وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٢٧ حزيران ٢٠٢٣

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 المعرف الدولي ISSN: 1136-1992 الترقيم الدولي

الكينونة والعالم الافتراضي السؤال عن معنى الوجود في عصر ما بعد الإنسان
تجليات الفلسفة والتصوف في لامية الشهرزوري
في طبيعة الفعل الأخلاقي لدى أرسطو
اللوكري وآراؤه الكلامية دراسة في الإلهيات
ميشيل فوكو إجرائية الإبيستيمي والنسخ المشوهة للخطاب
الفلسفة السياسية وأنظمة الحكم من منظور أرسطو ولوك ومونتسكيو
العلوم النظرية وأقسامها عند فلاسفة المشرق العربي
من أزمة الوعي الشقي إلى الاغتراب الديني المسيحي في فلسفة هيجل
مفهوم الهيمنة عند أنطونيو غرامشي
Ideology versus Philosophy

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University

PHILOSOPHY

Journal

No. 27 June 2023

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136-1992 DOI: 10.35284

Being and the Virtual The Question of the Meaning of Being in Post-Human Era

The Manifestations of Philosophy and Mysticism in Al-Shahrazouri's Lamiat

On the Nature of Moral Act in Aristotle

Al-Lukari and His Theological Opinions

Michel Foucault The Epistemic Procedural and the Distorted Versions of Discourse

Political Philosophy and Governance Systems from the Perspective of Aristotle, John Locke and Montesquieu

Theoretical Sciences and Their Parts in East Arab Philosophers

From the Crisis of Miserable Consciousness to Christian Religious Alienation in Hegel's philosophy

The Concept of Dominance in Antonio Gramsci

Ideology versus Philosophy

العدد السابع والعشرون

حزيران

٢٠٢٣

مسؤول الدعم الفني
م.د. مؤيد جبار رسن
كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي
م.د.زينب معين احمد
كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد
م.م.أثير محمد مجيد

مسؤول الموقع الالكتروني
م.د أسماء جعفر فرج

تصميم وطباعة
مكتب الاثير
للنشر والطباعة

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترقيم الدولي (ISSN:(1136-1992

وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

هيئة التحرير

-رئيس التحرير ا.د.حسون عليوي فندي السراي
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة
-مدير التحرير م.د.محمد محسن أبيش
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير

أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)

أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)

أ.د. خوان ريفيرا بالومينو (سان ماركوس – بيرو)

أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية – لبنان)

أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الأديان / جامعة طهران – ايران)

أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية – مصر)

أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)

أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)

أ. د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

أ.د. زيد عباس الكبيسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)

البريد الالكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ترقيم دولي ISSN:(1136-1992)

فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات

العدد
السابع والعشرون
حزيران
٢٠٢٣

كلمة العدد — رئيس التحرير

محور الفلسفة اليونانية والإسلامية

تجليات الفلسفة والتصوف في لامية الشهرزوري — أ.م.د جواد كاظم عبهول — ١-٢٦

اللوكري وآراؤه الكلامية : دراسة في الإلهيات — أ.م.د. رياض سحيب روضان — ٢٧-٦٤

في طبيعة الفعل الأخلاقي لدى أرسطو — أ.م.د. سلام عبد الجليل حسين — ٦٥-٩٠

العلوم النظرية وأقسامها عند فلاسفة المشرق العربي — الباحث : علي حسن سلمان — ٩١-١٠٢
أ.م.د. فوزي حامد الهيتي

محور الفلسفة الحديثة والمعاصرة

الكينونة والعالم الافتراضي

السؤال عن معنى الوجود في عصر ما بعد الإنسان — أ.د. كريم حسين الجاف — ١٠٣-١٢٤

ميشيل فوكو : إجرائية الإبستيمي والنسخ المشوهة للخطاب — أ.م.د. حيدر ناظم محمد — ١٢٥-١٤٠

من أزمة الوعي الشقي والاغتراب الديني المسيحي
في فلسفة هيجل — الباحثة : مروة عبد فهد — ١٤١-١٥٨
أ.م.د. قاسم جمعة راشد

محور الفلسفة السياسية

الفلسفة السياسية وأنظمة الحكم من منظور
أرسطو وجون لوك ومونتسيكيو — م.د. عدي حسن مزعل — ١٥٩-١٨٤

مفهوم الهيمنة عند أنطونيو غرامشي — الباحثة ميسم محمد هاشم
أ.م.د. حيدر ناظم محمد — ١٨٥-١٩٨

محور نصوص مترجمة

حول مستقبل مؤسساتنا التعليمية — فريدرك نيتشه — ١٩٩-٢٠٢
ترجمة : أ.د. حمادة أحمد علي

يجب أن نتعلم الإبحار داخل محيط من اللايقينيات — حوار مع إدغار موران — ٢٠٣-٢٠٨
ترجمة : يوسف اسحيردة

محور دراسات باللغة الانكليزية

Dr. Edmond Melhem — Ideology versus Philosophy — 31-44

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة
المستنصرية
كلية الآداب/قسم
الفلسفة
ص.ب:١٤٠٢٢
تلفون:٤١٦٨١١٩٨

journalofphil@
.uomustansiriyah
edu.iq

في طبيعة الفعل الأخلاقي لدى أرسطو

أ.م.د. سلام عبد الجليل حسين[1]

المستخلص

لم يكن أرسطو هو الإستثناء في إمتدادات مدرسة سقراط أو الطريقة السقراطية في التفلسف ، بل كان (القمة) إن صح التعبير ؛ لأنه حاول تصحيح تلك المسارات وفحص مكامن الضعف فيها ومعالجتها ، وليس بعيداً عن هدف سقراط الذي أفاض في شرحه أفلاطون ، شرع أرسطو في تحديد مهمة العلوم العملية كعلوم تبحث في طبيعة السلوك ، هل هو إرادي أم لا ؟ أيخضع لقواعد عقلية كلية وصارمة أم لا ؟ وما علاقته بميدان العلوم النظرية ؟ وهل لهذه الأخيرة فضائل تخصها ؟ ... كان هذا البحث هو محاولةٌ للإجابة عن تلك الأسئلة وغيرها ، وربطها مع بعضها لتنسجم بشكلٍ أكبر مع طبيعة الأخلاق في الفلسفة اليونانية ، بوصفها فلسفة تضع الخير كمعيارٍ نهائي للفعل والسلوك ، ومهمتها الكبرى تتلخص في ؛ بيان طبيعة هذا (الخير).

الكلمات المفتاحية (الفعل الأخلاقي ، الإرادة ، الفضيلة)

المقدمة

منذ أنْ حوّلَ سقراط وجهة الفلسفة من البحث في الكون إلى البحث في الإنسان، احتل مبحث الأخلاق موقع الصدارة في مسار الفلسفة اليونانية ، بل إنَ هذا السوفسطائي الحقيقي ، حاول بطريقته هذه ؛ إنزال الفلسفة من السماء وإدخالها إلى المدن، والأسواق، والبيوت ، كشف بطلان طريقة السوفسطائيين الآخرين في محاولتهم المشابهة ... إذ لا يمكن من وجهة نظره تحديد الخير الأقصى كقيمة وغاية نهائية لكل سلوك ، بتشظية هذا المفهوم وبعثرته على قاعدة (الإنسان مقياس الأشياء جميعاً) ، ولا يمكن إصلاح الفرد والمجتمع أو قل النفس والنظام السياسي ، بمسايرة السوفسطائيين في طريقتهم ومبتغاهم (صناعة خطيبٍ سياسي قادرٍ على قلب الحقائق والقيم على حدٍ سواء !) ، بل بتحديد المنهج ،والطريقة ،والغاية الحقة في كل ذلك ... لذا لم يكن الاكتشاف الحقيقي لسقراط هو العقل ، أو الماهيات العقلية ، لوحدها ، بل كانتْ النفس الإنسانية أو بعبارةٍ أكثر وضوحاً ، الفطرة الانسانية ، لأنَه كانَ مهتماً فقط بأنْ يوجه مواطنيه الى هذه المسألة بالذات ، إلى أن لهم نفساً ،أو فطرة تختلف في طبيعتها عن الجسد الذي تسكن فيه. وكان سقراط يلح عليهم بأن (يهتموا بأنفسهم) وأن يولوا تلك النفس ، أو تلك الفطرة بالتربية والرعاية

١ الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

، حتى تصفو وتشف، وتكون قادرة من تلقاء نفسها على التمييز بين الخير والشر. وعلى أنْ تصل بإمكاناتها الذاتية أو ببصيرتها إلى طريق الفضيلة والهداية. ولأجل تدعيم رؤيته هذه ربط سقراط بين الفضيلة والمعرفة ، ليهدم نسبية السوفسطائيين من جهة وليؤسس معياراً ثابتاً وصارماً لا للمعرفة فحسب ؛ بل وللسلوك الأخلاقي أيضاً ، وهذا ما أخذه تلامذة سقراط على عاتقهم ، فدافع عنه أفلاطون ، وعمل أرسطو على تشذيبه وتصحيحه ، وهذا البحث هو محاولة لفحص المساهمة الأرسطية التصحيحية تلك ، من خلال فحص الفعل الأخلاقي من حيث طبيعته ،وأدواته ،وغايته.

المبحث الأول

طبيعة الفعل الأخلاقي

أولاً / أهمية السلوك الفردي وتجاوز النظرة السقراطية:

يهتم علم الأخلاق عند أرسطو بالشخصية الفردية وسلوكها، وبالرغم من أنَّه يعالجه معالجة مستفيضة، ويوليه استقلالاً ملحوظاً، « إلا انَه في الحقيقة ليس سوى جزء تابع من الناحية النظرية لعلم السياسة، ومع أنه يُصرُّ على أن حياة الفرد الخيِّرة لا يمكن أنَّ تتحقق إلا في الجماعة ومن خلالها، إلا أنَّه يبدو وكأنه يقترح أن اكتمال الشخصية الفردية هي الغاية التي تشكل حياة الجماعة، وصنَاع القوانين وسيلتها « (ارمسترونغ ، أ . هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ترجمة : سعيد الغانمي (٢٠٠٩) ص ١٣٧). فالفرد بالنسبة لأرسطو هو الأساس والنواة للمجتمع، وبناء على ذلك يمكننا القول بأن الغاية الأولى والأساسية في نسق أرسطو الأخلاقي هي محاولة إيقاظ الفرد والتوجه به نحو استكمال شخصيته. إذن فإيمانه بالفرد هو الذي حثه على أن يجعله نقطة الانطلاق الأولى له. ولكن على الرغم من أنه يبدو في بعض المواضع قد وضع مثاليات أخلاقية للفرد إلا أنَها كانتْ - وعلى العكس من أفلاطون- مثاليات مشتقة من واقع الحياة الإنسانية ، أي أن الأساس الذي أعتمد عليه في وضعها هو دراسة الطبيعة البشرية. وبذلك أصبحتْ هذه القيم الأخلاقية لا تلقي بالإنسان في عالم آخر، أو تجعل الفرد يشعر بعجزه في الوصول إليها، وإنما كانت أخلاقاً توجه سلوك الفرد نحو هذا المجتمع الذي يعيش فيه.

والأخلاق عند أرسطو، مثل سائر فلسفته، غائية، تعنى بالغاية ،أو الهدف. وموضوعها الأول هو ما الذي يرمي إليه الإنسان ، بما هو إنسان، أو ما العمل المحدد أو الوظيفة١* التي تريد له الطبيعة أنْ يقوم بها. هذه الطريقة في البحث عن الهدف من خلال العمل أو الوظيفة هي طريقة سقراطية جداً (وليام : مقدمة في علم الأخلاق، ص ٣٧٨.).

إذ لم يكن الاكتشاف الحقيقي لسقراط هو العقل ، أو الماهيات العقلية ، لوحدها ، بل كانت النفس الإنسانية أو بعبارةٍ أكثر وضوحاً ، الفطرة الإنسانية ، لأنه كان مهتما

ً فقط بأنْ يوجه مواطنيه إلى هذه المسألة بالذات ، أو إلى أن لهم نفساً ،أو فطرة تختلف في طبيعتها عن الجسد الذي تسكن فيه . وكان سقراط يلح عليهم بأنْ يولوا تلك النفس ، أو تلك الفطرة بالتربية والرعاية ، حتى تصفو وتُشفى ، وتكون قادرة من تلقاء نفسها على التمييز بين الخير والشر . وعلى أن تصل بإمكاناتها الذاتية، أو ببصيرتها إلى طريق الفضيلة والهداية (هويدي ، يحيى : قصة الفلسفة الغربية ، ص ٢٧.)، وتلك هي المهمة الحقيقية للفلسفة السقراطية وغايتها ، وعلى حد تعبير (توملن) « فإنَّ سقراط ، كان يؤمن أن مهمة الفلسفة هي غرس الأفكار المطلقة التي يمكن أنْ تفيد في الحياة اليومية العملية فهو زعم أنَّ الهدف من الفلسفة هو تطهير الوعي الاجتماعي وتنميته ، لذلك دعم الروح الاجتماعية في مجتمعه « (Tomlim, E.W.F : Great Philosophers The Westrn World , ١٩٤٩, P٣٣).

لقد كان إيمان (سقراط) بالعقل الإنساني ، واعتباره الملكة التي تميز الإنسان من بين سائر المخلوقات ، هو البرهان الأول على أن الفضيلة معرفة . فالإنسان في اعتماده على العقل يضع لنفسه أهدافاً ومهماتٍ محددة ، وفي تمكنه من المعارف والتجربة التي يكتسبها ، يسعى إلى تحقيق أهدافه ، وبقدر ما تكون معارف الإنسان شاملة تكون مهاراته كبيرة ، ويؤدي مهامه بنجاح ويشبع حاجاته . والمعرفة تمكن الإنسان من استخدام كل الوسائل التي يحتاجها ، لتحقيق الرفاهية والسعادة مثل الصحة ،والثروة استخداماً عقلياً بعيداً عن كل ما هو غير سليم وغير مقبول (أفلاطون : محاكمة سقراط (محاورات : أو طيفرون ، الدفاع ، أقريطون) (٢٠٠١) ، ص ٧٥و ٩٩)، إذن فالمعرفة الاخلاقية هي وحدها القادرة على تحديد شكل السلوك الانساني والمنهج الملائم لهذا السلوك فكلما كان الإنسان على معرفةٍ كلية شاملة للأمور عرف في الوقت نفسه أحكامها وكيفية التعامل السليم معها ، وأستطاع أن يوفق بين بواعثه النفسية الداخلية وهذه الامور الخارجية. وبالتالي فالإنسان يفعل الخير بناءً على هذه المعرفة ، معرفة ما يحقق له الخير والسعادة ولا يُقبِل على ما يوقعه في الضرر والشر. ومن أجل ذلك كانت « المعرفة فضيلة ، والجهل رذيلة « (كرم ، يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٥٣)؛ ولذلك عارض سقراط « السوفسطائيين الذين قالوا باللذة غايةً لأفعال الانسان ، إعتقاداً منهم بأن الطبيعة البشرية لا تعدو أن تكون شهوةً وهوى ، فقالوا : لن تكون سعيداً متى خضعت لقانون ، فمن حقك أن تستخدم ذكاءك في إشباع شهواتك وتحقيق سعادتك ، وإن إقتضاك الحرص على مصلحتك أن تتخفى وتتظاهر بالتقوى والاستقامة ! أما (سقراط) فقد رفض هذا الموقف برمته ، ونفر من القول باللذة غايةً لأفعالنا ، وطالب بالسعادة التي تقوم عنده في سيطرة (العقل) على دوافع الشهوة ونوازع الهوى ، ورد

الإنسان إلى حياة الاعتدال ، ومتى عرف الإنسان ماهيته وأدرك خيره أتاه لا محالة ، لأن الفضيلة وليدة المعرفة ، فمتى عرفت الخير حرصت على فعله ، ومتى أدركت الشر توخت أن تتجنبهُ ، ولا يأتي الشر إلا من جهله – وهكذا بدت العلاقة وثيقة بين الفضيلة والمعرفة» (الطويل ، توفيق : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، (١٩٦٠) ، ص ٢٦). ولكن أي خيرٍ يقصده سقراط ؟ ، فكل ما تزودنا به محاورة (فيليبوس)، هو أشبه بتجليات للـ(الخير) وليس طبيعة (الخير) ، ذلك لأننا لا ندرك من التناسب والجمال والحقيقة ، سوى ما يوجد في الأشياء الممزوجة، ومع ذلك لم يقم سقراط بتقسيم (الخير) الى ثلاثة أقسام، بل أراد أن يبين لنا بأن الحدود الثلاثة (التناسب، والجمال، والحقيقة) هي آثار ثلاثة للخير لا تنفصل عن بعضها البعض وهي تستتبع بعضها البعض . إنَّه يقدم لنا المتعدد بدل الواحد، ولكنه متعدد لا يمكن لوحداته، بالرغم من كونها متميزة، أن توجد بمفردها. لا يكون الخير قنياً لنا، إلا على وجه من هذه الوجوه الثلاثة، ولكن يكون من الشرعي تماماً، أن نعاملها كما لو كانت وحدة واحدة، وأن نعدها مسؤولة عن صفات المزيج، وأن نقول أنه بسبب علة الخير، يكون المزيج كذلك خيراً (أفلاطون : محاورة فيليبوس ، ٦٥a، ص ٣٠٩ .). ولكن مع ذلك فإنَ النهاية الساخرة لمحاورة (فيليبوس)، تدل على أنه حينما نبحث في الخير، عن علة أصناف الخير المسؤولة عن الحياة الخيّرة، فإننا سنبقى أمام بابه، إنه يكون حينئذ مبدأ الأفضل الذي يجعل، حسب هذه الوجهة في النظر، جميع أصناف الخير متشابهة، على أن الاختلاف بينها، لا يكون سوى فرق في الدرجة. ويكون الناس مضطرين لأن يقنعوا بهذا الترتيب الغامض والمنقوص، أو بالأحرى، يكون لا بد من إقناعهم به. يكون من الأفضل لهم عندئذ، أن يختاروا الأشياء المعتدلة، والمتناسقة، والجميلة، والمعارف بدلاً من اللذات، واللذات الحقيقية بدلاً من اللذات العنيفة وذلك بحسب هذا الترتيب (أفلاطون : فيليبوس، ٦٦d-a، ص٣١٢- ٣١٤)، إذ يقول (سقراط) في محاورة (الجمهورية) بأن من بين الأشياء التي تفسد الروح، وتبعدها عن الفلسفة، هناك كل ما ننظر إليه على أنه أصناف من الخير (افلاطون : الجمهورية، ٤٩١، ص ٤٠٢- ٤٠٣ .)، لذا فإن أصناف الخير التي يقترحها في (فيليبوس) هي أفضل ولا شك، وإن الترتيب الذي يجريه عليها، هو أكثر تأييداً، ومع ذلك فان للخير سمة ناصعة ... وسمة الخير تلك تبدو جليةً في إكتفائه الذاتي. وفي هذه الحال، لا يمكن للذة ولا الحكمة أن يطمح كل منهما بمفرده الى أن يكون (الخير) (ينظر أفلاطون : فيليبوس، ص ٢١) ، والحياة الصالحة إذن لا تستطيع أن تنشأ إلا عن مزيجٍ منهما .

خلاصة القول إن سقراط في توحيده بين المعرفة والفضيلة ينتهي الى أن الانسان لا يفعل الشر باختياره وأن الفضيلة هي

ثمرة المعرفة . والسلوك الخيّر هو أن يسلك الإنسان السبل المؤدية الى السعادة بعد معرفة طبيعتها معرفةً واضحة . أما الشر فهو الحيدة عن ذلك . « وإذا كان قول سقراط إن الانسان لا يقبلُ على الشر باختياره قد فسره أرسطو على أنه نوع من الحتمية العقلية الصارمة للأخلاق السقراطية ، إلا أن هذا القول وهذه القضية يمكن أن تحمل معنى آخر غير ما ذهب إليه أرسطو ، وهو أن الانسان لا ينصرف عن سعادته باختياره وبهذا المعنى يكون من البديهي أن من يجهل طبيعة السعادة الحقيقية ، ويجهل السبل والطرق الموصلة إليها لا يمكنه إلا أن يخطئ ما يبحث عنه . ولكنه إذا عرف السعادة ، علم السبل الموصلة إليها فكيف يتصور إنصرافه عن الخير الذي يتطلع بطبيعته اليه والذي يعمل جاهداً على نيله « (كريسون ، آندريه : المشكلة الاخلاقية والفلاسفة ، ١٩٤٦، ص ٣٧.)

على الجانب الآخر يعي أرسطو بوضوح أن موضوع الأخلاق يختلف عن موضوع العلوم الأخرى. فالأخلاق ليست علماً دقيقاً كالرياضيات، وموضوعها لا يسمح بدقة كاملة تبلغها العلوم الأخرى من خلال إتباعها توضيحاً منضبطاً تستخرجه من مبادئ أولى يمكن الإلمام بها بسهولة. وهو يفسر ذلك أحياناً بكون الأخلاق معنية بأشياء ليست ضرورية أو محددة على نحو مطلق، بل هي (في الأغلب كذلك) و(قابلة لأن تكون غير ذلك). ويشير في مواضع أخرى الى أن الأخلاق لا تبدأ استكشافها إنطلاقاً من مبادئ أولى ، بل هي تنتهي بها. فنحن لا نبدأ من قوانين أخلاقية كلية ، بل من أفكار مقبولة عموماً وأحياناً مشوشة عن الخير الأخلاقي تكون ضمنية في سلوك الناس المحترمين الذين نشأوا نشأة صالحة (ارمسترونغ، أ. هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ص ١٣٨.).

وعلى كل حال، فقد كانت الأخلاق بنظر أرسطو، سمة سائر المباحث، فحص عن خير ما، وهو الخير الخاص بالإنسان، من حيث هو إنسان، وإذا كان السؤال الأساسي فيها (ما هو الخير ؟) ، فإن ما ينبغي لنا في البدء بحثه هو ما طبيعة الفعل الإنساني ، بوصفه فعل موجه نحو خير ما ؟ ذلك لأن الهدف الرئيس لمحاضرات أرسطو في الأخلاق لم يكن بيان ماهية الخير لسامعيه، بل أن يجعلهم يصيرون خيّرين (أرسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس ، م٢ف٢، ص ٨٧)، وعليه فينبغي لنا معرفة طبيعة الفعل أو السلوك الذي يُمكِنُهم من ذلك.

يقول أرسطو في مطلع المقالة الأولى من كتابه (الاخلاق الى نيقوماخوس) : « إن كل صناعة وكل مذهب، وكذلك كل فعل وأختيار فقد يعلم أنه إنما نتشوق به خيراً ما . ولذلك أجاد من حكم على الخير أنه الشيء الذي يتشوقه الكل. وقد يظهر أن من بين الغايات المقصودة إختلافاً، وذلك أن منها ما هي الأفعال أنفسها، ومنها ما هي المفعولات الحادثة عن تلك الافعال. والأشياء التي لها غايات ما سوى الأفعال، فالمفعولات فيها أفضل من الأفعال «

(المصدر السابق : م١ف١، ص ٥٣ .). ومعنى ذلك أن أي سلوك بشري لا بد أن يستهدف غاية معينة وهي تعد خيراً بطريقة ما، فأرسطو يذهب الى أن فعل الانسان وسلوكه غائي ، أي أنه يهدف الى غاية ما، وغالباً ما تعتبر هذه الغاية خير من نوع معين . ولكن ما نوع هذا الفعل أو السلوك الصادر عن الانسان هل هو قسري أم إختياري ؟ واع أم لا ؟

يشير أرسطو في تعريفه للفضيلة الأخلاقية الى الإرادة أو الاختيار، وتؤدي به هذه الإشارة الى البحث في طبيعة العلاقة بين الإرادة والفعل أو السلوك . وعلى الرغم من أنه « مثل (أفلاطون) ليس لديه تصور واضح ومميز عن الإرادة « (ارمسترونغ ، أ.هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ص ١٤٤)، إلا أن هدف أرسطو الرئيس في هذا البحث هو أن يتجنب الوقوع في مذهب يبدو متناقضاً وتظن العين المتسرعة انه مما تقول به مؤلفات أفلاطون . هذا المذهب هو القول بأن فعل الخطأ هو دوماً نتيجة للجهل، أو أن الرذيلة هي الجهل*٢*. وموقف أرسطو هو أن الموضوع الحقيقي للموافقة أو اللوم إنما هو حالة الإرادة*٣** التي تكشف عنها أفعال الانسان. والسبب في ذلك هو أن الانسان يكون هو العلة الفاعلة
لأفعاله في حالة السلوك الإرادي. ولهذا، فإن القانون لا يعترف إلا بحالتين فقط يمكن للشخص فيهما أن يدفع بأنه غير مسؤول عما فعل : الأولى أن يكون مضطراً تحت ضغط دافع جسمي قاهر للسلوك كما سلك، والثانية حالة الجهل ببعض العوامل المادية المتصلة بظروف السلوك، على شرط أن لا يكون الجهل راجعاً الى إهمال وقع فيه الشخص . وحين يحدث واحد من هذين المبررين، فإن ذلك الشخص لا يكون مسؤولاً بإرادته عن الفعل الناتج عن سلوكه ،ولا يكون بالتالي مسؤولاً عنه مسؤولية حقيقية. ولكن ليس هناك إمكان للاعتذار بجهل قوانين الاخلاق العامة (أرسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس ، م٣ ١١١٠ب ص١٠٩).»فالفعل الارادي إذن هو ما كانت دوافعه صادرة من باطن الفاعل، أما ما كان مصدره قوة خارجية لا سيطرة للإنسان عليها، كأن يكون قوة مادية خارجية كدفع الهواء مثلاً للإنسان أو كأن يكون من شخص آخر أو كان صادراً عن جهل بالظروف المحيطة بالعمل فلا يسمى عند أرسطو عملاً إرادياً « (مطر، أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٣١٩.).

لذلك يضيف أرسطو عنصر الاختيار الى جانب الإرادة لكي يُعرِف أفعال الفضيلة فلا يكفي في الأخلاق أن يكون الفعل إرادياً بل أن يكون أيضاً صادراً عن إختيار ورويّة ، والاختيار يقع عادة على الوسائل في حين تتجه الارادة الى الغاية كما أنه لا يقع إلا على الأمور الممكنة أما ما يحدث بالضرورة كحركة الكواكب مثلاً فليس مما يقع في دائرة إختيارنا (النشار، مصطفى حسن : مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، ١٩٩٧، ص ١١٨- ١١٩.)، وبناءً على ذلك فقد

كانت « الارادة والاختيار شرطان ضروريان نحو سلوك طريق الفضيلة، أما الاختيار فهو اختيار عاقل وواعٍ وترشيد لتلك الإرادة الغريزية، ومن هنا كانت الفضيلة الاخلاقية عند أرسطو متمثلة في تحكم العقل بالشهوة، فهي فضيلة أساسها الاختيار العقلي لذلك (الحد الوسط) ثم سلوك طريقه باستمرار « (ينظر الفصل الثالث من المقالة الثانية من كتابه (الأخلاق الى نيقوماخوس).)، ذلك الاختيار العقلي هو العنصر الاساسي في الفعل الأخلاقي. واذا لم يكن لدى أرسطو- كما ذكرنا- تصور واضح عن الإرادة، فهو برغم ذلك يقترب منها بالغ القرب في مذهبه عن الاختيار العقلي أو بعبارة أرسطية أكثر (الاختيار المتروي). وهو يميز تمييزاً واضحاً هذا الاختيار عن مجرد الشهوة، التي ليس لها علاقة عقلية أو أخلاقية به، وعن الرغبة العقلية التي يمكن توجيهها نحو الاستحالات : إذ نستطيع أن نرغب في المستحيل، لكننا لا نستطيع إختياره. وهو يقول أن الاختيار يجب أن ينصب على الأشياء التي تقع في متناول قدرتنا، ويجب أن يتبع عملية من الفكر المتروي. فهو فعل يجتمع فيه الرغبة والعقل. إنه (عقل راغب، أو رغبة عقلية)، و(رغبة تقوم على الرويّة) (ارمسترونغ، أ.هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ص ١٤٤-١٤٥.). وارسطو يضيق من مجال مفهومه عن الاختيار دون ضرورة للقول أنه لا يعنى إلا بالأوساط، لا بالغايات. فالغايات هي موضوع الرغبة، ويبدو أن أرسطو يعتقد، على الأقل وهو يناقش الاختيار، أنها واضحة ومباشرة، ولذلك فنحن لا نحتاج للروية فيها (- ارمسترونغ، أ.هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ص ١٤٥.).

يصر أرسطو على أن الفعل الأخلاقي، الذي لا يقتصر على كونه إرادياً، ولكنه يقوم أيضاً على الاختيار المتروي، هو فعل حر، وأن الفضيلة والرذيلة هما خصلتان تقعان في متناول طاقتنا (أرسطو : الاخلاق الى نيقوماخوس ، م١ ف٧ ١١١٣ ب ، ص١١٨ وما بعدها). ولذلك فهو يعترض بقوة على قول سقراط : (ما من إنسان سيء بإرادته)، وعلى الرغم من أن الفضيلة والرذيلة لا تعدوان كونهما إرادتين عند أرسطو. والإنسان بذلك هو رب أفعاله صالحة كانت أم طالحة. وعليه فإرادته حرة . إلا أنه ليس بواضح جداً أو متماسك حول كيف أو لماذا بالضبط نكون أحراراً في الفعل الحسن أو الرديء. وحين يأتي لمناقشة حالة الأفعال اللاأخلاقية التي يقترفها ضعيف الإرادة (الإنسان غير الفاضل أو الرذيل) يتوصل أحياناً ويقر بأنه يتوصل الى موقف ليس ببعيد جداً عما يرجح أن سقراط قصده (حمادة، حسين صالح : دراسات في الفلسفة اليونانية، ٢٠٠٥ ص ١٩٤).

على كل حال، يمكننا القول بعد هذا العرض المقتضب للفعل أو السلوك الإنساني ودور الإرادة والاختيار فيه عند أرسطو، إن الاختيار صادر عن الإرادة، ولكن ليس كل فعل إرادي اختياراً. « فالفعل الإرادي هو الصادر عن معرفة ونزوع، أما اللاإرادي

فهو الذي ينقصه أحد هذين الشرطين فيأتي إما معارضاً للنزوع وهو الفعل القسري وإما الناشئ عن الجهل. كما أن الاختياري أضيق من الإرادي أي أنه نوع تحت جنس. ويفترق الاختيار عن الإرادة من وجهين : أحدهما أن الإرادة هي مجرد إشتهاء، والاختيار هو تقرير الفعل بعد مشورة، وموضوع المشورة هو الممكن في ذاته بالإضافة إلينا. أما الوجه الآخر فهو أن موضوع الإرادة هو الغاية وموضوع الاختيار هو الوسائل، فإن المشورة لا تكون إلا بِحَثِ الإرادة للعقل، ولا تحث الإرادة العقل إلا اذا كانت متوخية غاية « (حمادة، حسين صالح : دراسات في الفلسفة اليونانية، ج ٢، ص ١٩٤.).

ثانياً / الفضائل و الوظائف :

لقد انعكست آثار النظرة الأرسطية التي تزاوج بين المحسوس والمعقول في المعرفة والعلم، وبين المادة والصورة في فلسفة الطبيعة والميتافيزيقا، على مذهبه الأخلاقي، حيث تبنى أرسطو نظرية أخلاقية تزاوج بين الواقع والمثال، فقد دعا الى نوعين رئيسيين من الفضائل، الفضائل الأخلاقية، والفضائل العقلية أو النظرية (النشار، مصطفى حسن : مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، ص ١١٥-١١٦.).

هذين النوعين من الفضائل يتبينان لنا حين النظر الى وظيفة الانسان أو عمله، وعن طريقها نستطيع أن نحدد الصيغة العامة التي تتوفر فيها الحياة الفاضلة، ولما كانت طبيعة الإنسان هي طبيعة كائن مركب من جسم ونفس وهو كائن وسط بين الكائنات لا ينحدر الى درك الحيوانية ولا يصل الى الألوهية وإنما يقف في منزلة وسطى بين المملكتين فهو يشترك مع الحيوان والنبات بما له من وظائف جسمانية كالغذاء والنمو والإحساس، ولكنه يتميز عن باقي الكائنات الحية بنفس ناطقة، وفي نشاط هذه النفس يمكن أن نصل الى تحديد إمتيازه وفضيلته (مطر، أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٣١٨- ٣١٩)، وكان إمتياز الشيء أو فضيلته إنما يتم بأداء الشيء للعمل المخصص له على نحو فعال، فإن امتياز الإنسان أو فضيلته سيكون أن يحيا حياة فاعلة. ولكن لما كانت الحياة تظهر على مستويات مختلفة، فإننا لكي نعرف ما هو عمل الإنسان سيكون علينا أن نتساءل عما إذا كان هناك نوع من الحياة يكون الإنسان دون سواه هو القادر على أن يحياه . فالحياة التي تنحصر في محض التغذي والنمو، هي حياة مشتركة بين الكائنات العضوية ويمكن لها جميعاً أن تحياها بنفس القوة. ولكن هناك نوع من الحياة لا يستطيع أن يحياه كائن عضوي غير الإنسان، تلك هي الحياة التي تنحصر في قيادة أفعال الكائن الحي قيادة مقصودة واعية عن طريق قواعد محددة . إن عمل الإنسان هو أن يحيا هذا النوع من الحياة (أرسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس ، م٦ ف٢ ، ١١٣٩أ-١١٣٩ب ، ص ٢٠٩-٢١٠). ولما كان الإنسان- كما يعرفه أرسطو- « حيواناً عاقلاً،

كان الحيوان جنسه والتفكير فصله النوعي ولذلك فالتفكير هو ما يميز الإنسان عن سائر الكائنات الأخرى ويفرده عنها، وعليه فليست وظيفة الإنسان بما هو إنسان التغذية ولا النمو ولا حتى الإحساس بل التفكير. وإذن ففضيلة الإنسان ومن ثم خيره وسعادته تقوم في ممارسة التفكير على أحسن ما تكون الممارسة . وعليه فخير الإنسان ومن ثم سعادته ليس إلا فعالية النفس بحسب فضيلتها، وإن كانت هناك أكثر من فضيلة واحدة فبحسب أحسنها وأكملها « (متى، كريم : الفلسفة اليونانية، ١٩٧١, ص ٢٢٦- ٢٢٧). وسعادته تقوم في أداء تلك الحياة على نحو فعال وحسن. وهكذا ، يمكن أن نعرف رفاهية الإنسان على النحو التالي : (هي حياة نشطة متوافقة مع الامتياز، وإذا كان هناك أكثر من نوع من الامتياز، فإنها الحياة التي تكون متوافقة مع أحسن أنواع الامتياز وأكملها)، كذلك فإن علينا أن نضيف شرطاً هاماً الى ذلك التعريف بأن نقول : (وفي حياة كاملة)، وذلك للتأكيد على أن محض الوعد الذي لا يتكلل بالتحقق الفعلي لا يكفي لأن نسمي حياة المرء بأنها (سعيدة) . ويمكن أن نرى أن هذا التعريف يرضي شروط أفلاطون الثلاثة : فالحياة حياة قوية نشطة على نحو يخرج الى الفعل قدرات الإنسان التي يتميز بها هي أمر مرغوب فيه لذاته، وهي مفضلة على غيرها من أنواع الحياة التي يمكن أن تقترح علينا . كذلك ، فإنها الحياة الوحيدة التي يمكن أن تلقى رضى البشر على الدوام (تايلور، ألفرد إدوارد : ارسطو، ص ١١٠- ١١١). ولكن أرسطو لا يكتفي بشروط أفلاطون لوحدها بل هو يضيف عدة أمور٤*يراها ضرورية لتحقيق هذه الشروط والوصول الى ذلك النوع من الحياة، هذه الأمور وغيرها من التفصيلات الأرسطية سنتعرف عليها عند حديثنا عن الفضيلة القصوى- ان جاز لنا التعبير- التي يضعها أرسطو للحياة الإنسانية الفاضلة، ولكن قبل ذلك لا بد لنا من التعرف على أنواع الفضائل في المنظومة الأخلاقية في فلسفة أرسطو لتتضح لنا صورة الحياة الفاضلة بشكل أكبر.

يقسم أرسطو الإمتياز أو الفضيلة الى نوعين فيقول : « الفضيلة صنفان : منها فكرية، ومنها خلقية. فالفكرية كونها وتزيدها في أكثر الأمر يكون بالتعليم، ولذلك تحتاج الى دربة طويلة ومدة من الزمان. والخلقية تكتسب من العادة « (المصدر السابق : م٢ف١، ص ٨٥ .)، والخطوة الأولى بإتجاه فهم طبيعة الفضيلة الأخلاقية هي أن ننظر في الطريقة التي تتكون بها تلك الفضيلة في عالم الواقع. « إننا لا نولد ومعنا على الفور تلك الخيرية في الأهواء والمشاعر، ولا نحن نحصل عليها بالتعليم النظري، إنما هي نتيجة للتدريب والتعود على ضبط المشاعر والدوافع « (تايلور، ألفرد إدوارد : ارسطو، ص ١١٢- ١١٣.)، أي» أنه ليس شيء من الفضائل الخلقية يكون فينا بالطبع على حال من الأحوال ويُعَود أن يكون على خلافها : مثال ذلك أن الحجر يهبط الى أسفل بالطبع :

فلو أن رامياً رمى به الى فوق مراراً كثيرة لا تحصى يريد بذلك أن يعوده الحركة الى فوق، لما اعتاد عليها... ، ولا شيء من الأشياء المطبوعة على حال من الأحوال يمكن أن يتعود حالاً غيرها . فالفضائل إذن ليست تكون لنا بالطبع ولكننا مطبوعون على قبولها ونكمل بها وتتم بالعادة « (أرسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس، م٢ف١، ص ٨٥-٨٦.)، ولما كانت الفضيلة ليست موجودة فينا بالطبع، ولكنها عادة مكتسبة للسلوك الحسن، تطلب وجودها شرطين أساسيين هما : التعود على ممارستها والإرادة القوية (مطر، أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٣١٩.). ولذلك قيل بأن الخلق هو (عادة الإرادة) والفضيلة هي الخلق الطيب، فإذا إعتادت الإرادة شيئاً طيباً سميت هذه الصفة فضيلة، والإنسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذي إعتاد أن يختار أن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق (أمين، أحمد : الأخلاق، ص ١٢٩).

المبحث الثاني

الإطار النظري والعملي للفضائل

لقد استند أرسطو في حديثه عن الفضائل الأخلاقية على نظريته الشهيرة في(الوسط الأخلاقي)، والذي توصل إليه بعد تحليله للفضيلة مقارناً إياها بالصناعات ، فيقول : إن كل صناعة إنما نجيد فعلها بأن نقصد قصد المتوسط ونسوق فعلها نحوه، لذلك اعتاد الناس أن يقولوا في الأعمال الجيدة إنها لا يمكن فيها زيادة ولا نقصان، من طريق أن الزيادة والنقصان عندهم تفسدان الجودة، والتوسط يحفظها، فإذا كان الفنانون المجيدون، كما نسميهم، يركزون نظرهم على التوسط حين يعملون٥*، وإذا كانت الفضيلة، مثل الطبيعة، تفوق كل صناعة دقة وقيمة ، فإنها ينبغي عليها أن تنحو نحو المتوسط . وأقصد ها هنا الفضيلة الأخلاقية، لأنها هي التي تتعلق بالانفعالات والأفعال، وهي الأمور التي فيها زيادة ونقصان وتوسط . وهكذا فإنه في الخوف، والجسارة، والشهية والغضب، والرحمة وعلى العموم في كل شعور باللذة والألم، نجد الزيادة والنقصان، ولا واحد منهما خير، وعلى العكس فإن استشعار هذه الانفعالات في الوقت المناسب، في الأحوال وبالنسبة الى الأشخاص المناسبين، وللأسباب وبالطريقة الواجبة، هذا هو وسط وسمو معاً، وهذا طابع الفضيلة . وكذلك فيما يتعلق بالأفعال يمكن أن يوجد زيادة ونقصان وتوسط . والفضيلة لها علاقة بالانفعالات والأفعال التي فيها الزيادة خطأ، والنقصان موضوع للذم، بينما الوسط موضوع للمدح والنجاح، وهاتان مزيتان خاصتين بالفضيلة . فالفضيلة إذن نوع من التوسط ، بمعنى أنها تستهدف الوسط (أرسطو : الاخلاق الى نيقوماخوس، م٢ف٥، ص ٩٥- ٩٦). وتعتبر محاولة أرسطو هذه في إرجاع الفضيلة الى الوسط من أجل تحديد جوهرها تحديداً دقيقاً من أهم المحاولات التي قام بها الفلاسفة اليونان، وهو لم يصل إليها من

مجـرد المقارنـة بـين الفضائـل والصناعـات، بـل هـو قـد إسـتفاد مـن المؤلفـات السـابقة عليـه، واعتمـد عـلى نمـوذج الصحـة الجسـمية أيضـاً. فكـما أن الإنسـان، في حالـة تغذيـة الجسـد ونشـاطه، ينبغـي أن يتجنـب الإفـراط والتفريـط عـلى السـواء، كذلـك ينبغـي أن يكـون سـلوكه أيضـاً في ميـدان الأخـلاق٦*... ولا شـك أن هـذه الصيغـة (أي الوسـط) فيهـا إغـراء، رغـم أنهـا لا يمكـن أن تطبـق عـلى كل الحـالات (عـلى العدالـة مثـلاً)، ورغـم أن أرسـطو نفسـه كان يعـي أنهـا لا تقـدم إلا إطـاراً عامـاً وحسـب. إلا أنهـا قـد قدمـت خدمـات أعظـم مـا تكـون قيمـة في سـبيل تصنيـف الوقائـع الأخلاقيـة (جيجـن، أولـف : المشـكلات الكـبرى في الفلسـفة اليونانيـة ، ص ٤٠١.). وكذلـك فـإن صيغـة (الوسـط) هـذه ، ربـما كانـت أكـثر جـزء في أخلاق أرسـطو إشـتهر الى حـد كبـير، إلا أنـه كان أقلهـا فهـماً، فعندمـا يعـرف أرسـطو الفضيلـة تعريفـاً تامـاً يقـول « هـي حـال معتـادة موجـودة في التوسـط الـذي هـو عندنـا متوسـط محـدود بالقـول (بالعقـل) كـما يحددهـا العاقـل « (أرسـطو : الاخـلاق الى نيقوماخـوس، م٢ف٦، ص ٩٦.). ومـن المهـم أن ننتبـه الى عبـارة (الـذي هـو عندنـا) أي (بالنسـبة إلينـا) . فأرسـطو يميـز بحـذر بـين الوسـط (للـشيء)، وهـو النقطـة الوسـطى الرياضيـة الدقيقـة، والوسـط (بالنسـبة إلينـا)، وهـو ببسـاطة القـدر المناسـب أو الدرجـة الصحيحـة بالنسـبة إلينـا، وهـذا التمييـز ينقـذ مذهبـه مـن أن يكـون مجـرد اسـتجلاب للأفـكار الكميـة وغرسـها في الأخـلاق، أو مجـرد تكريـم لنزعـة الوسـط، أي (لا إفـراط ولا تفريـط)، أو (خـير الأمـور أوسـطها). كل مـا يريـد أن يـدل عليـه مذهـب أرسـطو عـن الوسـط كـما يشرحـه هـو أن هنـاك نسـبة صحيحـة ومحـددة لا بـد مـن ملاحظتهـا في جميـع أفعالنـا. فسـلوك الإنسـان الفاضـل في جميـع المناسـبات يكـون صحيحـاً ومناسـباً، لا يزيـد ولا ينقـص عـما تتطلبـه المناسـبة. ومـن شـأن مذهـب الوسـط النسـبي هـذا، كـما يـورده أرسـطو، أن يـترك متسـعاً لإمكانيـة أن تكـون هنـاك مناسـبة يصح فيهـا ويناسـب أن (نتخطـى الحـد)، ونفعـل فعـلاً متجـاوزاً. على أنـه لا سـبيل الى نكـران أن الفكـرة الكميـة عن الوسـط، والشـعور بـأن نزعـة التوسـط ، أو في الأقـل الاعتـدال، هـو الأفضـل والأنجـع (وهـو مذهـب عميـق الجـذور في الفكـر الشـعبي (الإغريقـي) تؤثـر حقـاً في فكـر أرسـطو تأثـيراً واضحـاً، وكثـيراً مـا تدفعـه نحـو الأسـوأ٧* (ينظـر ارمسـترونغ، أ. هـ : مدخل الى الفلسـفة القديمـة، ص ١٤١- ١٤٢.)

وعـلى كل حـال، فـإن هـذا الوسـط، هـو الفضيلـة وهـو الغايـة التـي يجـب أن يتوخاهـا الفـرد، ولكنـه بطبيعـة الحـال ليـس غايـة قصـوى- إذ ينبغـي أن نضـع في بالنـا أن أرسـطو في بحثـه الأخلاقـي يضـع سلسـلة مـن الغايـات ولكنـه يعتـبر بعضهـا وسـيلة للوصـول الى البعـض الآخـر*٨*، انتهـاء بالغايـة القصـوى-، ولذلـك كانـت « الفضيلـة مـن حيـث الجوهـر والحـد الـذي يعـبر عـن الماهيـة، توسـطاً، ولكنهـا مـن حيـث الفضـل والكـمال غايـة « (ارسـطو : الاخـلاق الى نيقوماخـوس, م٢ف٦،

ص ٩٧.)، وكيف لا تكون غاية وهي حالة من الإرادة أو الاختيار، لا يكفي إتباع المرء فيها قاعدة الوسط إتباعاً خارجياً في سلوكه الظاهر، إنما ينبغي أن تكون إرادته الشخصية متبعة لها ومنتظمة على أساسها (تايلور، الفرد ادوارد : ارسطو، ص ١١٥.).

الجانب العملي للأخلاق الأرسطية / الفضائل الأخلاقية :

تكتسب هذه الفضائل بالتعود والمران والإرادة الواعية . وهي لا تتكون فينا على سبيل الطبع، وإلا لما أمكن الاتصاف بأضدادها. كما أنها لا تضاد الطبع وإلا لما أمكن الاتصاف بها. وكل ما في الأمر أننا مهيؤون لاكتسابها (مرحبا، محمد عبد الرحمن : مع الفلسفة اليونانية، ص ٢٠٧-٢٠٨.). وهنا ينبغي أن نلاحظ أن أرسطو على الرغم من إيمانه برأي السوفسطائيين القائل بأن الفضيلة مكتسبة، أي يتعلمها الإنسان وليست فطرية كما كان يعتقد سقراط وأفلاطون، إلا أنه وافق الأخيرين على أن الفضيلة ينبغي أن يكون لها ماهية ثابتة متفق عليها ولا يمكن أن تكون نسبية تختلف من شخص الى آخر. وهذا ما دعاه الى التأكيد على ما سبق أن أقره سقراط وأفلاطون حول دور العقل في التمييز بين الحق والباطل وكذلك في التمييز بين السلوك الأخلاقي الصائب والسلوك الشرير الخاطئ (ينظر النشار، مصطفى حسن : مدخل جديد الى الفلسفة، ص ٧١- ٧٢.). والاستعداد لقبول هذه الفضائل مركوز في النفس كامن فيها بالطبع، وما غاية التربية وواضعي الشرائع إلا غرس هذه الفضائل في النفوس وتنشئة الإنسان عليها . فإذا تقرر أن الفضائل ليست طبيعية وإنما هي تكتسب إكتساباً فيمكن القول في حدِها أنها ملكات خلقية مكتسبة راسخة في النفس يكون الفعل فيها حراً صادراً بمحض الإرادة لا بأي تأثير خارجي، فيكون المرء بحسبها صالحاً قويماً يقوم بما ينبغي عليه على أحسن وجه وأكمله (مرحبا، محمد عبد الرحمن : مع الفلسفة اليونانية، ص٢٠٨).

ذكرنا فيما تقدم بأن الفضيلة الأخلاقية تكمن في الوسط ، وهذا الوسط ليس وسطاً رياضياً ...، فنجد أرسطو يعطي أمثلة عنها، ولتأكيد ذلك نذكر منها قوله : «الشجاعة متوسطة فيما بين الخوف والتقحم ، فأما الزائد في عدم الفزع فلا إسم له، والزائد في الجرأة يقال له متقحم، والزائد في الفزع الناقص في الجرأة يقال له : جبان « (ارسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس، م٢ف٧، ص ٩٨.)، وأما « الإعطاء والأخذ فالتوسط فيما بينهما : السخاء، والزيادة والنقصان: التبذير والتقتير « (المصدر السابق والصفحة.)، « والكرامة وعدم الكرامة فالتوسط فيهما كبر النفس، والزيادة هي التنفج (التكبر) ، والنقصان : صغر النفس « (المصدر السابق : م٢ف٧، ص ٩٨- ٩٩.).

ويرى أرسطو بأن الطرفين المقابلين للوسط يقومان مقام الرذيلة (٩)، وعلى ذلك تكون الرذيلة : « هي التنكب عن الوسط واختيار أحد الطرفين : الإفراط والتفريط ، وكلاهما شر « (المصدر السابق

: م٢ف٨، ص ١٠١.). ويجب أن نحترز من الإعتقاد بأن لجميع الأفعال والانفعالات أوساطاً، لأن منها ما لا وسط له، « وهذه قضية أخرى قد نبه إليها أرسطو- وأعفته من كثير من الانتقادات التي وجهت إليه عن جهلٍ بما كتب- حيث أوضح أن من الفضائل الأخلاقية ما لا يمكن أن تكون حد أوسط بين الطرفين، فالصدق مثلاً ليس إلا ضد الكذب، وكذلك فإن من الرذائل ما لا يمكن أن تكون أطرافاً لفضائل، فالقتل والزنى والسرقة هي رذائل على طول الخط وهي بطبيعتها مرذولة لا يمكن أن تكون طرفاً لأحدى الفضائل « (مصطفى حسن : مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، ص ١١٧.).

وعلى أية حال، فإن نظرية أرسطو في الفضيلة الأخلاقية تمثل الجانب الواقعي من نظريته الأخلاقية عامة، فقد كانت نتيجة لتحليلاته لما شاع بين الناس عن الفضيلة والشخص الفاضل، حيث انتهى الى وضع ضوابط للفضيلة تمثلت في نظريته السابقة عن (الوسط الأخلاقي) (المصدر السابق : ص ١١٧- ١١٨.).

وقد قال أرسطو بأن الإنسان الفاضل تميزه عن غيره ثلاثة شروط هي ؛ أن يعرف نظرياً ماذا تعني الفضيلة، وان يسلك وفقاً لهذه المعرفة بإرادته واختياره العاقل، وأن يستمر في ممارسة هذا السلوك الفاضل دائماً (أرسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس، م٢ف٣، ص ٩١-٩٢). وبالطبع فإن هذه الشروط المبدئية هامة لأننا قد نسمي إنساناً ما فاضلاً لمجرد أنه يفعل الفعل الفاضل مرة وبالصدفة (وهذا ما لا يوافق عليه ارسطو لأنه يؤكد أهمية السعي نحو الفعل الفاضل- بوصفه غاية- وفقاً لهذه الشروط) .

والحقيقة أن الإنسان في نظر أرسطو لا يمكن أن يسمى فاضلاً إلا إذا عرف معنى الفضيلة وسلك وفقاً لما عرف، وهو في هذا يتفق تماماً مع سقراط في أن الفضيلة معرفة أو علم وعمل، وإن كان لا يتفق معه في أن الفضيلة علم فطري لا يعلم ، لأن أرسطو يرى أن الفضيلة علم يعلم وأن دور المعلم هنا ضروري في إكساب المتعلم المعنى النظري للفضيلة (النشار، مصطفى حسن : مدخل جديد الى الفلسفة، ص ٧٢.).

إضافة الى ذلك فإن سقراط قد أصاب عندما وحد بين الفضيلة والمعرفة حين قال أن الفضيلة تفترض المعرفة ولكنه تطرف حين أرجع كل الفضائل الى العقل لأن الفضائل الأخلاقية تعتمد على الإرادة وهي تحتاج للتعود والمران الطويل - كما أسلفنا- لأنه إذا كانت الفضيلة الأخلاقية تعني تحكم العقل في الإرادة لتحديد الوسط العدل كان هناك فضائل عقلية تتكون بمرور الزمن شأن الحكم السديد والفطنة والرغبة في العلم. إلا أن هذه الفضائل العقلية لا تتعلق إلا بالأفعال الجزئية المختلفة وهي متوقفة على وجود ظروف معينة ملائمة للعمل، ولكنها لا تسمو الى مرتبة العلم بالكليات والموجودات الضرورية الوجود لذلك فهناك فضيلة تعلو على جميع الفضائل العقلية

والأخلاقية هي فضيلة التأمل النظري (مطر، أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص ٣٢١-٣٢٢.). وهذه الفضيلة لا تمكن الشخص الذي يتمتع بها من العلم بالكليات والموجودات الضرورية وحسب بل هي بعد أن تنضم الى الفضيلة الأخلاقية تجعل من هذا الشخص، شخصاً لائقاً لأن يكون مواطناً في المدينة (تايلور، الفرد إدوارد : أرسطو، ص ١١٨.). ولهذا الأمر دلالته الواضحة على مدى الارتباط بين مبحثي الأخلاق والسياسة عند أرسطو.

الإطار النظري أو الفضائل العقلية :

في حديثنا عن الفضائل الأخلاقية عند أرسطو، رأينا كيف أنه يضع لها مكانها المميز في منظومته الأخلاقية، وقد رأينا أيضاً كيف أنه يعول كثيراً- بل ويبني نظريته في الفضائل الخلقية- على نظرية الوسط العدل أو (الوسط الذهبي)، وقد علمنا أن هذا الوسط (كفضيلة) بين رذيلتين و(كغاية) لا يمثل الغاية القصوى عند أرسطو، فضلاً عن أنه لا يمكن تحديده أو الوصول إليه إلا بواسطة العقل ومعونته، ولما كانت الفضيلة الأخلاقية- مثلما تفترض الإرادة- فإنها أيضاً تفترض التفكير والرأي السديد، لذلك كانت الحكمة العقلية (ممثلة بفضائل العقل) أساسية في كل فضيلة أخلاقية١٠*، وفي هذا تكمن أهمية العقل في الحياة الأخلاقية عند الإنسان .

ولذلك قال أرسطو : « لما كانت الفضيلة الأخلاقية إستعداداً قادراً على الاختيار، وما دام الاختيار شهوة مترويه، فينبغي بهذا نفسه أن تكون القاعدة صادقة والشهوة مستقيمة، إذا صلح الإختيار « (ارسطو : الاخلاق الى نيقوماخوس، م٦ف٢، ص ٢٠٩.). ثم يضيف « وهكذا فإن مبدأ الفعل الأخلاقي هو الاختيار الحر (والمقصود بالمبدأ هنا نقطة إبتداء الحركة، لا الغاية التي إليها تنحو)، ومبدأ الاختيار هو الشهوة والقاعدة الموجهة نحو غاية ما، ولهذا فإن الاختيار لا يمكن أن يوجد بدون العقل والفكر ... ومع ذلك فإن الفكر بذاته لا يطبع أية حركة، بل فقط الفكر الموجه نحو غاية ويكون ذا طابع عملي « (المصدر السابق ، م٦ ف٢ ، ص ٢١٠).

وعند حديثه عن الفضائل العقلية يذكرنا أرسطو منذ البداية بتقسيمات النفس وقواها المختلفة وقسمتها الى جزأين (عاقل وغير عاقل). ثم يأتي هنا ويقسم الجزء العاقل الى قسمين : الأول، الجزء الذي نتأمل من خلاله الأشياء التي أسبابها ثابتة وغير متغيرة . أما الثاني فهو الجزء الذي ندرك من خلاله الأشياء المتغيرة (ارسطو : الاخلاق، الترجمة العربية القديمة، م٦ف٢، ص ٢٠٨).

« ذلك أنه حين تختلف الموضوعات من حيث الجنس فإن أجزاء النفس المتكيفة بالطبع مع معرفة هذه وتلك يجب أيضاً أن تختلف بالجنس، إذا صح أن المعرفة تستند الى نوع من التشابه١١* بين الذات والموضوع « (ارسطو : الأخلاق، الترجمة العربية القديمة، م٦ف٢، ص ٢٠٩.)، وأعتماداً على المبدأ السقراطي الذي يؤسس فضيلة

الشيء على تأدية الوظيفة المناسبة فإن أرسطو يحاول أن يكتشف أحسن الأحوال التي يمكن أن يكون عليها كل جزء من هذين الجزأين. وبالتالي نجده يضع قضية الحقيقة وأكتشافها وطريقة الحصول عليها الحد الفاصل الذي يميز أجزاء النفس وقواها. وإذا نظرنا الى الحالات التي تكتسب النفس من خلالها الحقيقة كما يقول أرسطو لوجدناها خمس حالات هي : (الصناعة (المهارة أو الفن)، العلم، الفطنة، الحكمة، والعقل العياني) (المصدر السابق : م٦ف٣، ص ٢١١.).

وقسمي الجزء العاقل هذين الذين يتحدث أرسطو عنهما هما (القسم النظري١٢*) و(القسم العملي) ، وكل منهما ينشد الحقيقة من زاويته الخاصة. فالعملي يطلب الحقيقة في مجال الميول والشهوات المستقيمة، ويحدد الوسائل الجزئية لإرضاء الميول . أما العقل النظري، وهو أشرف جزء في النفس الناطقة، فإنه يطلب الحقيقة لذاتها وموضوعه الكلي والموجودات الثابتة الدائمة، وفعله التأمل أي الحكمة النظرية وهي فضيلة العقل النظري التي بها تتحقق سعادته وخلوده (أبو ريان، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي، ج٢، ص ٢٢١.).

يستعرض أرسطو بعد أن يتحدث عن قسمي الجزء العاقل من النفس أنواع الفضائل العقلية فيميز بين طائفتين منها (الفضائل الرئيسة، والفضائل الصغرى) أما الفضائل العقلية الرئيسة فهي العلم أي المعرفة البرهانية لكل ما هو ضروري وأزلي . ثم الفن وهو معرفة كيف نصنع الأشياء. ثم الحكمة العملية وهي معرفة كيفية تحقيق غايات الحياة الإنسانية، وأيضاً العقل الحدسي الذي يدرك المبادئ التي يستند إليها العلم. وأخيراً الحكمة الفلسفية وهي اتحاد العقل الحدسي بالعلم .

وإذا كانت الحكمة الفلسفية (النظرية) هي العلة الصورية للسعادة فإن الحكمة العملية هي التي تكفل لنا حسن إختيار أنسب الغايات التي تقتضيها الفضيلة الأخلاقية.

وأما الفضائل العقلية الصغرى فهي مثل : جودة التروي والتفكير والفهم الجيد أي جودة المشورة ثم جودة الحكم , ولا يسعنا هنا التطويل في شرح كل من هذه الفضائل، وإنما سنركز على فضيلة الحكمة النظرية أو التأمل النظري لأهميتها بوصفها غاية قصوى لباقي الفضائل.

لقد اعتبر أرسطو (فضيلة التأمل النظري) أعظم الفضائل، وهي برأيه ليست واحدة من الفضائل الأخلاقية، فرغم أهمية الصداقة والعدالة والصدق والعفة والكرم والشجاعة في حياة الناس والمجتمع المدني إذ لا تتصور الحياة الاجتماعية بدونها، إلا أن أعظم الفضائل في إعتقاده هي هذه الفضيلة لأنها تمثل فضيلة العقل الإنساني بما هو كذلك، ولأن الفضيلة الأخلاقية في كل صورها تمثل تحكم العقل في الشهوة، أما هذه الفضيلة فهي فضيلة العقل بما هو عقل بعيداً عن رغبات الجسد والتحكم فيها (النشار، مصطفى حسن : مدخل

جديد الى الفلسفة، ص ٧٤- ٧٥.).

وقد أجهد أرسطو نفسه في تقديم حججه وبراهينه على أهمية الفضيلة النظرية وسمو مكانتها حيث أوضح أن العقل هو ما يميز الإنسان عن الحيوان، وإن كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الأخلاقي بما يملكه من عقل يستطيع التحكم في الشهوة وكبح رغبات الجسم وتنظيمها، إلا أن هذه الأخلاقية تكون ناقصة إن لم يكن للعقل فضيلته الخاصة- التي تعبر عن قيامه بوظيفته على الوجه الأكمل- وتلك الفضيلة هي بالطبع (التأمل أو الحكمة النظرية) (النشار، مصطفى حسن : مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، ص ١١٩- ١٢٠.). ولا شك لدى أرسطو في أن التأمل النظري هو أهم أفعال العقل حيث فيه يتشبه الإنسان بالإله « فلما كان العقل إلهي بإضافته الى الإنسان، والعمر الذي ينسب إليه إلهي اذا أضيف الى العمر الإنسي . فينبغي ألا تكون همم الإنسان إنسية، وان كان إنساناً، كما يشير المشيرون بذلك، ولا أن تكون هممه ميتة، إذ هو ميت- بل ينبغي أن يُصيِرها عادمة موت (أي خالدة) على قدر ما يمكن، وأن يفعل كل شيء على أن يحيا حياة أقوى ما فيه، وإن كان صغيراً بالعظم، لكنه بالقوة والكرم يفوق الجميع كثيراً « (ارسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس، م١١ف٧، ص ٣٥١) إذن « فهذه الحكمة لا يوصف بها غير الآلهة ولا تنسب إلا للعقل الإنساني . ومن جهة أخرى يتفوق كثير من الحيوان تفوقاً بعيداً على الإنسان في حدة الإحساس وفي الغرائز الطبيعية . والحقيقة إن الحياة العقلية هي (الشيء) الوحيد الذي لا يمكن فصله عن الخير، ومن المعترف به بوجه عام أنها متضمنة في تصور الخير. ذلك أن الرجل (النابه) الرفيع القدر الذي يتبع في حياته (طريق) العقل هو الذي لا يقع ضحية للصدفة، بل يعرف أكثر من غيره من الناس كيف يحرر نفسه من (كل) ما يخضع لها . فإذا استطعت أن تهب نفسك دائماً لهذه الحياة عن اقتناع كامل أمكنك أن تحيا حياة أمنة مطمئنة « (أرسطو : دعوة الى الفلسفة ، ص ٤٣.)؛ وكذلك فإن هذه الحكمة أو الحياة العقلية تقترن اقتراناً لا مجال للانفصال فيه عند ارسطو بالسعادة، فبقدر تعمق الإنسان في التأمل يرتفع في درجات السعادة، وإذا كانت الآلهة تحظى بهذه السعادة بصفة دائمة، والإنسان يحظى بها أوقاتاً نادرة، فإن الحيوانات لا تحظى بها على الإطلاق لذلك فهي محرومة من السعادة، وممارسة هذه الفضيلة لا تستلزم أي ظروف خارجية ١٣*شأن الفضائل الأخرى التي لا يمكن للإنسان أن يمارسها إلا إذا توافرت الشروط اللازمة لممارستها . فالكرم مثلاً لا يوجد إلا عند من كان عنده المال الذي يجود به والعدل يتطلب وجود المجتمع الذي يقيم فيه الإنسان العادل عدله . أما التأمل العقلي فهو فضيلة الإنسان المكتفي بذاته والإنسان عندما يمارس هذه الفضيلة يقترب- كما أسلفنا- من الإلوهية ويتحول

كائنـاً عاقـلاً مجـرداً مـن الجسـم ومطالبـه المادية (مطـر، أمـيرة حلمـي : الفلسـفة اليونانيـة تاريخهـا ومشـكلاتها، ص ٣٢٢.). كـما أنهـا تقـترن- وبالقـوة ذاتهـا- باللـذة، فلـما كان أرسـطو لا يعـد اللـذة شراً بالـضرورة، بـل هـي مـلازم لا ينفصـل عـن كل فعـل، كان لابـد مـن وجـود تراتـب للـذات، تـلازم فيـه اللـذات الدنيئـة والمنحطـة الأفعـال الدنيئـة والمنحطة، واللـذات العليـا هـي التـي تكمـل الأفعـال العليـا ، وبالتأكيـد تناسـب هـذه الإنسـان أكـثر. وأعـلى مراتـب اللـذة جميعـاً هـي التـي تصاحـب أسـمى الأفعـال الإنسـانية ، ألا وهـو التأمـل والتدبـر العقـلي (ارمسـترونغ، أ.هـ : مدخـل الى الفلسـفة القديمـة، ص ١٤٦.). وهكـذا اسـتطاع أرسـطو أن ينقلنـا مـن ذلـك النـوع الأخلاقـي للفضيلـة الى مـا جعلـه أسـمى مكانـة وأرفـع منزلـة، الى الفضيلـة النظريـة التـي تتحقـق بمقتضاهـا ماهيـة الإنسـان والغايـة مـن وجـوده (النشـار، مصطفـى حسـن : مدخـل لقـراءة الفكـر الفلسـفي عنـد اليونـان، ص ١٢١.)

ولكـن ، ينبغـي أن نتذكـر هنـا كيـف أن أرسـطو قـد أكـد مـراراً بـأن أفضـل حيـاة للإنسـان هـي حيـاة التعـاون في إطـار الحياة في الدولـة. وأكـد أيضـاً بـأن هـذه السـمة، سـمة ينفـرد بهـا الإنسـان وحـده وعمـل لا يسـتطيع غـيره مـن الحيـوان القيـام بـه. وذلـك لكونـه الحيـوان الاجتماعـي والسـياسي الوحيـد، أو بحسـب تعبـير أرسـطو « لأن الإنسـان مـدني بالطبـع» (ارسـطو : الاخـلاق الى نيقوماخـوس، م١ف٥، ص ٦٦.)، أي أنـه مهيـئ بالطبـع للعيـش في إطـار المجتمـع، كذلـك، فـإن الحيـاة في الإطـار الاجتماعـي هـي أيضـاً غايـة كل تربيـة أخلاقيـة تكـون وظيفتهـا أن تعلمنـا كيـف نكـون مواطنـين صالحـين وفعالـين.

ولكننـا حينـما ننظـر في كتـاب (الأخـلاق النيقوماخيـة) لأرسـطو- وبالأخـص فيـما يتعلـق منـه بفضيلـة التأمـل أو (الحكمـة النظريـة) - نجـد أنهـا تخالـف ذلـك الطـرح الـذي أبـداه أرسـطو في البدايـة ، ذلـك أننـا نجـده عندمـا يقـول بفضيلـة التأمـل هـذه يجعـل منهـا أعـلى مـن تلـك التـي تكـرس للمشـاركة في النشـاط السـياسي والاجتماعـي، وهـو حـين يؤكـد بـأن القيـام بالأعـمال بسـائر أنواعهـا ليـس إلا وسـيلة مـن أجـل توفـير وقـت الفـراغ- بوصفـه شرطـاً ضرورياً لممارسـة فضيلـة التأمـل-، إنمـا يجعـل غايـة الحيـاة العليـا ليسـت القيـام بالنشـاط السـياسي والاجتماعـي في إطـار الدولـة والمجتمـع مـن أجـل هـذا النشـاط بالـذات، بـل الغايـة العليـا هـي الاسـتخدام النبيـل القيـم لأوقـات الفـراغ، وبالتـالي ممارسـة فضيلـة العقـل في التأمـل أو الحكمـة النظريـة . وهكـذا نجـد أنفسـنا أمـام تناقـض أرسـطي غريـب، فهـو حـين يقـرر في البدايـة، بـأن حيـاة النشـاط السـياسي والاجتماعـي هـي سـمة الإنسـان- بل ومـا طبـع عليـه أصـلاً- وهـي أفضـل حيـاة لـه، نـراه يقـول دائمـاً بـأن حيـاة التأمـل هـي حيـاة النفـس عـلى حقيقتهـا، وفي الوقـت ذاتـه يـرى بـأن هـذه الحيـاة العليـا والأكـثر سـعادة لا تحيـا بالنظـر الى الوجـود الإنسـاني بمـا هـو إنسـاني، بـل مـن أجـل الوصـول الى شيء إلهـي

فينا (تايلور، الفرد إدوارد : ارسطو، ص ١٢٠-١٢١.).

الخاتمة

منذ التحول الكبير الذي أحدثته الحركة السوفسطائية في مسار الفلسفة اليونانية ، تصدرت العلوم العملية وبالأخص مبحث الأخلاق المشهد الفلسفي ، فأخذ سقراط على عاتقه تصحيح مساراتها بربطها بمفهوم الخير كما ذكرنا في البحث ، إلا أن تأكيده على ربط الفضيلة والرذيلة بالمعرفة والجهل ، ألقى بظلاله على تحديد الفعل والسلوك الأخلاقي ، من جهة الإرادة والإختيار ، وهذا ما عمل أرسطو على مناقشته وتصحيحه ، مستفيداً من مناقشته تلك في تصنيف الفضائل وتحديدها ، مؤكداً وبشكل صارم ، أن لا أحد يأتي أي فعلٍ أخلاقي دون أن يكون للإرادة سلطانها فيه. وقد كان هذا البحث محاولةٌ لإبراز العمل الذي قام به أرسطو وتسليط الضوء على ألمعيته في نظرية الوسط الذهبي وتصنيف الفضائل الى عملية ونظرية ، ودور الريادة لهذه الأخيرة في تحديد دور الإرادة والإختيار في أي فعلٍ أو سلوك.

المصادر والمراجع باللغة العربية :

١. أبو ريان، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي، منشورات دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية) ،ط٣ بدون تاريخ ، ج٢.
٢. أرسطو :
٣. الأخلاق الى نيقوماخوس ، ترجمة : اسحق بن حنين، حققه وشرحه وقدم له : عبد الرحمن بدوي ، منشورات وكالة المطبوعات (الكويت)، ط ١ (١٩٧٩).
٤. الأخلاق الى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية الى الفرنسية : بارتلمي سانتهلير، نقله الى العربية : احمد لطفي السيد، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة- ٢٠٠٨)، ج ٢.
٥. النفس، ترجمة : اسحق بن حنين ، راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدم لها : عبد الرحمن بدوي، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة – ١٩٥٤).
٦. دعوة الى الفلسفة (كتاب مفقود) ، قدمه للعربية مع تعلقيات وشروح : عبد الغفار مكاوي ، منشورات دار التنوير للطباعة والنشر (بيروت) ، بدون تاريخ.
٧. في السماء والآثار العلوية ، حققهما وقدم لهما : عبد الرحمن بدوي ، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة) ، ط١ (١٩٦١).
٨. آرمسترونغ ، أ . هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ترجمة : سعيد الغانمي ، منشورات (كلمة) والمركز الثقافي العربي(أبو ظبي - بيروت) ،ط١(٢٠٠٩) .
٩. افلاطون :
١٠. الجمهورية ، دراسة وترجمة : فؤاد زكريا ، منشورات الهيئة المصرية العامة

للكتاب (١٩٧٤).
١١. محاكمة سقراط (محاورات : أو طيفرون ، الدفاع ، أقريطون) ، ترجمة وتقديم : عزت قرني ، منشورات دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، ط٢ (٢٠٠١).
١٢. محاورة الفيلفس (فيليبوس)، تحقيق وتقديم : أوغست دييس، تعريب فؤاد جرجي بربارة، منشورات وزارة الثقافة (دمشق – ١٩٧٠).
١٣. أمين، أحمد : الأخلاق، منشورات مطبعة دار الكتب المصرية (القاهرة)، ط ٣ (١٩٣١).
١٤. الاهواني، أحمد فؤاد : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، ط ١(١٩٥٤).
١٥. تايلور.م : الفلسفة اليونانية مقدمة، تعريب : عبد المجيد عبد الرحيم ، مراجعة وتقديم : ماهر كامل ، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة) ، ط١ (١٩٥٨).
١٦. تايلور، الفرد ادوارد : ارسطو، ترجمة : عزت قرني ، منشورات دار الطليعة (بيروت) ، ط٢ (١٩٩٢).
١٧. التلوع، ابو بكر إبراهيم : الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، منشورات جامعة قار يونس (بنغازي- ١٩٩٥).
١٨. جديدي ، محمد : الفلسفة الاغريقية ، منشورات الإختلاف – الجزائر ، ط١ (٢٠٠٩).
١٩. جيجن، أولف : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمه وعلق عليه : عزت قرني ، منشورات دار النهضة العربية (القاهرة- ١٩٧٦).
٢٠. حمادة، حسين صالح : دراسات في الفلسفة اليونانية، منشورات دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت)، ط ١ (٢٠٠٥)، ج ٢.
٢١. ديوي ، جون : تجديد في الفلسفة ، ترجمة : أمين مرسي قنديل ، مراجعة : زكي نجيب محمود ، منشورات مؤسسة الانجلوالمصرية ، بدون تاريخ .
٢٢. ستيس، وولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (بيروت)،ط١(١٩٨٧).
٢٣. الطويل ، توفيق : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، منشورات دار المعارف (القاهرة) ، ط١ (١٩٦٠).
٢٤. كريسون ، آندريه : المشكلة الاخلاقية والفلاسفة ، ترجمة : عبد الحليم محمود و أبو بكر ذكرى ، منشورات دار إحياء الكتب العربية (القاهرة – ١٩٤٦).
٢٥. ليلي, وليام : مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق : علي عبد المعطي محمد، منشورات منشأة المعارف (الاسكندرية – ٢٠٠٠).
٢٦. متى، كريم : الفلسفة اليونانية، منشورات مطبعة الإرشاد ، (بغداد – ١٩٧١) .
٢٧. مرحبا، محمد عبد الرحمن : مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات (

باريس – بيروت) ، ط٣ (١٩٨٨).
٢٨. مطـر، أمـيرة حلمـي : الفلسـفة اليونانيـة تاريخهـا ومشـكلاتها، منشـورات دار قبـاء للطباعـة والنـشر والتوزيـع (القاهـرة) ، ط٢ (١٩٩٨).
٢٩. النشار، مصطفى حسن :
٣٠. مدخـل جديـد الى الفلسـفة، منشـورات دار قبـاء للطباعـة والنـشر (القاهـرة)، ط ١ (١٩٩٨).
٣١. مدخـل لقـراءة الفكـر الفلسـفي عنـد اليونـان، دار قبـاء للطباعـة والنـشر والتوزيـع بالقاهـرة ١٩٩٧.
٣٢. هويـدي ، يحيـى : قصـة الفلسـفة الغربية ، منشـورات دار الثقافـة للنـشر والتوزيـع (القاهـرة – ١٩٩٣).

قائمة المصادر باللغة الأنكليزية:

33. • Abu Rayan, Muhammad Ali: History of Philosophical Thought, Publications of the University House of Knowledge (Alexandria), 3rd Edition, without date, Part 2.
34. • Aristotle:
35. -Ethics to Nicomachus, translated by: Isaac bin Hanin, verified and explained and presented to him by: Abd al-Rahman Badawi, Publications of the Publications Agency (Kuwait), 1st edition (1979).
36. - Ethics to Nicomachus, translated from Greek into French by: Barthelemy Santhler, transcribed into Arabic by: Ahmed Lotfi El-Sayed, Publications of the Egyptian General Book Authority (Cairo-2008), Part 2.
37. - Al- self , translated by: Ishaq bin Hanin, reviewed it on its Greek origins, explained it, verified it, and presented it to it: Abd al-Rahman Badawi, Publications of the Egyptian Renaissance Library (Cairo - 1954).
38. - An Invitation to Philosophy (a lost book), presented to Arabic with commentaries and explanations: Abd al-Ghaffar Makkawi, Dar al-Tanweer publications for printing and publishing (Beirut), no date.
39. - On the sky and the upper monuments, investigated and presented to them: Abd al-Rahman Badawi, Publications of the Egyptian Renaissance Library (Cairo), 1st edition (1961).
40. • Armstrong, a. H: An Introduction to Ancient Philosophy, translated by: Saeed Al-Ghanmi, Publications (Kalima) and the Arab Cultural Center (Abu Dhabi - Beirut), 1st edition (2009).

41. • Plato:
42. Al-Jumhuriya, study and translation: Fouad Zakaria, Publications of the Egyptian General Book Organization (1974).
43. - The Trial of Socrates (Conversations: Or Tayfroun, Al-Difaa, Ariton), translated and presented by: Ezzat Qarni, Dar Qubaa Publications for Printing, Publishing and Distribution (Cairo), 2nd edition (2001).
44. - Dialogue of the Phillips (Philippos), investigation and presentation by: Auguste Deiss, Arabization of Fouad Jerji Barbara, Publications of the Ministry of Culture (Damascus - 1970).
45. • Amin, Ahmed: Ethics, publications of the Egyptian Book House Press (Cairo), 3rd edition (1931).
46. • Al-Ahwani, Ahmed Fouad: The Dawn of Greek Philosophy Before Socrates, Dar Revival of Arabic Books - Cairo, 1st edition (1954).
47. • Taylor M.: Greek Philosophy Introduction, Arabization: Abd al-Majid Abd al-Rahim, review and submission by: Maher Kamel, Publications of the Egyptian Renaissance Library (Cairo), 1st edition (1958).
48. • Taylor, Alfred Edward: Aristotle, translated by: Izzat Qarni, Dar Al-Talee›a publications (Beirut), 2nd edition (1992).
49. • Al-Talou›a, Abu Bakr Ibrahim: Theoretical Foundations of Ethical Behavior, Qar Yunis University Publications (Benghazi-1995).
50. • Jedidi, Mohamed: Greek Philosophy, Difference Publications - Algeria, 1st edition (2009).
51. • Jigen, Olaf: The Great Problems in Greek Philosophy, translated and commented on by: Izzat Qarni, Dar Al-Nahda Al-Arabiya Publications (Cairo-1976).
52. • Hamada, Hussein Salih: Studies in Greek Philosophy, Dar Al-Hadi Publications for Printing, Publishing and Distribution (Beirut), 1st Edition (2005), Part 2.
53. • Dewey, John: Renewal in Philosophy, translated by: Amin Morsi Qandil, reviewed by: Zaki Naguib Mahmoud, Anglo-Egyptian Foundation publications, no date.
54. • Stace, Walter: History of Greek Philosophy, translated by: Mujahid Abdel Moneim Mujahid, Publications of the University Foundation

for Studies and Publishing (Beirut), 1st Edition (1987).
55. • Al-Taweel, Tawfiq: Moral Philosophy, Its Origin and Development, Dar Al-Maarif Publications (Cairo), 1st Edition (1960).
56. • Cresson, Andre: The Ethical Problem and the Philosophers, translated by: Abdel Halim Mahmoud and Abu Bakr Zikra, published by the Arab Book Revival House (Cairo - 1946).
57. • Lily, William: An Introduction to Ethics, translation, submission and commentary: Ali Abdel Moti Mohamed, Manshaat Al Maarif Publications (Alexandria - 2000).
58. • Matta, Karim: Greek Philosophy, Al-Irshad Press Publications, (Baghdad - 1971).
59. • Marhaba, Muhammad Abd al-Rahman: With Greek Philosophy, Awaidat Publications (Paris - Beirut), 3rd Edition (1988).
60. • Matar, Amira Helmy: Greek Philosophy, Its History and Problems, Dar Qubaa for Printing, Publishing and Distribution (Cairo), 2nd Edition (1998).
61. • Al-Nashar, Mustafa Hassan:
62. A New Introduction to Philosophy, Dar Quba for Printing and Publishing (Cairo), 1st Edition (1998).
63. An introduction to reading the philosophical thought of the Greeks, Dar Quba for printing, publishing and distribution, Cairo, 1997.
64. • Huwaidi, Yahya: The Story of Western Philosophy, Dar Al-Thaqafa publications for publication and distribution (Cairo - 1993).

الهوامش

١ * لابد من الإشارة هنا الى الفهم الأرسطي لأهمية الوظائف التي يقوم بها الانسان، والكائن الحي بشكل عام ، ودورها في البحث الأخلاقي، فهي تبين كيف أن النفس وليس الجسد هي التي تخلع على الانسان إمكانية القيام بهذه الوظائف. ينظر أرسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس ، م١ ف٦ ، ١٠٩٦ب ص٦٧-٦٨.

٢ ** هذا المذهب في الفضيلة هو بالأصل مذهب سقراطي، وأفلاطون قد ورثه عن أستاذه الذي لخصه بقوله الشهير (الفضيلة معرفة)، وقد رفض أرسطو ذلك الرأي- رغم تأثره بطريقة سقراط في البحث الاخلاقي- حول التفاصيل ينظر :
- جيجن, أولف : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمه وعلق عليه : عزت قرني ، منشورات دار النهضة العربية (القاهرة- ١٩٧٦) ، ص ٤٠٢- ٤٠٣.

٣ *** تجدر الاشارة هنا الى أن (الفعل الارادي) عند أرسطو ليس فعلاً خاصاً بالإنسان وحده بل يوجد أيضاً في بعض أنواع الحيوان بل في الطبيعة كلها ما يشبه الارادة الانسانية لأن مبدأ الحركة في الطبيعة هو قوة باطنية تجعل لجميع الكائنات الطبيعية حركة ذاتية موجهة نحو غاية معينة، وأرسطو بنظريته هذه قد حاول الجمع بين الايمان الأفلاطوني بالوجود الروحي المتعالي وبين نظرة عالم البيولوجيا العلمية العملية للعالم (في كل متوازن)، ولكنه توازن غالباً ما يخفق أرسطو والارسطيون اللاحقون في الاحتفاظ به. حول التفاصيل ينظر :

- ارسطو : في السماء والآثار العلوية، حققهما وقدم لهما : عبد الرحمن بدوي ، منشورات مكتبة النهضة المصرية (القاهرة) ، ط١ (١٩٦١)، ص ١٢٥ وما بعدها.
- ارمسترونغ، أ.هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ص ١٤٧.
- مطر، أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، منشورات دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة) ، ط٢ (١٩٩٨) ، ص ٣١٩- ٣٢٠.

٤ * يمكننا القول أن هذه الأمور الضرورية التحقيق لإيجاد الحياة الفاضلة (كالشرف والغنى) مثلاً، يمكن اعتبارها عند (أرسطو) شروطاً أيضاً، ولكنها شروط ثانوية، وذلك يتبين لنا بشكل أكبر إذا علمنا أنه يعتبرها غايات بمنزلة وسائل لغاية قصوى هي تلك الحياة الفاضلة. فهو يقول عن الغنى مثلاً : ((أنه ليس هو الخير المطلوب، لأنه شيء نافع جداً وإنما يطلب لغيره)). حول التفاصيل ينظر :

- ارسطو : الأخلاق الى نيقوماخوس، الترجمة العربية القديمة، م١ف٣، ص ٥٩-٦١.

٥ * تجدر الإشارة في هذه النقطة الى الفرق بين نظرة أرسطو للفن عن أستاذه أفلاطون فبينما كان الأخير يحتقر الفن ويقلل من شأنه، نجد أرسطو على العكس من ذلك يمتدحه ويجعل له مكانته المميزة، وخير دليل على ذلك هذا المثال الذي يقدمه هنا عن الفنانين وعملهم.

٦ * إن نظرية (ارسطو) في الوسط الأخلاقي يوجهها ويؤثر فيها تشبيه تماثلي، تناظري، يحتل في الواقع مكان الأساس في كل تفكير اليونانيين في الأخلاق . وهو كما يلي : إن الفضيلة في النفس تقابل الصحة واللياقة الجسمية في الجسد، والمعلم الموجه بالنسبة الى النفس هو كالطبيب أو المدرب الرياضي بالنسبة الى الجسد . كانت هناك نظرية طبية معروفة عند اليونانيين، ولقيت ترحيب أرسطو ومن قبله أفلاطون، وكانت تقول أن الصحة في الجسم تعني حالة من التعادل أو التوازن بين العناصر التي يتكون منها الجسم . فحينما يتعادل الحار مع البارد، والرطب

مع الجاف، تعادلاً دقيقاً في تكوين الجسم الإنساني، فإن الجسم يكون في صحة كاملة . ومن هنا فان هدف النظام الذي يقرره الطبيب أو المدرب الرياضي هو أن ينتج هذا التعادل أو التناسب المناسب بين مكونات الجسم وأن يجعله يقوم ويستمر . فإذا حدث أي حادث أبطل هذا التعادل، فإنه يكون خطراً يهدد الصحة والقوة . وهكذا فإنك تسيء الى صحتك إذا أكلت طعاماً أكثر مما يلزم أو تدربت رياضياً أكثر مما يلزم، كذلك الحال إذا أكلت أو تدربت أقل مما يلزم . ونفس الأمر يصدق على الصحة في النفس أيضاً، فإن صحة النفس يساء إليها إذا سمحنا لدوافعنا الطبيعية ومشاعرنا أن تعبر عن نفسها سواء بالقدر الذي يزيد عن الحد أو الذي يقل عنه. وكان من ابرز من دعى الى هذه النظرة من المدارس الفلسفية السابقة على سقراط هي (المدرسة الفيثاغورية). يمكن الأستزادة في فهم ذلك بمراجعة محاضرات (ميشيل فوكو) المخصصة لإعادة قراءة حكمة (دلفاي) كأهتمام بالنفس وليس فقط معرفتها.

٧ * يرى (آرمسترونغ) هنا أن سوء تلك الفكرة الكمية عن الوسط نجده عند أرسطو في حديثه بالذات عن الفضائل الجزئية، فهو يمثل كل فضيلة بوصفها وسطاً بين رذيلتين، إحداهما إفراط والأخرى تفريط، وهو برأيه تصنيف سطحي يضطره الى إختراع الرذائل، أو الى وصف حالات نفسية واقعية بكونها رذائل، وليست أخطاء اخلاقية، مثل عدم الاستجابة للذائذ الحس. وتجدر الاشارة هنا الى أن معالجة أرسطو للفضائل الجزئية، وجه لها الكثير من النقد، بالأخص عندما يقارن في هذه النقطة مع افلاطون، ومن ذلك النقد مثلاً، اتهامه بالسطحية وعدم النسقية.

حول التفاصيل ينظر :

- ارسطو : الاخلاق الى نيقوماخوس، الترجمة العربية القديمة، م٢ف٧، ص ٩٧- ١٠١.
- ارمسترونغ، أ. هـ : مدخل الى الفلسفة القديمة، ص ١٤٤.
- حمادة، حسين صالح : دراسات في الفلسفة اليونانية، ج ٢، ص ١٨٧.

٨ ** وهذا الاعتبار أو التقسيم قد سمي فيما بعد – نسبةً الى نوعي الغايات أو الخيرات هذين- بالخير الذاتي والخير الوسيلي ، ويرى (ديوي) بأن ارسطو قد استخدم هذه التفرقة بين نوعي الغايات أو الخيرات ليقول للناس بصراحة : (أن الارقاء والعمال ، على الرغم من ضرورتهم للدولة ، الا أنهم ليسوا من مقوماتها بحال من الاحوال؛ بل هم وسيلة او اداة ليس الا).

حول التفاصيل ينظر:

- ديوي ، جون : تجديد في الفلسفة ، ترجمة : أمين مرسي قنديل ، مراجعة : زكي نجيب محمود ، منشورات مؤسسة الانجلوالمصرية ، بدون تاريخ ، ص٢٨٠ – ٢٨١.

١٠ * تجدر الإشارة هنا الى أن إرتكاز الفضائل الأخلاقية الى العقل وفضائله لا يقدح بأي حال من الأحوال بالتمييز

الـذي يضعـه أرسـطو بـين نوعـي الفضائـل، وذلـك لأن هـذا التمييـز الـذي يضعـه إنمـا ينبـع بصـورة طبيعيـة مـن تعريفـه الرفاهيـة أو (السـعادة) بأنهـا (فعـل النفـس بمـا يتوافـق مـع العقـل) مفهومـاً في ضـوء علـم النفـس لديـه . فهـو يؤكـد بـأن هنـاك جـزءاً مـن النفـس أو ملكـة تخطـط وتفكـر وترتـب قوانـين الفعـل الأخلاقـي، وهـذه الملكـة هـي العقـل . واكتمالهـا هـو الفضائـل العقليـة . حـول التفاصيـل ينظـر :-

- أرسـطو : الأخـلاق الى نيقوماخـوس، م٦ف٢، ص ٢٠٨- ٢٠٩.
- ارمسـترونغ، أ. هـ : مدخـل الى الفلسـفة القديمـة، ص ١٤٣.

١١ * هـذه إشـارة الى المبـدأ العائـد الى انبادوقليـس والـذي يقـول (أن الشـبيه يـدرك الشـبيه)، وقـد نقـد أرسـطو هـذا المبـدأ في كتـاب (النفـس) بـشيء مـن التفصيـل. حـول التفاصيـل ينظـر :

- أرسـطو : النفـس، الترجمـة العربيـة القديمـة، م١ف٥، ص ٢٣.
- الاهـواني، أحمـد فـؤاد : فجـر الفلسـفة اليونانيـة، ص ١٧٧- ١٧٨

١٢ * يسـميه أرسـطو (الجـزء التقديـري). ينظـر أرسـطو : الأخـلاق، الترجمـة العربيـة القديمـة، م٦ف٢، ص ٢٠٩.

١٣ * هـذا القـول ليـس دقيقـاً بشـكل كامـل لأن مـن أبسـط الامـور الخارجيـة التـي تتطلبهـا هـذه الفضيلـة - بحسـب أرسـطو - هـي (سـعة الحـال وتوفـر وقـت الفـراغ)