

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
الجامعة المستنصرية  
كلية الآداب



الترقيم الدولي (ISSN) ١٩٩٢-١١٣٦

# مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم الفلسفة/كلية الآداب  
العدد الثامن عشر

تشرين الثاني/٢٠١٨

# الفلسفة

مجلة علمية متخصصة يصدرها قسم الفلسفة

رئيس التحرير  
أ.د. حسن مجيد العبيدي

## الهيئة العلمية الاستشارية

- ١- أ.د. أدونيس عكرة/رئيس المركز الدولي لعلوم الانسان/اليونسكو/لبنان.
- ٢- أ.د. الطاهر بن قيزة /جامعة تونس الاولى /تونس.
- ٣- أ.د. عمر بوساحة / جامعة الجزائر /الجزائر.
- ٤- أ.د. محمد الشيخ/جامعة محمد الخامس/المغرب.
- ٥- أ.د. اشرف منصور / جامعة الاسكندرية /مصر.
- ٦- أ.د. عماد الدين عبد الرزاق/جامعة بني سويف/مصر.
- ٧- أ.د. حسون عليوي السراي/الجامعة المستنصرية /العراق
- ٨- أ.د. عبد الكريم سلمان الشمري/جامعة بغداد/العراق.
- ٩- أ.د. جميل خليل المعلة /جامعة الكوفة /العراق.
- ١٠- أ.د. عبدالله محمد علي الفلاح/جامعة اب/اليمن.

## الموقع الالكتروني للمجلة

[Journalofphilosopy@yahoo.com](mailto:Journalofphilosopy@yahoo.com)

## البريد الالكتروني

[journalofphilosophy@yahoo.com](mailto:journalofphilosophy@yahoo.com)



العدد الثامن عشر

٢٠١٨

مدير التحرير

أ.م.د. عارف عبد فهد  
كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.م. أسماء جعفر فرج  
كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د. منار صاحب  
كلية الآداب/المستنصرية

تنضيد

م.م. أنير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

الترقيم الدولي: Issn: (١١٣٦-١٩٩٢)

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

نصميم وطباعة  
مكتب الأثير  
للنشر والطباعة

# الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

## المحتويات



العدد

الثامن عشر  
تشرين الثاني

### كلمة رئيس التحرير

- |         |                                       |                                                                        |
|---------|---------------------------------------|------------------------------------------------------------------------|
| ٦-١     | أ.د. حسن مجيد العبيدي                 | ١-الدرس الفلسفي في العراق<br>توثيق تاريخي ومعرفي                       |
| ٣٤-٧    | د/ مبروك طحطاح                        | ٢-تأسيس مفهوم الجوهر<br>في الفلسفة اليونانية                           |
| ٤٨-٣٥   | د. سلام عبد الجليل البحراني           | ٣- المعرفة الإحتمالية قراءة في<br>طبيعيات أبيقور                       |
| ٧٨-٤٩   | أ.م.د. عارف عبد فهد<br>أسراء علي عودة | ٤- المعرفة عند الكندي في القراءات<br>الفلسفية العربية المعاصرة         |
| ١٠٤-٧٩  | أ.د. خالد البحري                      | ٥- الإصلاح التربوي بوصفه إصلاحا<br>روحيا التجديد البرغسوني             |
| ١٣٢-١٠٥ | أ.م.د. رحيم محمد الساعدي              | ٦-إصلاح التعليم في العراق وتطبيق<br>تقنية دلفاي في الدراسات المستقبلية |
| ١٣٦-١٣٣ | نور الدين علوش المغربي                | ٧-السعادة والأخلاق والسياسة                                            |
| ١٥٢-١٣٧ | أ.م.د. ندى موسى عباس                  | ٨-فلسفة العلاقة بين علمي<br>التاريخ والاجتماع                          |
| ١٦٦-١٥٣ | William Ferraiolo                     | ٩- Roman Buddha                                                        |

### ملحق العدد

- |         |                      |                                                              |
|---------|----------------------|--------------------------------------------------------------|
| ١٨٤-١٦٧ | أ.م.د. عارف عبد فهد  | ١٠-سيرة وعلم مدني صالح<br>الفيلسوف و الاديب و الناقد العراقي |
| ١٩٦-١٨٥ | ترجمة: د. كريم الجاف | ١١- ماهي الثورة؟ ميشيل فوكو                                  |

عنوان المراسلة  
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية  
كلية الآداب/قسم الفلسفة

ص.ب: ١٤٠٢٢

تلفون: ٤١٦٨١١٩٨

Email:  
Philosophyarts@yahoo.com

## السعادة والأخلاق والسياسة

### نور الدين علوش المغرب

يكتسي الحديث عن موضوع الأخلاق أهمية بالغة، ويصبح الموضوع مثيرا للجدل إذا ما قرن بالسياسة، فهناك ارتباط وثيق بين الفلسفة السياسية وفلسفة الأخلاق في الفكر المعاصر، كما في الفكر القديم على السواء. حيث كان من الطبيعي في العصور القديمة القروسطية، أن ينظر الإنسان إلى مجالي الأخلاق والسياسة من باب الاتصال الصميمي الذي لا يحتاج إلى مسوغ.

فمنذ ما يزيد على عشرين قرنا، وتحت تأثير أرسطي واضح هيمنت فكرة ارتباط السياسة بالأخلاق وقيام الأولى على الثانية، فقد اعتبر أرسطو كتابه في الأخلاق " الأخلاق إلى نيقوماخوس " مجرد تمهيد لكتابه السياسية. فوجود الدولة ضروري بحسب أرسطو، وضرورتها مرتبطة بالحياة الأخلاقية نفسها؛ لأن الدولة والمجتمع هما القاعدة التي يقوم عليها النشاط الحر والفعل للأخلاق، وهما اللذان يخلقان للفرد هوية، فدون مجتمع أو دولة، لا يكون للفرد وجود وتبرز الحياة السياسية في الوقت الذي يصبح فيه الإنسان مجبرا على التعايش مع عدد آخر من الأفراد، بحيث نمر من المجال الخاص للأفراد إلى المجال العام للسياسة.

ولا يختلف الأمر عند أفلاطون، حيث نجد نظريته السياسية تتمزج بالأخلاق، ففي محاورته "الجمهورية" التي هي محاورة أخلاقية أساسا، رغم حديثها عن تكوين المدينة الفاضلة " فالأخلاق والسياسة عند أفلاطون لا ينفصلان".

والمدينة الفاضلة هي التي تتحقق فيها الفضائل الأربعة الرئيسية: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة.

فكيف يتحقق ذلك لم تكون المدينة حكيمة عندما يتولى الحكم فيها حكام فلاسفة هم بطبيعتهم حكماء. ويتساءل أفلاطون من هو الرجل الصالح؟، وما السبيل إلى الوصول إليه ؟

وقد يبدو هذا السؤال داخلا في نطاق الفلسفة الأخلاقية ولا علاقة بشيء سواها، غير أن الرجل الصالح، في نظر اليونان لا بد أن يكون عضوا في دولة، ولا يمكن أن يكون صالحا إلا من خلال عضويته في الدولة ومن هنا يترتب على السؤال الأول ، منطقيا سؤال ثان هو : ما هي الدولة الصالحة ؟ وما السبيل إلى تحقيقها؟ هكذا ترتفع الفلسفة الأخلاقية إلى مجال السياسة.

والدولة في نظر أفلاطون هي النموذج المكبر للفرد: أي أن السياسة مجرد مثال يوضح ما ينبغي أن تكون عليه الأخلاق. فإذا كانت السياسة هي الباعث الأساسي الذي دفع أفلاطون إلى البحث الفلسفي بسبب فساد المدينة وكرهيته لنظام الحكم فيها، فقد كان الهدف عنده هو إصلاح الأخلاق.

إن يمكن القول، بأن اليونان كانوا يدرسون علم السياسة دائما بأسلوب علم الأخلاق، يقول ارنست باركر Ernest Barker : «إن الفكر السياسي الذي يتناول بالبحث المدينة اليونانية، كان لابد أن يتأثر بلون الظروف الخاصة برعاياها، فالمدينة كانت مجتمعا أخلاقيا ولهذا فعندما تناول اليونانية علم السياسة فيما يختص بهذا المجتمع ، أصبح هذا العلم في أيديهم بنوع خاص وبصورة مؤكدة علما أخلاقيا».

ولم تخرج الفلسفة الإسلامية الوسيطة ممثلة في أبي نصر الفارابي ، عن هذا الاتجاه الذي يربط

الأخلاق بالسياسة. حيث نجد أن هذه العلاقة علاقة عضوية متبادلة، فهي منظومة متكاملة لقيام مؤسسة مدنية فيها الأخلاق معيار لفضيلتها أو رذيلتها. بل أكثر من ذلك فالفارابي يجمع بين السياسة والأخلاق في علم واحد هو العلم المدني . كما يعتبر أن لا سياسة بما هي تدبير خير للمدينة، دون إسنادها إلى الأخلاق بما هي قواعد وقيم للفعل الخير. إن الأخلاق علم عملي موضوعه السلوك الإنساني الفردي أو الإنسان بإطلاق. غايته تبليغ الإنسان كماله الأقصى وهو الخير المطلق أي السعادة. فهذه الأخيرة لن تتحقق إلا في اجتماع مدني فاضل أي في المدينة؛ شريطة أن تكون الأخلاق أساس السياسة مادام لهما الموضوع نفسه: الخير الفردي في الأخلاق، والخير الجمعي في السياسة. ومادامت لهما الغاية نفسها هي تبليغ الإنسان فردا أو جماعة إلى الغاية القصوى من وجوده وهي السعادة.

بالإضافة إلى أن السياسة بما هي علم نظري وعملي، هي مجموع قيم سياسية وقوانين وسنن فاضلة، تعكس طبيعة الأخلاق التي قامت عليها وتستمد مشروعيتها منها هي التي حددت ماهية هذه القيم السياسية ما هي، وكم عددها وسبل تحصيلها في الفرد والجماعة. و لما كانت السياسة تتبع طبيعة الأخلاق ولما كانت الأخلاق ليست سوى مجموع قيم سامية ( تشمل جميع أنواع الفضائل النظرية والخلفية والفكرية)؛ صارت السياسة التي تقوم عليها فاضلة، أما إذا حصل العكس واستندت السياسة إلى أخلاق فاسدة كانت سياسة جاهلة وضالة.

إذا كانت العلاقة السياسية والأخلاقية هي علاقة اتصال في الفكر الكلاسيكي منذ أفلاطون مروراً بالفارابي وانتهاءً بكانط.

فإن هذه العلاقة الوثيقة بين الأخلاق والسياسة لن تصبح مقبولة، حيث أصبحت متعارضة مع التوجه العام للفكر الفلسفي والسياسي الحديث، الذي دعا إلى تقليص مجال الأخلاق الذي كان يبالى مناحي الحياة كلها.

وذلك قبل أن يفصل ما هو ديني كما هو سياسي، فينحل الوثاق بين الأرض والسماء بتعبير ديدرو، يقول دومنيك لوكور Dominique LECourt لقد كان لفظ السعادة الحلقة التي استخدمها فلاسفة القرن الثامن عشر للربط بين الأخلاق والسياسة.

فحيث استقلت السياسة عن الأخلاق فلا سعادة. وإلى حدود ما قبل عصر الأنوار، لم يكن بالإمكان تصور سياسة أو اقتصاد أو علم بمعزل عن موضوع الأخلاق.

حدثت القطيعة أول ما حدثت بين السياسة والأخلاق. وكان ذلك على يد ميكافيلي الذي حول وجهة الفلسفة السياسية من التأمل النظري نحو التفكير العملي، فهو أعلن في البداية أنه يرفض كمفكر سياسي، اجترار الأفكار السياسية العتيقة، وأنه لا يبني مدينة فاضلة، ولا يبحث عن شروط السعادة في جمهورية محكمة التدبير. كما أنه لا يعنى بالبحث عن العلاقة بين مدينة الله و مدينة الإنسان كما فعل القديس أو غسطين من قبل. بل إن مهمته هي فهم قوانين السلطة وتنظيمها، أعني أن مهمته سياسية فقط، وليست أخلاقية وبذلك تقوم السياسة عند ميكافيلي على أساس مبدأ شهير: الغاية تبرر الوسيلة. فلما كانت السياسة مجالاً للصراع بين القوى المتنازعة على السلطة، وكانت غاية الأمير البقاء في السلطة فإن كل الوسائل المشروعة وغير المشروعة مباحة له ومبررة.

رغم أن ميكافيلي كان قد ركز في النصائح التي وجهها لرجال السياسة على الفصل بين السياسة والأخلاق، غير أن من مسلماته الضمنية التي يمكن أن نستشف من ثنائيا تحليلاته

؛القول أيضا بالفصل بين الدين والسياسة ولو في صورة قلب العلاقة التي كانت بينهما سابقا، تلك العلاقة التي تتجلى في استغلال الدين للسياسة بالأساس، حيث يجيز ميكافلي للأمر أن يتظاهر بالتدين إذا كان سيخدم أهدافه السياسية أي أنه يجيز استغلال السياسة للدين .

إذا كان ميكافلي قد حاول في كتاباته السياسية فصل الأخلاق في السياسة فصلا تاما، فإن توماس هوبز قد أكمل المسيرة فوضع الأخلاق في مكانها الطبيعي " سلوك الفرد" ثم قام بخطوة أبعد هي فصل الدين عن السياسة.

فالأخلاق عند هوبز بشرية أولا، وهي فردية ثانيا، وبعيدة عن السياسة ثالثا، بمعنى أن بناء الدولة لا يستهدف نشر الفضيلة بين الناس، ولا تقويم سلوكهم المعوج وإنما رعاية مصالحهم وإتاحة الفرصة أمامهم لممارسة حقوقهم الطبيعية المشروعة. مجال الاختلاف هو سلوك الفرد و ميدان السياسة هو سلوك الجماعة وتنظيمها وإنشاء المؤسسات التي تحمي المصالح الفردية وتحافظ على حقوق المواطنين.

وانتهى الفصل بين الأخلاق والسياسة إلى الإطاحة بالمفهوم الأصيل للإنسان . بأن تصورته كائنًا شفافا، لا يحيط به الغموض ولا تكتنفه المفارقة . وكان اعتراف الحداثة بالاستقلال الذاتي للإنسان وهو عرض من أعراض الحداثة بداية عملية الإطاحة بالإنسان عن طريق الإقرار بقدرته على إنتاج أفعاله وخلق أفكاره من داخله باعتباره " مصدر الحق والحقيقة معا " .

وقد أسهم كل من ميكافلي وهوبزوسبينوزا في الإطاحة بالإنسان، عندما قاموا كل من زاويته الخاصة أولا، بإعادة النظر في تعريف السياسة خارج المدينة الفاضلة والدين والفلسفة الكلاسيكية والوسطوية ، وثانيا بإعادة تعريف الإنسان خارج الطبيعة. بهذا النحو وضع الإنسان في تضاد مع الطبيعة. فاندفع منذئذ بجشع ووحشية لاستنزاف وتدمير خيراتها إشباعا لغرائزه وإرضاء لنزواته وتلبية لمتطلبات رخائه بدون أي وازع أخلاقي . إن إعادة النظر في تعريف الإنسان والسياسة جعل الحرية والرخاء والمعرفة العلمية في بؤرة اهتمام الفلسفة السياسية الحديثة، بدلا من الفضيلة والغايات الطبيعية وما بعد الطبيعة التي كانت غاية الفلسفة الكلاسيكية والأسطورية مما أسقط الإنسان في دوامة الاستلاب والعديمة والإلحاد.

## الهوامش

- Alain touraine Qu'est-ce que la démocratie?; Fayard, 1994, p: 12 -

- محمد المصباحي، الدين والسياسة من منظور فلسفي ،ضمن كتاب جماعي، مؤسسة عبد الملك بن عبد العزيز الدار البيضاء 2011، ص 6.

- عمر بوفتاس، أخلاقيات السياسة ،ضمن الدين والسياسة من منظور فلسفي ص 169.

-د. أحمد فؤاد الأهواني ،أفلاطون ،دار المعارف مصر، 1965 ،سلسلة نوابغ الفكر الغربي ،العدد 5 ص 134

- أفلاطون،الجمهورية ،ترجمة فؤاد زكرياء ص 428/429

- إمام عبد الفتاح، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2001 ص 160.

- م ن ص 160.

- أرنست باركر, النظرية السياسية عند اليونان ,ترجمة لويس اسكندر ,الجزء الأول، مؤسسة سجل العرب ،القاهرة 1966 ص 19.

محمد قشيش، علاقة الأخلاق بالسياسة، مجلة وليلي، ص58

- محمد قشيش، نظرية الإنسان في فلسفة الفارابي ص: 285-285.

Lecourt (Dominique), Le paradoxe moderne de l'éthique, Magazine-  
.littéraire (hors série), 1996, p: 114

- إمام عبد الفتاح إمام ,الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم ص 258

- ميكافيلي ،الأمير ،ترجمة محمد لطفي جمعة، دار الحداثة 1985, ص 154-158

- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة ص 274

- محمد المصباحي، التحالف بين الفلسفة والدين ،ضمن الدين والسياسة من منظور فلسفي  
ص 102

Leo Strauss, le droit naturel et l'histoire, tr de l'anglais M.nathan et de -  
Dampierre, paris 1954 p , 274-275-279-287

- م س ص 102-103