرك الإنسان إلى ما يشتهي أو يجذبه من الميزات والخيرات. والقوة الغضبية التي تحركه إلى "الغضب" عدوانا أو دفاعا أو نجدة. والقوة الناطقة العاقلة وهي التي يحصل بها التمييز والروية والتفكير. ولكل من هذه القوى فضيلتها: فضيلة النفس الشهوانية العفة، وفضيلة النفس الغضبية النجدة، وفضيلة النفس العاقلة الحكمة. ومن اعتدال هذه الفضائل الثلاث ومن نسبة بعضها إلى بعض تحدث فضيلة رابعة هي كمالها وتامها وهي العدالة وجمعوا على أن «هذه الفضائل هي كافية في السعادة و لا يحتاج معها إلى غيرها من فضائل البدن و ما هو خارج البدن» و بالتالي فالسعادة عندهم هي سعادة نفس و« سائر الأشياء الخارجة عنها ، فليست عندهم بقادحة في السعادة البتة»

أما الرواقيون فجعلوا السعادة في النفس غير مكتملة إذا لم تقترن بالجسد أو حتى ما هو خارج الجسد هذا بخلاف المحققين من الحكماء الذين لا يربطون السعادة بما هو خارج الجسد فيعتبرونها ثابتة لا تتغير و لا يلحقها زوال و لا تغيير .

أما العامة فتحلل طبائعهم في تمثل السعادة بحسب حاجياتهم ، فالمرضى يراها في اكتساب الصحة ، والمعوز في اكتساب المال والغريب في العودة لوطنه و عموما يمكن القول إن التمثل العامي للسعادة يهيمن عليه المعنى المادي الذي يرى في السعادة ضربا من ضروب المتعة واللذة . والحكماء يرون أن كل هذه التمثلات سعادة ولكن شريطة أن تكون «عند الحاجة و في الوقت الذي يجب و كما يجب و عند من يجب، فهذه سعادات كلها، و ما كان منها يراد لشيء آخر ؛ فلذلك الشيء أحق باسم السعادة» فالمرضى مثلا يجد السعادة فيما يحتاج إليه و هي الصحة .

موقف الفارابي :

لما كان المقصود من الوجود الإنساني بلوغ السعادة عن طريق إدراك المعقولات او المبادئ التي يتناسس عليها وجود الكون و الإنسان ثم كانت هذه المعقولات لدى جميع الناس أصحاب الفطر السليمة و التي « يسعون بها نحو أمور و افعلا مشتركة لهم ؛ ثم بعد ذلك يتفاوتون و يختلفون فتصير لهم فطر تخص كل واحد و كل طائفة » لزم عن اختلاف الفطر عدم قدرة كل إنسان على أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة و لا أن يعملها ، فوجب بذلك ضرورة وجود معلم أو مرشد يرشده إلى الكيفية التي تمكنه من ان يجعل السعادة غايته ثم « يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال بها السعادة» و تبعا لاختلاف الفطر حب على المعلم أن يسلك طرقا مختلفة باختلاف الطوائف و الأمم ، فقد يتم ذلك بطريقة نظرية خالصة (الخاصة) أو بطريقة تعتمد على المحاكاة كفن للتبليغ و التخيل (العامة).

الموقف الأفلاطوني :

ليست السعادة حسب أفلاطون شأنًا شخصيًا بقدر ما هي فضيَّة تتعلَّق بالمدينة ككلِّ وبالتالي لا يمكن تحقيق الكمال إلا في مدينة محكمة التنظيم. «إننا لم نسنهدف في تأسيس دولتنا جلب السعادة الكاملة لفئة معينة من المواطنين و إنما كان هدفنا أن نكفل أكبر قدر ممكن من السعادة للدولة بأسرها» السعادة بالنسبة لأفلاطون عندئذ هي سعادة المدينة ككلِّ والتي تتحقق بالانسجام بين جميع أطرافها وشرائعها، فكما يجب أن يوجد انسجام في الفرد بين النفس العاقلة والنفس الغضبية والنفس الشهوانية. فإن المدينة كذلك يجب أن تنقسم إلى حُرَّاس يسيرون شؤونها العامة وحنود يسهرون على الأمن ورعيَّة تقوم بالأعمال الأخرى الصَّروبيَّة مثل الفلاحة والصناعة... الخ. أما إذا لم يحترموا هذا النظام فإننا « نحض حراسنا و حماتنا بالوعد أو نرغمهم بالوعيد كما نفعل مع غيرهم من المواطنين على أن يؤدوا على خير وجه ما يصلحون من الوظائف» فبدلك تتحقق العدالة و تزدهر الدولة و بازدهار هذه الأخيرة» وعندما تزدهر الدولة بأسرها... نترك لمكمل طبقة أن تتمتع بالسعادة على قدر ما تؤهلها لذلك الطبيعة»

الموقف الكانطي :

يحاول كانط في كتابه " أسس ميتافيزيقا الأخلاق " و بالصيغ في النص المائل أمامنا أن يحدد العلاقة التي تربط السعادة بالعقل والخيال . بمعنى هل تمثل السعادة بالعقل أم بالخيال. و كمحاولة للإجابة عن هذا السؤال يرى كانط أن تصور السعادة لا يمكن أن يكون بالعقل بل بالخيال، كيف ذلك ؟ إن "جميع العناصر التي تؤلف تصور السعادة ..لزم أن تستعار من التجربة " إما عندما نتحدث عن مفهوم السعادة تكون محتاجين إلى " كل مطلق " ما معنى ذلك ؟

إن أمر السعادة ينصب على الوسائل الضرورية لانجاز هذه الغاية ، ذلك لأنه ينجم تحليليا من الغاية التي يسعى إليها الإرادة ، تبعاً للصيغة التي عدت قولاً مانوراً : من يروم الغاية ، يروم الوسائل (تبعاً للعقل) اللازمة للوصول إليها و التي هي في مقدوره و بالتالي فجميع العناصر التي تؤلف تصور السعادة هي في حملتها عناصر تجريبية ، أي انه يلزم أن تشتق من التجربة . أما عندما نريد أن نتحدث عن فكرة السعادة فإننا نحتاج إلى كل مطلق ، إلا أننا نجد انه من المستحيل للإنسان كائن متناه ، محدود بحدود التجربة « أن يكون لنفسه تصوراً محدداً لما يبغيه هنا على الحقيقة » هل يريد حياة طويلة ؟ فمن يضمن له إلا تكون شقاءً طويلاً و بالتالي فمن الصعب عليه أن حدد كيف يكون سعيداً . فليس نمة في هذا الشأن أمر يمكنه أن يقرر بالمعنى الدقيق للكلمة أن نفعل ما يجعلنا سعداء « ذلكم لأن السعادة هي مثل أعلى لا للعقل بل للخيال» فلا يمكن انطلاقاً من نتائج هي في الواقع لامتناهية أن نعطي تحديداً للسعادة .

موقف (امل شارتي) ألان :

يعتبر ألان أن الأمل في السعادة هو السعادة ، ألان أن الأمل في السعادة لا يعني أن ننتظر السعادة لتأتي البنا و صوبنا ، ولا يعني كذلك استحالة الحصول عليها او بلوغها ، و لا انها وهم ، بل يعني هذا أن " نعمل على تحصيلها الآن ذلك أن « السعادة ليست شيئاً نطارده بل هي شيء نملكه ، و خارج هذا التملك فهي ليست سوى لفظ» إلا أن هذا التملك للسعادة مشروط بالرغبة في أن تكون سعداء ، لذلك يجب على المرء « أن يطلب سعادته و أن يصنعها » إن ألان يؤكد هنا وخاصة في كتابه "PROPOS SUR LE BONHEUR" ان السعادة لا تتوقف على العالم الخارجي او المحيط بالشخص و إنما يتوقف على الشخص ذاته أي أن فعل السعادة لا يتحقق إلا بالإرادة . ذلك أن تحقيق السعادة لا يتأتى إلا بالصراع ضد المعوقات التي تحول دون ذلك و لا يجب الاعتراف بالهزيمة طالما لم تتجاوز هذه المعوقات .

المحور الثاني : البحث عن السعادة.

تقديم :

يطرح هذا المحور الثاني من درس السعادة، إشكاليين اثنين رئيسيين وهما : بأي شكل تكون السعادة ممكنة ؟ أو بعبارة أخرى هل يمكن تحقيق السعادة ؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب ، فما السبيل إلى تحقيقها ؟ وعن هذين الإشكاليين الرئيسيين تتفرع جملة من الإشكالات الفرعية : هل تحقيق لذاتنا كفيل بتحصيلنا السعادة ؟ وهل كل اللذات تحقق لنا السعادة ؟ ما علاقة السعادة بالزمن ؟ هل السعادة أمر دائم أم أمل عابر ؟ وما علاقتها بالفنون والذوق؟...

موقف سينكا :

يطرح سينكا في هذا النص إشكالات ماهي الكيفية أو الوسيلة التي من خلالها يمكننا تحقيق الحياة السعيدة ؟ فإذا كانت السعادة هي مبنغى الناس أجمعين في هذه الحياة ، فما هي الكيفية التي بواسطتها نستطيع أن نحصلها؟ بيد أنه لاحظ أنه بمجرد ما يطرح هذا السؤال حتى تختلط علينا الأمور. وحتى يزول هذا الخلط على الإنسان- في نظر سينكا- أن يحدد هدفه بكل دقة، ثم بعد ذلك ينظر في كل الاتجاهات عن السبيل الكفيل بأن يفوده إلى تحقيق هدفه بأقصى سرعة، هذا الطريق أو السبيل الذي ينبغي أن يكون مستقيماً حتى تتمكن من أن تعرف كل يوم كم تقدمنا وكم اقتربنا من هدفنا ، هذا الهدف الذي تدفعنا نحوه الرغبة اللازمة لطبيعتنا. و حتى تتمكن من اختيار الطريق المستقيم الذي وحده سيقودنا إلى تحقيق هدفنا علينا أن نستعين بإنسان خبير أو مرشد حكيم يكون سبق له وأن اختبر الهدف الذي نقصده . هذا ، ويحذرننا سينكا عند عزمنا السفر بحثنا عن السعادة أن نسلك الطريق الأكثر استعمالاً. إذ هو الأكثر تضليلاً، وما هذا السبيل الأكثر استعمالاً إلا طريق أو سبيل العامة، بل بالضد من ذلك، علينا أن نستبعد عن طريق المحاكاة ، أي الاستقلال عن الطريق الذي تتبعه العام في تحصيل السعادة وإتباع طريق "العقل".

موقف أبيقور :

إن المتأمل في هذا النص بأجل نظر وأدقه، يتبدى له أن أبيقور يطرح فيه قضية السعادة في علاقتها بمبدأ اللذة . هذه القضية التي يمكن صوغها في إشكاليين اثنين وهما: هل تحقيق لذاتنا كفيل بتحصيلنا السعادة ؟ وهل كل اللذات تحقق لنا السعادة ؟

يجب أبيقور عن الإشكالات الأولى بالإيجاب فيقول : " إن اللذة هي مبدأ الحياة السعيدة وغايتها " . بمعنى آخر أن تحقيقنا للذاتنا، ونجنينا للألم- كما سيذكر في موضع آخر من النص-هو ما يجعلنا سعداء . وبهذا تكون السعادة عند أبيقور هي: " لذة تلحق النفس والجسد " . لكن، دون أن يعني هذا أن كل اللذات تحقق لنا السعادة - من وجهة نظر أبيقور- . إذ من الذات ما يكون مفعولها عكسياً ، بمعنى أنه عوض أن تحقق لنا السعادة تنسب لنا في الألم . والعكس صحيح ، فمن الآلام ما يكون وراء الصبر عليها تحصيل لذة أعظم. ومن هنا فلا ينبغي علينا أن نبحت عن كل اللذات وبالمقابل علينا ألا نتجنب كل الآلام . هذا، ويشدد المذهب الأبيقوري على فضيلة القناعة ، أي أن نقنع بما نملك وإن كان قليلاً . إذ المتعة التي نجدها في تناول الطعام البسيط، ليست أقل من تلك التي نجدها في المآدب الفاخرة، بشرط أن يزول الألم المتولد عن الحاجة . فقليل من خبز الشعير والماء يجعلنا نشعر بلذة عظيمة إذا كانت الحاجة إليهما شديدة. وإلى جانب تشديده على فضيلة القناعة يؤكد أبيقور على العيش البسيط، دونما أن يعني ذلك

التقشف. فالقناعة و العيشة البسيطة لهما أفضل ما يضمن لنا الصحة الجيدة ، وما يبسر لنا الاستجابة لمتطلبات الحياة الضرورية، كما أنهما يجعلنا عند وجودنا أمام ما لذ وطاب من الأكل، قادرين على التمتع بذلك حق التمتع. فتناول ما لذ وطاب من الأكل يوميا ينقص من لذة تمتعنا به. فضلا عن أن تشيئا بفضيلة القناعة والعيشة البسيطة يجعلنا لا نخشى تقلبات الدهر .

موقف شوبنهاور:

يطرح شوبنهاور في هذا النص إشكاليين وهما : ما هو الأصل في هذا العالم؟ أهو الألم و العذاب أم المتعة و الإشباع ؟ وهل السعادة أمر دائم أم أمل عابر ؟

يعتبر شوبنهاور أن حقيقة هذا العالم أو ماهيته هي الألم والعذاب و الحرمان ، أي أن الأصل في الحياة هو الألم و الحرمان أم الإشباع و البهجة فهما ليسا سوى أمل عابر أمام الألم والعذاب والشقاء الدائمين. وشوبنهاور ينعى هذه السعادة غير الدائمة العابرة للحظية بالسعادة " السالبة " ، لأنه سرعان ما يعقبها : "إما شرا مستجدا وإما فتورا وانتظارا" لسعادة لحظية عابرة أخرى . وإذا كان الأمر هكذا، فإن هذا ما يفسر لنا عدم اكترتنا بما لدينا من ممتلكات وامتيازات ، لأن السعادة التي تمنحنا إيها ليست سوى إعفاء لنا من بعض العذابات. ويدلل شوبنهاور على أطروحته بالفن وبخاصة الشعر، حيث نجد موضوع القصيدة الملحمية أو المأساوية لا يمكن أن يكون سوى شجارا أو جهدا أو معركة . وهذه المواضيع كلها تمثل الألم والشقاء الذي يتحملة الإنسان في سبيل تحقيقه سعادة سالبة، أي سعادة لحظية عابرة.

ومن كل ما سبق، نخلص إلى أن الأصل في الحياة بحسب شوبنهاور هو الألم والشقاء، وأن السعادة هي مجرد لحظات عابرة ، تتخلل بين الفينة و الأخرى هذا المسير من الألم والعذاب الذي يحكم حياتنا كلها.

موقف دافيد هيوم :

يعالج دافيد هيوم في هذا النص إشكال علاقة السعادة بالفنون والذوق ، إذ يميز هو بين نوعين من الرهافة : "رهافة الإحساس" و"رهافة الذوق".

فالأفراد الذين لهم رهافة في الإحساس يكونون بالغي الحساسية تجاه عوارض الحياة وحوادثها، فأنت تجدهم فرحين بالحياة مقبلين عليها كلما كان هناك أي حدث طيب يمسههم . وبالضد من ذلك شديدي التألم عندما يمسههم ما يحزنهم. وعين الانفعالات التي يحس بها من لديه رهافة الإحساس عند مصادفته لحدث طيب أو لحدث مؤلم، يشعر بها من لديه "رهافة الذوق"، عند مصادفته كل جمال أو فيح أو تشوه . فلما نقدم له قصيدة شعرية أو لوحة فنية، فإن رهافة ذوقه تجعل كل حوارحه ترتعش أمام ما يقدم له ، فيتذوق جمال الخطوط التي خطتها يد الرسام، ويتذوق الكلمات التي كتبها الشاعر. وبالمقابل تجده يشعر بالاشمئزاز أمام كل ما ليس بحملي، أمام كل فعل تم انجازه بدون دقة. وبالجملة، فحتى نحصل السعادة - بحسب هيوم - علينا" تهذيب ذوقنا" ليكون راقيا، حتى نتمكن من اختيار وفهم الفنون الأكثر نبلا التي سنتشعربا بالسعادة ، سواء كانت شعرا أو نثرا أو موسيقى أو رسما

المحور الثالث: السعادة و الواجب .

تقديم:

إن الإنسان باعتباره كائن طبيعي- اجتماعي كان لزاما عليه الدخول إلى القيم الأخلاقية، لكي يتحرر من دوافعه الغريزية وما يمكن أن يترتب عنها من عنف تجاه الآخرين. فبالإضافة إلى ازدواجية الطبيعي والاجتماعي التي تشكل حقيقة الإنسان هناك ازدواجية ثانية تطبع وجوده الأخلاقي هي ازدواجية الإلزام و الإلتزام، الإلزامية أخلاقية تفرضها قيم المجتمع، و الإلتزام أخلاقي يستمد مبادئه من وعي الإنسان.

من داخل جدلية الإلزام و الإلتزام يطمح الإنسان إلى خلق توازن لبلوغ السعادة باعتبارها الغاية القصوى للفعل الإنساني المتجه نحو تجسيد قيم أخلاقية فردية وجماعية، وتحديد الواجبات التي على كل فرد القيام بها سواء نحو ذاته أم تجاه الغير. وإذا كان الأمر كذلك فإن السعادة تبنى داخل علاقات إنسانية يتشابك فيها واجب إسعاد الذات بواجب إسعاد الغير مما يحفزنا على طرح التساؤلات التالية:

ما هي علاقة السعادة بالواجب ، هل هي علاقة تكامل أو علاقة إعاقة؟

بمعنى آخر، هل يكمن أساس السعادة في فعل ما نريد، أم في الانصياع للواجب و القانون، طبيعيا كان أو أخلاقيا؟

وإذا كانت هناك علاقة بين السعادة والواجب فهل السعادة واجب نحو الذات أم نحو الغير، أم هما معا؟

وفي الختام كيف يمكن بلوغ السعادة في ظل تمفصلاتها مع مفاهيم الواجب والغير والإرادة؟

موقف إيكنت:

للإجابة عن هذه التساؤلات يمكن الاستئناس بأحد المواقف الفكرية التي حاولت ربط السعادة بالواجب والإرادة والمتمثلة في الفيلسوف الروافي "إيكنت" "epectète" (125-50) الذي يعتبر من أهم أعلام الفلسفة الرواقية التي ظهرت في نفس الفترة التي ظهرت فيها الأبيقورية وكانت معارضة لها. تنطلق هذه المدرسة من فكرة

أن في الطبيعة قانون و عقل و الإنسان جزء من هذه الطبيعة و هذا العقل. وإذا استنتجنا من هذه الفكرة في نظرية المعرفة نتائجها الأخلاقية نجد هذه المدرسة تدعو الإنسان إلى أن يحيا وفق هذه الطبيعة إذا أراد إدراك السعادة و تجنب الشقاء، وإلا سيكون متمردا على

القانون الطبيعي.

ويتعرف الإنسان على قانون سيرته في هذه الحياة بالرجوع إلى ميوله الأساسية التي وضعها الطبيعة فيه لتدله على ما يريد. والميل الأول هو حب البقاء الذي يهديه لتمييز ما يوافق وما يصاده. و الأبيقورية في نظرهم على ضلال حين رأت أن الميل الأول طلب اللذة، فما اللذة و الألم إلا عرض ينشأ حين يحصل الإنسان على ما يوافق طبيعته أو يصادها لذلك تنقلب اللذة أما وشرا إن ظلت لذتها دون النظر إلى مدى مطابقتها للقانون الطبيعي و الإرادة الكلية، ففي تلك المطابقة وحدها الحكمة والخير والفضيلة والسعادة. ولعل ابكتيت لا يخرج عن تعاليم مدرسته، فهو يرى على غرارها أن الطريق الموصل إلى السعادة هو الخضوع للقانون الطبيعي و الإرادة الكلية التي هي مبدأ كل ما يحدث. ففي العالم أشياء تتوقف علينا وأشياء خارجة عن إرادتنا، فكلما تحركنا في دائرة الأفعال التي تخصنا توصلنا إلى السعادة، في حين يؤدي التحرك خارج هذه الدائرة أو التطلع إلى الأشياء الخارجة عن إرادتنا أو التي توجد تحت سيطرة الغير إلى الإضطراب والشكوى، وبالتالي إلى التعاسة.

إن ما يجلب للناس التعاسة ليست الأشياء في ذاتها بل الآراء التي لديهم عنها، فالموت حسب ابكتيت ليس شرا وألما في ذاته ولو كان كذلك لبدا لسقراط كذلك. بل إن الشر يكمن في الرأي الذي لدينا عن الموت بأنه شر وألم فذلك هو الشر أما الموت في ذاته، مطابق للقانون الطبيعي و الإرادة الكلية. فكل الأشياء العرضية كالموت وغيره ليس متعلقا بإرادتنا وليس خيرا أو شرا بالذات بل متعلقا بالإرادة الكلية والقانون الطبيعي، فمن الحماسة أن نهلع لمرض أو نحزن لنكبة وما هذه الإنفعالات لمجدية لدفع هذه الأخطار بل من الواجب أن نعتصم بإرادتنا الفردية ونحتفظ بحريتنا لنترفع بأنفسنا فوق كل شيء لانتخاف، لانحزن بل نغفل كل ما يصيبنا من رزايا. فمن واجب الإنسان إذا أراد أن يحيا سعيدا وبإمكانه ذلك أن يعمل على مطابقة إرادته الفردية مع الإرادة الكلية.

موقف كانط:

إذا كانت الرواقية في شخص ابكتيت قد رأت أن الطريق الموصل إلى السعادة هو الخضوع للقانون الطبيعي، فإن "إيمانويل كانط" (1724-1804) يرى أن هذا القانون أخلاقيا وليس طبيعيا، عغليا وليس مستمدا من الميول الأساسية عند الإنسان. فالسعادة عنده لا يمكن أن تكون مستقلة عن القانون الأخلاقي وعن مبدأ الواجب، لأن ميدان الأخلاق والذي تعتبر السعادة غايته ليس ميدانا لتحليل العواطف الإنسانية كما ذهب إلى ذلك دفيد هيوم، وإلا لكانت المبادئ الأخلاقية مبادئ متنازع عليها. كما أنه لا يمكن أن يكون مستمدا من الميول الأساسية التي وضعها الطبيعة في الإنسان كما ذهب إلى ذلك ابكتيت. معنى هذا أن للأخلاق أصول عامة شاملة وصادقة في كل زمان ومكان. ولكن ما الذي يدفعنا لأن نخضع لهذه المبادئ الأخلاقية؟ يجب كانط: «مأمون منفعة تدفعني إلى هذا إذ لو كان الأمر كذلك لما أمكن قيام أمر أخلاقي مطلق». لأن مبدأ الأخلاقية مستقل تمام الاستقلال عن طبيعتنا الحسية فهو مستمد من الصورة الخالصة للعقل دون الاستعانة بالحساسة. كما أن الإنسان نظرا لتمييزه بالعقل في غير حاجة إلى الفلسفة أو العلم لفعل ما يجب عليه القيام به، ففي تجربة الصراع بين الضمير والأهواء ينبثق المبدأ العقلي للواجب الذي يلزم لإنسان بتطبيق القانون لإخلاقي حتى ولو تعارض مع ميولاته ومنطلق هذا الواجب هو الإرادة الخيرة، إذلا قيمة للفضائل بدون هذا الإرادة.

من هذا المنطلق صرح كانط أن السعادة باعتبارها كل مطلق مركب من مجموعة من الرغبات يصعب تحقيقه أو تعريفها، لأن جميع العناصر التي تولفها هي في جملتها مستعارة من التجربة مما يجعلها مفهوما للخيال وليس للعقل. في حين نجد الإنسان لكونه كائن متناه عاجز عن تحقيق تصور محدد لما يريد. لكن لو انتقلنا من تصور ينسرب السعادة بتحقيق رغبة ما أو إقصائها إلى تصور يجعل منها غاية تنبئ داخل مجال العلاقات الإنسانية ويجعله منها أيضا موعجا لتصرفاته سواء نحو ذاته أم نحو الغير، لا يمكن الأمل فيها متى كنا مؤهلين لها بقانون أخلاقي. الشيء الذي يجعلنا على طرح مجموعة من التساؤلات يمكن صياغتها على الشكل التالي: هل السعادة واجب نحو الذات أم نحو الغير، أم هما معا؟ وكيف يمكن إسعاد ذاتي وإسعاد الغير؟ وما علاقة السعادة بالرغبة و الإرادة؟

موقف راسل و ألان:

إن الإجابة عن هذا التساؤلات تقتضي منا التمييز بين موقفين، موقف يرى أن الإهتمام بالغير بمودة تلقائية للتعرف عليه وفهم خصوصيته وتفرده بشكلان مصدر إسعاد الغير؛ وبالتالي سعادة الذات؛ وهو "ليرنارد راسل" وموقف آخر يرى أن السعادة ممكنة عندما تتوفر لدى الإنسان إرادة طلبها، غير أنها لا يمكن أن تتجه للغير دون الإلتزام بإسعاد الذات أولا، وهو "ألان" بالنسبة لراسل يدافع عن حق كل إنسان في السعادة، دون أن يكون ذلك على حساب الآخرين، لكن من زاوية أن السعادة الحقيقية لا تكمن في أنواع الموضات والهوايات و التي تعد بمثابة هروب من الواقع بل تنبثق من فكرة التضحية بالذات التي يفرضها الإحساس بالواجب ، بوصفه أمرا أخلاقيا مطلقا وملزما كما ذهب إلى ذلك كانط لهذا تراه- مثلا- يقف على مظاهر الإحراج الذي يطرحه مشكل الواجب الأسري تجاه الأبناء من صرامة وعناية من جهة، ومن جهة أخرى الحرص على المعاملة الطيبة بغية إفساح المجال أمام المشاعر الإنسانية من عطف وحب وسعادة، ولعل هذا الموقف يتضامن مع نظريته للفلسفة التي جعل مهمتها تناول المنطق الخالص و الرموز والتركيبات ولا تعنى بالتشريع لما هو واقعي. ففي عالم الكيانات و العلاقات المنطقية المجردة تنزوي الفلسفة و العقل بعيدا عن تقلبات الشهوة و الانفعال. فراسل يطرد العقل من مجال الأخلاق وهذا ما جعله عندما يتحدث عن سعادة الغير يقول: "ربما كان حب كثير من الناس تلقائيا وبدون مجهود، أعظم مصادر السعادة الشخصية" * معنى هذا أن الآخر يجب أن يكون محبوبا وليس مقبولا على مريض. في المقابل نجد ألان "إميل شارتر" يصرح بإمكانية السعادة إذا توفرت للإنسان إرادة طلبها، فمن السهل على المرء أن يكون مستاء، و من السهل عليه أيضا أن يرفض ما تقدمه الحياة من عطايا، لكن بالمقابل من السهل عليه أن يضع من أشياء قليلة وبسيطة مظاهر السعادة التي يلتبسها في علاقته ب الآخر. بذلك بناشدنا ألان بعدم الاستسلام عند مواجهة الصعوبات وألا نعترف بالهزيمة قبل مواجهة ومقاومة نبذل فيها أقصى ما نملك من القوة. فالسعادة لا توجد هناك بل مرتبطة برغبتنا وإرادتنا. فمن الواجب علينا أن نصنعها ونناضل من أجلها ونعلم الآخرين فن الحياة السعيدة وذلك بعدم التحدث أمامهم عن تعاستنا.

فالشقاء واليأس منتشرة في الهواء الذي نستنشقه جميعا، هذا يعني أن السعادة واجبة نحو الذات لأن سعادتنا تعني مباشرة سعادة الغير و تعاستنا تعني تعاسة الغير

إن رفض السعادة حسب ألان هو السبب فيما تعرفه الإنسانية من مأس وحراب، فهذه الجثث و الخراب و التذير، و التوقع هي من أفعال أناس لم يعرفوا في حياتهم قط، كيف يكونوا سعداء، ولا يطيقون رؤية كل من حاول أن يكون سعيد. فنحن مدينون بالاعتراف و التنويج، لأولئك الذين تغلبوا على هذه السموم و عملوا على تنقية حو الحياة الاجتماعية. لتصبح السعادة في نهاية المطاف قيمة أخلاقية توجه تصرفات الإنسان في علاقته بذاته وبالآخر.

إذا كان كل من برتراند راسل و ألان قد تحدثا عن السعادة بوصفها غاية تبنى داخل مجالات العلاقات الإنسانية، فإن الفيلسوف المؤمن يؤمن بوجود سعادة أخروية تمثل لذة بلا عناء وكمالا بلا نقصان. ولعل الغزالي لم يحدثنا عن هذا التصور في كتابه " المنقذ من الضلال" حيث يحاول تكييف ثوابت العقيدة الإسلامية مع التجربة الصوفية المتحررة من ظاهر النص في مقارنته لمفهوم السعادة.

إن الشرط الأساسي لتحصيل السعادة عند الغزالي هو قطع علاقة القلب بالدنيا، و كف النفس عن الهوى، ومجاهدة الجسد لكبح رغباته، ثم المواظبة على العزلة و الخلوة والإعراض عن شواغل الحياة التي تشوش صفوة الخلوة وتقليد الأنبياء في المواظبة على العبادات، لأن السعادة تحصل بالقلب وليس بالعقل.

خاتمة:

يسمح النقاش الفلسفي حول مفهوم السعادة أولا بوضعه داخل المجال الأخلاقي القيمي بدلا من النظر إليه من زاوية شخصية فردية، و ثانيا بادراك تعقيد و ليس هذا المفهوم حتى و إن كان الجميع متفق على أن السعادة هي الغاية القصوى الموجهة لكل سلوك أو فعل إنساني. كما يسمح هذا النقاش بادراك تمفصلات هذا المفهوم مع مفاهيم أخرى كمفهوم الرغبة و الإرادة و الحرية، و أخيرا وضع هذا المفهوم في اطار العلاقات الأساسية لتصبح السعادة قيمة أخلاقية يلتزم فيها الإنسان بواجب إسعاد ذاته وواجب إسعاد الغير