ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:
Aya Thajil Shovil Jaber
College of Arts / University of Wasit
Prof. Dr. Hamed Hamza Hamad Al-Dulaimi
College of Arts / University of Wasit

Keywords: happiness, Aristotle.

ARTICLE INFO

Article history:
Received 21Apr 2025
Accepted 19Jun 2025
Available online 1 Jul 2025

Happiness According to Aristotle

Abstract:

The Arabic interpretation of Aristotle's concept of happiness is marked by eloquence and clarity, particularly among intellectuals, nobles, and the general public. According to Aristotle, the *end* differs from *happiness*: the end is a partial pleasure, while happiness represents the sum of all partial pleasures. Views on happiness vary, some, like the Sophists, considered it to be the pursuit of desires, while others, like Plato, believed it to lie in the pursuit of virtue. Socrates placed happiness at the center of his philosophy, seeing it as the driving force behind the practice of virtue, and considered the highest good to be synonymous with happiness. The essence of the relationship between virtue and happiness lies in reward: the virtuous person is the one who is rewarded with happiness. In conclusion, Aristotle is a major and influential figure in Greek philosophy who made significant philosophical contributions during his life. It is evident from this study that Aristotle regarded happiness as the central truth of life and believed that every individual has the right to attain it.

© 2025 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.4441

الباحثة ايه ثجيل شويل جابر/ كلية الاداب/ جامعة واسط
أ.د.حامد حمزه حمد الدليمي/ كلية الاداب/ جامعة واسط

الملخص

تبين ان النتاج العربي عند ارسطو للسعادة التي تتسم بسمة البلاغ والبيان التي كانت في اوساط المثقفين والامراء والجمهور الغالب.
ان الغاية تختلف عن السعادة لان الغاية لذه جزئية بينما السعادة هي مجموع اللذات الجزئية .
ان السعادة هي الاستماع بالأهواء (السفسطائيون)، ومنهم من يقول انها في اتباع الفضيلة (افلاطون) وكانت قيمة السعادة تحتل مكان الصدارة من فلسفة سقراط فهي الباعث على مزاولته الفضيلة فقيمة الخيرات تسمى عند سقراط هو السعادة. نجد ان جوهر العلاقة بين الفضيلة والسعادة يقوم في الجزاء فالإنسان الفاضل هو الانسان الذي يجازى بالسعادة .
ففي الختام من دراستنا ان ارسطو فيلسوف كبير ومهم في الفلسفة اليونانية لأنه قدم انجازات فلسفية عظيمة في حياته العلمية والفلسفية .
وقد تيبين ان ارسطو تحدث عن السعادة وهي الصدق الرئيس في الحياة لأنه من حق كل شخص أن يحصل على سعادته.
الكلمات المفتاحية : السعادة – ارسطو

المقدمة

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

ان النتاج العربي في باب الخلقيات نتاج ضخم لم يتناوله العلماء بعد بما يستحقه من العناية والدرس . وهو ينقسم الى قسمين رئيسين الادب الخلقي والفكر الخلقي اما الادب الخلقي فتنطوي عليه عشرات المصنفات التي جمع فيها ذخيرة ادبية ذات طابع خلقي او حكمي اقتبسوها في شتى المصادر العربية والاجنبية واضافوا اليها في بعض الاحيان قدراً من تأملاتهم او اقوالهم الخاصة . وهي تتسم جميها بسمة البلاغة او البيان التي كانت دون شك عاملاً من عوامل رواجها في اوساط المثقفين والامراء والجمهور الغالب.
اعتبر هؤلاء الفلاسفة واقرانهم من ادباء ومتكلمين الاخلاق بمثابة مجموعة من السجاية أو الشيم او الملكات التي تترسخ في النفس بحكم العادة او الدرية وتنقسم الى قسمين رئيسين هما الفضائل و الرذائل . اذ كان يدور جزء كبير من المؤلفات الخلقية على هذه الفضائل و اضدادها وصلتها بغاية الانسان القصوى وهي تحصيل السعادة ومراتبها. وقد غلب على مفهوم علم الاخلاق عددهم الطابع الارسطو طالي كما يتبين بوضوح من اقدم تعريف واقٍ لهذا العالم تقع عليه في المصادر العربية وهو تعريف الفارابي الوارد في كتاب ((احصاء العلوم)) يقول هذا الفيلسوف في وصف العلم المدني الذي يدخل علم الاخلاق فيه بحسب العرف الارسطو طالي ((اما العلم المدني فأنه يفصص عن اصناف الافعال والسير الادارية وعن الملكات والاخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الافعال وعن الغايات التي لأجلها تفعل وكيف ينبغي ان تكون موجودة في الانسان))
أ- من اهم مقومات هذا التأويل اليوناني المتأخر لفلسفة ارسطو الخلقية من خلال النصوص العربية :-
تقرير جوهرية النفس واستقلالها عن البدن على غرار افلاطون واعتبارها محوراً للافاعيل الفكرية والخلقية المختلفة دون الجسد
ب- تبويب الفضائل الخلقية تبويباً رباعياً متصلاً بنظرية افلاطون في الفضيلة ثم التطرق من ذلك الى تفريغ هذه الفضائل بإسهاب على اسس رواضية ومستائية متأخرة

ت- اعتبار السعادة والخير البشري الاقصى عبارة عن ((الثألة)) او اللحاق بالعالم العقلي على غرار افلوطين واصحابه واخفاء طابع صوفي وروحاني واضح على هذا الهدف الاخير لكل جهد بشري علمياً كان او عملياً.

وبتاءاً على ذلك قسمت بحثي في السعادة الى اربع فصول / الاول نظرت فيه الى (حياة ارسطو ومؤلفاته وفلسفته) والفصل الثاني نظرت فيه الى (مفهوم السعادة عن الفلاسفة قبل ارسطو) وفي الفصل الثالث تحدثت عن (نظرية السعادة عند ارسطو) وفي الفصل الرابع نظرت الى (مفهوم السعادة عند المدارس الاخلاقية بعد ارسطو)

الفصل الاول

ارسطو طاليس- حياته ومؤلفاته

يعد أرسطو أحد أعمدة الفلسفة القديمة، وأحد أعلام الفلسفة عبر التاريخ، فنظرياته وأفكاره العلمية والفلسفية مازالت إلى اليوم مرجعاً تستند إليه الفلاسفة في كل عصر ومكان، وكون حياته هي جزء أساسي من تكوين منظوره الفلسفي الذي بلور أفكاره حول السعادة، وغيرها من القيم الفلسفية، لذلك سنعمد إلى الإضاءة على بعض المراحل فيها.

اولاً :- حياته

تعود ولادة ارسطو طاليس إلى سنة ٣٨٤ ق.م بمدينة اسطاغيرا وهي مستعمرة قديمة ايونية على الشاطئ الشرقي من حلقيدية وكان ابو نيفوماخوس من جماعة الاستقلابين وهي نقابة الاطباء في بلاد اليونان وكان طبيباً خاصاً لأمونتاس الثاني ملك مقدونية، ووالد فيليب المقدوني الذي كان بدوره والد الاسكندر الأكبر، اما أمه فكانت اسرتها من خلفيس في بوبيا، وفقد ارسطو والده في سن مبكرة(بدوي، د.ت: ٩٨).

وعندما اتم الثامنة عشر من العمر قدم اثينا ليستكمل علمه فالتحق في الأكاديمية وما لبث ان امتاز بين زملائه ونال استحسان معلميه، حيث سماه أفلاطون ((العقل)) لذكائه الخالق و((القراء)) لاطلاعه الواسع، ثم اقامه معلماً للخطابة، ولزم ارسطو الاكاديمية عشرين سنة اي الى وفاة صاحبها. (غالب، ١٩٧٩: ١٥)

وفيما بعد استقر ارسطو في اتينا واسس مدرسته في الملعب الرياضي الذي يدعى لوفيون فعرفت بهذا الاسم ولكنه لم يكن صاحبها قانونياً لأنه كان اجنبياً فسجلها باسم ثاوفراطوس صديقه وتلميذه و وهبه لهذا الغرض منازل وبساتين ابتاعها في المدينة وقسم رجال المدرسة طائفتين اعضاء منسين ينتخبون الرئيس واعضاء احداثاً وكان في عادته ان يمشي ممشى الى جانب اللعب فيوافيه التلاميذ فيلقي عليهم دروسه وهو يتمشى وهم يسيرون من حوله فلقب لذلك هو واتباعه بالمشائين ويقال ان دروسه كانت على نوعين صباحية مخصصة للتلاميذ تدور على الفلسفة ومسائية عامة تدور على الخطابة ويذكر كذلك انه انشأ مكتبة كانت الاولى من نوعها القديم ومعملا للتاريخ الطبيعي ويشهد ما وصل الينا من كتبه وكتب تلاميذه بأن العمل كان كثيراً والبحث شاملاً جميع فروع العلم (كرم، ١٩٦٦: ١١٣)

وفي مرحلة لاحقة ذهب الى اسيا الصغرى ومكث فيها وتزوج وهو هناك استقدمه فيليب ليعهد اليه بتثقيف ابنه الاسكندر تعلم كيف كان منهجه لكن نعلم ان فيليب امر بإعادة بناء اسطاغيرا من حاله الخاص فدل بذلك على عظيم مكانه الفيلسوف عنده (غالب ،د.ت: ١٥)

واستمر ارسطو على العناية بولي العهد اربع سنوات متصلة حتى اذا ما بلغ الاسكندر السابعة عشر شارك الجيش في حربه وذاق لذة نصره فتباعدت الصلة بينها ولما ناهز العشرين نودي به ملكا بعد ابيه المقتول دعا ارسطو الى اثينا في اواخر سنة ٣٣٥ وكانت قد خضعت لقوة فيليب (كرم، د.ت: ١١٣).

كان ارسطو يميل الى الترصد (الملاحظة) والمعرفة الموسوعية ولم يكن يملك موهبة العمل السياسي بل احتفظ بهذا المجال للدراسة ككل المجالات الاخرى ويقدر ما كان يحرك افلاطون مشروع كبير رياضي وتفكيري/ Speculatif/ ذو طبيعة توليفية/Synthetiaue/ ومجردة بقدر ما كان ارسطو متنبها للاستياء التي يحاول معرفة نظامها واسبابها

الطاقة النظرية التي كانت ضرورية له لإرساء فلسفته الخاصة بفضل قوته النقدية لم يكن يحاول الوقوف ضد افلاطون على منهجي بل اراد بناء فكر مغاير منطلقاً بالضبط من حيث افلاطون اعطى للفلسفة بعداً مختلفاً ونتائج هذا المشروع في التاريخ كانت على قياسه (فرانسو، ١٩٩٣: ١٧)

ارسطو يهدف الى ((علم الكوني/ lasciencede l' universel هذه الحكمة وهذا العلم سوف يحدد ان الفلسفة سوف يطور ارسطو فكره في جميع المجالات وسيغدو مؤسس عدد كبير من العلوم تدين له بينما تدين ، بمؤلف عن الفيزياء ، دراسات عن الحيوانات والروح ، ميثافيزيقابنوجيا، ومؤلف عن علم الاخلاق وافكار سياسية وجمالية (فرانسو، ١٩٩٣: ١٨)

وعلم الاخلاق الارسطي المتجانس مع فلسفته يبحث عن الوسائل الضرورية للحصول على نهاية هي السعادة الانسانية في مؤلفه الانيفا الى نيفو مافس/ Nicomaque L'ethiquaea

ينصح ارسطو بالالتزام ب(الحل الوسط) بين متطرفين : الفضائل الثلاث الاساسية هي الجرأة (بين التهور والجبن) والاعتدال(بين الافراط والبرودة) والعدل(بين الانانية ونسيان الذات) (فرانسو، ١٩٩٣: ١٩)

وضع اسس عدد كبير من العلوم وفتح ابعاداً هائلة نظرية وفلسفية وابتكر المنطق لم تكن فلسفته بحاجة لكل هذا الابداع حتى تسمى (الفلسفة دائمة التدفق) وحتى يصبح صاحبها مرجعاً وسلطة خلال قرون وقرون هكذا قال ارسطو Aristotelisdixit (فرانسو، ١٩٩٣: ٢٠)

ويرى الباحث أن طبيعة حياة أرسطو وتنوع أماكن الإقامة والتجربة أثرت بشكل كبير على منظوره الفلسفي، كون الفلسفة حصيلة التجارب الحياتية والمواقف الفعلية التي يعاينها العالم، كما أن توزع حياته بين التعليم والتعلم ومصاحبة الاسكندر أدى إلى تنوع مصادر السعادة الشخصية التي عايشها، وهو ما انعكس على فلسفته للسعادة كما يظهر لاحقاً في البحث.

الفصل الثاني

مفهوم السعادة قبل ارسطو

السعادة في اللغة العربية

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

جاء في لسان العرب سعد السعد بمعنى اليمن، وهو عكس النحس والشقاء، والسعود خلاف النحوس، والسعادة على نقيد الشقاء، ويقال سعد يسعد سعدا فهو سعيد، نقيض الشقي والجمع سعداء، ويشتق من هذا الجذر ثلاث ألفاظ تتقارب من حيث المعنى هي: الساعد والسعدان والسعد، والأول يدلل على ذراع المرء وهو مصدر رزقه وسروره، والثاني يدل على مصدر المياه الذي يروي الأراضي ويحقق الازدهار والخضار الذي يعم بالخير على الجميع، أما الثالث فيدل على الطيب ذو الرائحة الذكية الطيبة التي تنشر العبير وتستجلب الراحة والسرور للإنسان.

الفلسفة اصطلاحاً

إذا كان الإنسان يبحث بفطرته عن السعادة فهذا لا يعني أن الجميع يبحثون عن الشيء نفسه، وذلك لاختلاف المفهوم من شخص إلى أخر، لذلك فإن تعريف السعادة يختلف وفق المنظور العام للعالم أو الفيلسوف الذي يقدم هذا التعريف، حيث يعرفها البعض على أنها مرادف الاستمتاع المادي الناتج عن تحقيق الملذات الحسية والاستمتاع المادي الذي يتحصل عليه الفرد من خلال تجاوز أشكال النقص المادي أو الحاجة (مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣، ٩٧).

فيما تعرف السعادة من منظور أخر على أنها جانب غير محسوس يتمثل بمنظور عقلي يصعب ضبطه وتحديده بشكل مباشر، إلا أن الاستدلال عليها يتم من خلال أثرها في النفس الإنسانية (الجرجاني، ١٩٨٣، ١٩٦)

المفهوم الفلسفي للسعادة

ارسطيفوس القورينائي (٣٦٦ -٤٣٥ ق.م) اول من دعا الى هذا المذهب هو ارستبوس القوريائي حوالي ٤٣٥-٣٦٦ ق.م ان للنفس حالتين الالم واللم واللذة و اللذة حركة حلوة ملائمة والالم حركة عنيفة مؤذية ولا تقترف اللذة عن اللذة ولا توجد لذة اكثر امتاعاً من لذة اخرى وكل الكائنات الحية تطلب اللذة وتهرب من الالم ويفهمون من اللذة اللذة الجسمانية ويرونها غاية ولا يفهمون منها اللذة الساكنة التي تقوم في

الحلو من الالم وانتقاء الاضطراب على النحو الذي فهمه ابيقور ودافع عنه وجعله غاية وهم يعتقدون ان الغاية تختلف عن السعادة لان الغاية لذة جزئية بينما السعادة هي مجموع اللذات الجزئية التي يجب ان تعد من بينها اللذات الماضية واللذات المستقبلة ويون ايضاً ان اللذة الخاصة او الجزئية هي في ذاتها فضيلة وان السعادة ليست في ذاتها فضيلة وانما هي كذلك تتألف منه من لذات جزئية والدليل على ان الغاية هي اللذة اننا منذ الطفولة وبدون اي تفكير نحن نقبل عليها وحين نحصل عليها لا نشتهي بعد شيئاً وعلى العكس من ذلك نحن نفر من الالم كل الفرار والالم مضاد للذة ويرون ايضاً ان اللذة خير حتى لو تجمعت عن اشد الامور مجلبه للعار ان الفعل هو العار اما اللذة الناجمة منه فهي في ذاتها فضيله وخير .

ومذهب ارسطفوس هذا هو مذهب اللذة دون تمييز بين درجات او تفضيل بعضها على بعض ويدعو الى الاستمتاع ببكل لذة يتيسر للإنسان الظفر بها دون ان يمسك عن واحدة في سبيل اكبر منها وتدرك اللذة بالانطباعات الذاتية التي تحدث في الجسد واللذة يجب ان تكون حاضرة مستثمرة اما اللذة الماضية التي نتذكرها او اللذة المستقبلية التي نتوقعها فليست من اللذة في شيء (بدوي، ١٩٧٥: ٢٤١) .

افلاطون

ولما كانت عناية افلاطون متجهة نحو الاخلاق بصورة عامة فقد اتجه الى تحقيق الخير عن طريق الفضيلة وان الغاية من كل عمل اخلاقي هو تحقيق السعادة ويقول ان الخير الاعظم عند العامة هو السرور وعند الخاصة هو التبصر (ناجي التكريتي، ١٩٧٩: ٥١)

كذلك يقسم افلاطون الفضائل بالنسبة للأخلاق الى فضائل شعبية وفضائل علمية او فلسفية فالفضيلة الشعبية تصدر دائماً عن العادة بينما الفضيلة الفلسفية هي تلك التي تقوم على اساس العلم كذلك الفضيلة الشعبية يكون الباحث عليها اللذة او المنفعة وتجعل الغاية تحقيق السعادة الفردية بمعنى الخلو من الالم وتحصيل اللذات الفضيلة الحقة هي تلك التي تصدر عن العلم وترى ان اللذة والالم شيآن ظاهريان فحسب ولا صلة لهما مطلقاً بالقيمة الحقيقية للأفعال فأحياناً يكون الشر لاذا والخير مؤلماً (التكريتي، ١٩٧٩: ٥٣)

ان العدالة تتبعها السعادة دائماً فالعادل سعيد مهما وقفت به المصائب والشرير شفي تعس في باطنه لأنه ظالم مهما استطاع ان يلحق الاذى بالآخرين (التكريتي، ١٩٧٩: ٩٥).

مفهوم العدالة

يعرف ارسطو العدالة ويقارنها بالظلم ((العدالة صفة اخلاقية تحمل صاحبها على اتيان اشياء عادلة حقاً وتطبيقها في افعاله وارادته وكذلك الامر في الظلم فهو الصفة المضادة التي تحمل صاحبها على صنع الظلم وارادة اتيانه اذن يتضح لنا مفهوم العدالة عند مقارنته بمعنى اما خروجاً من وعلى القانون واما الجشع والاجحاف فتكون العدالة بالمعنى الاول رضوخ للقانون الراسخ والعادل لأنه يهدف الى المصلحة العامة للجمهور فتكون العدالة مرادفه للفضيلة بوصفها ممارسة تامة لها لكنها ليست فضيلة عقلية ولا اخلاقية وتهدف العدالة بمعناها الثاني الى مصلحة خاصة لا تقتصر على القانون العام فربما تقابل الظلم حين يكون الرجل الجشع يعرض عن العدالة لأنه سيتأثر بما ليست له فتكون العدالة رذيلة تتحل باكتساب المال والجاه فيزعم طالبها انها الخير الحقيقي فيتأثر بها في حين ان العدالة الخاصة لها صورة اخرى تمارسها الدولة تعبر فيها عن التسوية والانصاف في توزيع الاشياء وعلى من يستحقها وعليه يقسم ارسطو اشكال العدالة الى ثلاث ((عدالة توزيعية يتقاسم فيها اعضاء المدينة المنافع وعدالة تناسبيه هندسية يعطي بها كل انسان حقه حسب مميزاته وعدالة تعويضية يعوض فيها الفروق التي اقتضتها العدالة التناسبية والعادل هو الوسيط بين حدين هما الاكثر والاقل (الحميدي، ٢٠١٧: ٢٤٠)

الفضائل العقلية

المسألة الاهم في الفضيلة العقلية هي التي تقرر نوعها الذي يمكن ضمه للفضيلة الاخلاقية وينبغي ان يكون نوعاً من الامتياز العقلي يجعل المواطن مدركاً للحكم الذي يقرره المشرع والقاعدة الصائبة التي تحدد الوسط المتناسب لذلك كان السبب الرئيسي في اضافة الفضيلة العقلية الى الاخلاقية هو لان العقلية تجعل المرء يتصرف باعتدال وتناسب فيكون في حالة اخلاقية صحيحة ومتكاملة . يعتقد ارسطو ان فضيلة التأمل العقلي هي اعظم الفضائل لأنها تمثل فضيلة العقل الانساني بما هو في ذاته فإذا كانت الفضائل الاخلاقية تمثل تحكم

العقل في القوة الشهوانية فأن فضيلة التأمل تتحكم في كل ما يمت للجسد من حواس ومتعة لكنها تبقى بعيداً عن رغباته المادية على هذا الاساس ميز ارسطو الانسان بامتلاكه العقل الذي يجعله قادراً على التحكم في الشهوات والرغبات الجسدية وتنظيمها واستخدام وضيفته على الوجه الامثل عن طريق التأمل النظري الخالص الذي يعد اهم افعال العقل كان سقراط محقاً في ان الفضائل تتطلب عقلاً حينما رد الفضائل جميعهما الى العقل في حين انها لا توجد الا وهي مقترنة بالعقل فقاعدة سلوكنا ينبغي ان تحدد تحديداً عقلياً لان المقياس الصحيح للخير هو الحكيم من حيث امتلاكه قاعدة الاعمال في عقله كما يملك الطبيب قاعدة الصحة إذا كان عادل بحاجة الى اشخاص يمارس عدالته ازاءهم والكريم بحاجة الى المال لكي يمارس كرمه فأن صاحب التأمل ليس بحاجة ضرورية الى كثرة الاشياء لكي يحيا حياة سعيدة فأن اعمال البشر لا تليق بهيبتها وفاعليتها الخالصة في التفكير فالإله هو فكر يمتلك السعادة بما هو كذلك وحين يبلغ الانسان السعادة فهو يبلغها في التشبه بالإله من خلال الفكر لان بإمكانه ان يحيا حياة الاله ويكون محبوباً لديها فالسعادة تبدأ من ابتداء الفكر وتتزايد بازدياد الفكر ذاته الوجود كله بالنسبة للإلهة سعيد ام الانسان فحياته ليست سعيدة الا بقدر ماهي تقليد للفعل الالهي والسعادة تكون على قدر التأمل لأن التأمل ذاته قيمة وبالتالي فالسعادة هي نوع من التأمل (حميدي، ٢٠١٧).

مفهوم الحكمة

البحث في فضيلة الحكمة يتجاوز التمييز الذي وضعه ارسطو بين الفضائل الاخلاقية والعقلية لان فضيلة الحكمة تختلف في انها تتميز بالقوة الناطقة فأن تحديد الفضيلة بأنها الوسط بين طرفين هو من مهمة قوة الحكمة الناطقة الا اننا لابد ان نميز فيها بين الجانب البرهاني الذي يدور على الكليات الثانية وبين الجانب التقديري الذي يدور على الجزيئات المتغيرة

تتصل الفضائل بالاختيار او الرغبة في التقدير ويشترط في الاختبار الرغبة الصحيحة والرأي الصادق لان الحقيقة العلمية هي اتفاق بينهما فأن ارتفع الرأي كان الاختيار باطلا وان ارتفعت الرغبة فلم تتحرك النفس في اثبات او نفي الغاية التي تطلبها (حميدي، ٢٠١٧: ٢٤٠)

يمكن ان نميز موقف ارسطو من الحكمة من جانبين : الاول كان ارسطو افلاطونياً لدرجة كافية حين يعتقد بأن عقلنا اساسه الحياة قادراً على التفكير في الحياة القدسية واشيائها والثاني الحياة الفعلية للفضيلة ومقياسها تتجلى عنده في سيرة الرجل القويم او الحكيم او الفاضل : ((ينحصر تفوق الرجل الفاضل في انه يرى الحق في جميع الاشياء اذ هو منها كالقاعدة والمقياس اما عامة الناس فهم يخطئون بسبب ما يأتي من اللذة التي يضنوها خيراً ويفرون من الالم الذي يضنوه شراً)) فالفضيلة تقوم في طاعة اللذة والالم بوسيلة الرجوع الى نموذج الرجل القويم الذي يثير اعصابه وحبه الواقع ان ارسطو يعني بالرجل القويم هو الحكيم اصبح مع ارسطو من الممكن ان تتمثل صفات الاله في الرجل القويم او الحكيم فبينما كان سقراط يشير الى اعلى كان ارسطو يشير الى مكان الانسان الطبيعي الذي يعيش بين الاخرين (حميدي، ٢٠١٧: ٢٤١)

مفهوم الاعتدال

فضيلة الاعتدال او العفة هي وسط بين انغماس اللذات وبين الامتناع عنها واللذات منها جسدية ومنها عقلية والعفة لا تتصل الا بالملذات الجسدية لان من يطلب اللذات العقلية لا يعد مضطرا مهما اسرف في طلبها فالوسط الاخلاقي المعتدل بالنسبة الينا هو التناسب :لإفراط ولا تفريط تعود فضيلة الاعتدال الى اصل افلاطوني تبعاً لمفهوم المثل الاخلاقية الا ان ارسطو يرفض هذه المثل الكلية ويقدم لنا مقياساً اخلاقياً وسلوكاً اكثر عمومية يتجسد في الشخص ذاته وليس في منظومة (حميدي، ٢٠١٧: ٢٤٢)

من الكليات الاخلاقية فالسلوك الاخلاقي لدى ارسطو مرهون بقرار يتخذه الانسان بين ما ينبغي فعله وبين ما ينبغي فعله على وفق تصور موضوعي بوصفه صراعاً بين الخير والشر والحقيقة ان مسألة السلوك لم تكن معروفة في اليونان قبل القرن الخامس ق.م ناقش جورجياس بجرأة تبرير المسؤولية الاخلاقية جراء الانفعالات جميعاً من نفسه لأنه الطريق مطلق بل كان غرض ارسطو توجيه الانفعالات بالشكل الانسب لان ضبط النفس بشكل تام غير ممكن وعليه فأن الاحساس المناسب هو الذي يسمح للانفعالات بالتعبير عن نفسها

بمقياس متزن وربما ما يبرر هذا القول هو حالة الغضب التي تصاحب العظماء والقادة فمن دون هذا الغضب لا يمكن تخيل الشجاعة وان من يصبح عظيماً لابد من ان تشملها رغبة جامعة لذلك (حميدي، ٢٠١٧: ٢٤٣)

مفهوم الشجاعة

يجعل ارسطو من الشجاعة وسطاً بين الجبن والشهور وغايتها عدم الخوف من مظاهر الامور واشدها والتصدي لها بثقة صلبة لذلك كان من يسقط في ساحة الشرف هة محط اجلال قومه لان الشجاعة نوع من الامل والتغة بالنفس فهي لا تقوم على تفادي ما ينبغي بل تقوم على ما كيف ينبغي واين ((الشجاع هو الذي يواجه الاخطار ويبقى بلا خوف امام موت جميل)) وهذا لا يفهم ان الرجل (حميدي، د.ت: ٢٣٤)

الشجاع لا يخاف الاخطار : ((الرجل الشجاع لا يتزعزع ولكن على قدرها هو انسان فالرجل العاقل لابد ان يحسب للأخطار حساب فذلك هو عين غاية الفضيلة الدافع او الغاية هو من اهم مقومات الشجاعة فإذا فسد الدافع فسدت الشجاعة واصبحت جهلاً او جنوناً فالذي يطلب الموت هروباً من المرض او الفقر فهذا يدل على جبن بينما الشجاعة هي اما خوفاً من عار واما طلباً للفقر وان الجرأة الناجمة عن طول الخبرة هي نوع من الشجاعة تكسب صاحبها ثقة بالنفس فالجندي العارف بأحوال القتال يكون اشجع من المبتدأ المقبل عليه وان الغضب الذي يدفع صاحبه على الثورة لكرامته يحفز الشجعان على مواجهة المخاطر لحماسة الفطرية تدفع صاحبها على اقتصام المخاطر بجرأة بيد ان الاقدام على مواجهة المخاطر عن جهل دون تعقل وتقدير هو نوع يشبه الحماسة الفطرية في ان صاحبه قد يحول عنه ساعة اشتداد المخاطر (حميدي، د.ت: ٢٤٤)

مفهوم الصداقة

تناول ارسطو الصداقة على انها نوع من الفضيلة وحاجة ضرورية للحياة لأنها تمتاز بقيم جمالية عالية ونزيهة تتمثل في الحب بوصفه احساساً فطرياص لدى الكائنات الحية فلا يمكن ان يعيش الانسان بلا اصدقاء ولو امتلك الخيرات كلها فكلما ازداد الانسان غنى وسلطان كان بأمس الحاجة الى الاصدقاء فكان ارسطو ينظر الى الصداقة من خلال وقائع التجربة البسيطة ولكنه يمزجها بفكرة الخير الالهية .

يناقش ارسطو في ما اذا كانت الصداقة تقوم بين التشابه كما قال امبادو قليس ام بين التضاد كما يزعم هير افليطس ويقرر انها تقوم بين الاثنين اذ ان صداقة الاب والابن والحاكم والمحكوم ياتي كل طرق منهما بمساهمته الخاصة في العلاقة المشتركة ويميز ارسطو بين انواع ثلاثة من الصداقة ليس بينهما اساس مشترك : صداقة يكون فيها الخير هو الفضيلة وهي وحدها القادر على الاستمرار وصداقة المتعة واللذة وهي غالباً ما يميل اليها الشباب وتنتهي بانتهاء المرحلة وصداقة المنفعة وهي توجد لدى كبار السن الذين لا يفكرون سوى بالحفاظ على مصالحهم كما ناقش ارسطو مسائل تخص الصداقة من قبل: هل ينبغي للمرء ان يحب نفسه اكثر من الاخرين لو هي يمكن ان يكون له اصدقاء كثر ام قلة منتقون ؟ وهل يحتاج الى الاصدقاء في السراء ام في الضراء ؟ يرى ارسطو ينبغي في ميدان الفضيلة والخيرات المتصلة بالنفس ان يحب المرء نفسه ويفضلها لأقصى حد وان العدد النقي من الاصدقاء هو الافضل لان الفضيلة هي خير نادر وان الحاجة الى الاصدقاء قائمة في السراء والضراء وبالتالي يؤكد ارسطو على ان الناس لا تستطيع العيش بالعزلة ولابد لهم من العيش المشترك لان يجلب المنفعة وينتهي الى السعادة وحينئذ نسعى الى تحصيل الصداقة الفضلى التي تعني الخير المطلق واللذة المطلقة . ان ارسطو يدرك جيداً ان هذا الكمال انساني محدود لا يرقى الى مستوى الكمال الالهي فلما كان التأمل لكيان كامل هو الكمال نفسه فان نشاط العقل الالهي هو التفكير في ذاته ام الانسان فهو غير قادر على تحقيق هذا التأمل لذاته لان لا يدرك هذا الكمال الا وهو منعكسا في افراد اخرين فكما ان الاله يتأمل ذاته فأن الانسان الكامل يتأمل الصديق الكامل حتى يخبر كماله ويؤكد الصداقة حاجة ضرورية للحياة لان الانسان لا يمكن ان يعيش بلا اصدقاء فالأصدقاء مصدر السلوى في الشدائد والسعيد يريد ان يشاطره الاصدقاء سعادته لأنه مخلوق سياسي تحتم عليه فطرته ان يتعايش مع الاخرين (حميدي، د.ت: ٢٤٥)

مفهوم اللذة والالم

لا يعد ارسطو اللذة والالم من الفضائل لان الرجل المعتدل يتلذذ بحياة الاعتدال والرجل المسرف يتألم منها ومع ذلك يعتقد هذاك اصلة بين الفضيلة واللذة من حيث اقترانها بالفعل والانفعال ومن حيث الاختيار فنظر ارسطو الى اللذة على انها : (فعل او تولد كيفي مطابق للطبع يميز ارسطو بين اللذة التي تحدث نتيجة للنشاط

الموافق للطبيعة وبين اللذة المضادة للطبيعة بين اللذة بغير الم وبين اللذة اللمتعة عند مزاولة اشد الاعمال ويرى ان المرء لم يفعل شيئا بإيجاده الا عندما يشعر بمتعه في فعله وبهذا تكون اللذة مرتبطة بتكامل الحياة الانسانية اذ يبدأ فيه ارسطو من مفهوم الحياة وينتهي الى مفهوم الكائن ذي النفس او المبدأ الذي ينظم الكائنات الحية ويهبها الكمال لان مبدأ اللذة مرتبط بالانطباعات الحسية التي لابد ان تختلف بعضها البعض بحسب اعضاء الحس فالإبصار والسمع والشم هي حواس عليا ذات هدف ذاتي لأنها قادرة على انتاج اللذة والمتعة في ان الذوق واللمس هي حواس دنيا تخدم التغذية والتكاثر لأنها اغراض حيوانية لا يمكن ان تكون اهدافاً للسلوك الانساني العاقل حين يمارس الانسان الفضائل الاخلاقية تحث سلطان العقل فهو يشير بلذة ويتجنب الالم فاللذة شعور طيب يحصل للإنسان عند ممارسته للفضيلة لكنها نتاجا ثانوياص لها وليس غاية لذاتها ومع ذلك نرى ارسطو احيانا يعد شرطا للفضيلة من حيث انها مرتبطة بالفعالية التي تؤدي الى كمالها ((اللذة والحياة مرتبطان بعضهما ببعض ولا يمكن فصلهما فلاوجود للذة بدون الفعل فهي ضرورية دائماً لإتمام الفعل)) هكذا يتحدث ارسطو عن اللذة رغم ادراكه بعدم حصول الانسان على السعادة اذا جعل الانسانية بل هي نتاج لها وبالنتيجة فأن السعادة القصوى لا تقوم في اللذة والثروة والمجد وانما في فعالية الروح لتحقيق ذاتها وفقاً لفضيلة التأمل العقلي والحقيقة ان اقوال ارسطو في اللذة وقبله في الصداقة هي اقوال تمليها الفطرة السليمة يرى ارسطو ان جميع الكائنات الحية تنزع الى السعادة التي ترافقها اللذة كما لو انها الخبر الحقيقي الا ان الفلاسفة ابتعدوا عن فهم طبيعتها وقيمتها (حميدي، د.ت: ٢٤٦)

النتيجة التي وصل اليها ارسطو هي اللذة تحصيل الكمال الممكن واللذة التي توافق طبيعة الانسان هي اللذة المرتبطة بالعقل لان التأمل النظري يتبع لنا فراغاً يكون شرطاً لازما للسعادة بينما الفضيلة العلمية لا تعود علينا بنوع من السعادة الاثانوياً ((ان السعيد هو الذي يقوم بالأعمال الشريفة ويعيش بالاعتدال والحكمة)) وان اكثر الناس تحقيقاً للسعادة القصوى هو الفيلسوف ان اقرب الناس شبها بفاعلية الاله التأملية هو الفيلسوف لذلك فهو اسعد الناس والمحبوب بنوع خاص لدى الالهة

هرفليطس

يعد هرفليطس (٤٧٥-٤٥٠ ق.م) احد اشهر الفلاسفة اليونان في المدة التي سبقت سقراط وينظر اليه دائماً بوصفه مدرسة فلسفية مستقلة وفي اغلب الاحيان يصنف ضمن فلاسفة الطبيعة سبب ارجاعه مبدا الوجود الى عنصر طبيعي مادي وهو (النار) لقد اعتمد في اسلوبه الرمزية والتشبيه واستعمال العبارات المبهمة بطريقة نثرية ويعد دون ادنى شك مؤسس الجدل في الفلسفة وقد سبق سقراط في اشارته الى ان العلم الوحيد الجدير بالاهتمام والدراسة هو العلم الكلي الذي يؤدي الى البحث في المعاني الكلية التي اصبحت فيما بعد (حمد، ٢٠١١: ٧)

اسا فلسفة سقراط ونظرية افلاطون في المثل وفلسفة الاخلاق وفلسفة ارسطو وسلسلة الصدورات في الوجود عند افلوطين وصراع المتناقظات عنده سر ادامة الكون والحياة لقد استطاع هر قليس ان يثري بفكرة الاصيل والجريء مسار الفكر الفلسفي ويوجهه نحو المتغير والمتحرك والمتجدد والمتعدد الذي هو مبدأ الوجود المادي (النار الازلية) والتناقض والصراع الدائم (الذي هو سر ادامة الوجود) الذي يخضع برمته للمبدأ الميتافيزيقي الذي يمثل الحقيقة الوحيدة الثابتة في الوجود (اللوغوس او القانون) (حمد، ٢٠١١: ٨)

اما الرأي هو فليطس حول علاقة الحكمة بالأشياء بوصفها تمثل الوجود كما في قوله (لم اجد احداً ممن سمعت مقالاتهم يذهب الى ان الحكمة منفصلة عن جميع الاشياء) وهو يقصد بالحكمة المعرفة وجميع الاشياء الوجود في حين ان الحكمة عنده شيء واحد هي معرفة ما به تتحرك جميع الاشياء في جميع الاشياء وهي ما يقابل قول هيكل في علاقة الفكر والوجود والصلة بينهما (حمد، ٢٠١١: ١٢)

الفصل الثالث

نظرية السعادة عند ارسطو

لابد بالضرورة من ان نستهيل فلسفة اللذة الى فن السعادة و ذلك عند تنظيم اللذات و عدم الاقبال على الملذات في وقت واحد والحصول على بعض الملذات في سبيل التمتع بغيرها لتحقيق سائر اللذات باعتبار السعادة لا اللذة هي الخير الاقصى و الواقع ان البشر ينشدون السعادة حتى اذا لم يعرضوا ما عسى ان تكون

تلك السعادة وقد قال بعض الفلاسفة اليونانيون ان السعادة هي الخير الاسمى او الخير المطلق وكانوا يعدون اللذة جزئية في حين كانوا ينظرون الى السعادة على انها كلية (عبده، ١٩٩٩: ٥٤)

تصور ارسطو الاخلاق على انها علم عملي يبحث في افعال الانسان من حيث هو انسان و حينما تعرض ارسطو للسعادة قال بأن فعل الانسان يهدف الى الخير الاقصى و هو السعادة دون ان تكون وسيلة لغاية اخرى و هناك فضائل دنيا و فضائل عليا و للفضائل الدنيا طابع غرضي اما الفضائل العليا فطابعها نزيه ولهذا يربط ارسطو السعادة بالحكمة على ان الحكمة اسمى الفضائل وقد عرف ارسطو السعادة بالاستناد الى مفهوم الكمال فقال انها العمل وفق لما يقضي به الكمال ويحقق لصاحبه لذة حقيقة وهكذا قصر ارسطو السعادة على خير النفس باعتبار خير الانسان بما هو انسان نجد ان ارسطو فرق بين السعادة و اللذة حين ربط مفهوم السعادة بمفهوم الكمال او تحقيق اللذات فالسعادة عنده بمثابة الفعل المطابق لا شرف فضيلة هي الحكمة وقد ربط ارسطو السعادة بحياة الالهة ما دامت الالهة هي وحدها العقول الصرفة التي تحيا حياة النظر الفعلي المجرد وبالتالي فقد بقيت السعادة عنده حلماً الهيا بعيد المنال (عبده، ١٩٩٩: ٥٥)

الواقع ان السعادة ليست رهنا بتلك الخبرات الجزئية التي يسعى المرء عادة في سبيل الظفر بها بل هي تتوقف اولا على ضرب من الاستعداد الباطني السابق بحيث يحق لنا القول اها رهن حساسية الفرد نفسه او بما لديه من قدرة على بلوغ السعادة و ان السعادة لتدعنا نحن اليها و نتصرف شوقا في سبيل الظفر بها و لكهنا قلما تسمح لنا بأن نتملكها عن طريق السعي المتواصل او البحث المستمر و ليس من شأن السعادة ان تهرب من مطارديها فحسب بل هي لابد ايضاً من ان تترك في نفوسهم مشاعر القلق و التلهف و التعطش المستمر وهكذا نخلص الى القول بأن المذهب الاخلاقي الذي يدعو للسعي وراء السعادة لابد من ان يكون مذهبا يهدم نفسه بنفسه (عبده، ١٩٩٩: ٥٨)

مادام من شأن كل جهد يبذل في سبيل الحصول على السعادة ان يقودنا الى العجز التام عن التمتع بالسعادة (عبده، ١٩٩٩: ٥٩)

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

السعادة

السعادة ضد الالشقاوة وهي الرضا التام بما تناله النفس من الخير و الفرق بين السعادة واللذة ان السعادة حالة خاصة بالإنسان و ان رضا النفس بها تام على حين ان اللذة حالة مشتركة بين الانسان و الحيوان و ان رضى النفس بها مؤقت و من شرط السعادة ان تكون ميول النفس كلها راضية مرضية و ان يكون رضاها بما حصلت عليه من الخير تاماً و دائماً ومتى سمت السعادة الى مستوى الرضا الروحي ونعم التأمل و النظر اصبحت غبطة و ان كانت هذه اسمى و أدوم (ر:غبطة) والفلاسفة في حقيقة السعادة اراء مختلفة فمنهم من يقول ان السعادة هي الاستمتاع بالأهواء (السفسطائيون) ومنهم من يقول انها في اتباع الفضيلة (افلاطون) ومنهم يقول انها في العمل والجهد اما ارسطو فأنه يوحد الخير الاعلى و السعادة (صليبا ،١٣٨٥: ٦٥٦)

ويحمل اللذة شرطاً ضرورياً لسعادة لا شرطاً كافياً ومع ان (ابيقورس) يقول : ان اللذة غاية الحياة فأنه يفرق بين اللذة الثابتة واللذة المتغيرة ويجعل السعادة في الاولى لا في الثانية ان للذة المتغيرة تورث الالم والاضطراب على حين ان اللذة الثابتة او الساكنة توصل الى الطمأنينة و هي وحدها مصدر الخير اما الرواقيون فإنهم يرجعون السعادة الى الفعل الموافق للعقل وهي في نظرهم غير ممتنعة عن الحكيم و ان كان طريقها محفوظاً بالألم والعذاب و المهم في نظرتهم ان يكون في الوجود نظام و هذا النظام يستوجب وجود الخير و الشر و اللذة و الالم على السواء واما المحدثون فأنهم يوحدون سعادة الفرد و سعادة الكل (بنثام، ميل، سبنسر) او يرجعون السعادة الى الواجب

او يفرقون بين اللذة و السعادة فيجعلون اللذة حالة انية تابعة للزمان المتغير و السعادة حالة مثالية يتقرب الانسان منها بالتدريج دون بلوغها بالفعل والسعيد هو المتصف بالسعادة و مذهب السعادة هو القول : ان السعادة الفعلية هية الخير الاعلى و هي غاية العمل الانساني سواء أكانت خاصة بالفرد ام بالمجتمع و مذهب السعادة بهذا المعنى مقابل لمذهب اللذة و هو القول ان اللذة هي الخير الاعلى (صليبا، ١٣٨٥: ٦٥٧)

وقد قال ارسطو طاليس في كتابه المسمى بالأخلاق ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث ولا من هو في طبيعة الاحداث قال : ولست اعني بالحدث ها هنا حدث السن لان الزمان لا تأثير له في هذا المعنى و انما اعني السيرة التي يقصدها اهل الشهوات و اللذات الحسية (ارسطو، ١٠٩٥: ٢-٨)

وفي قول النبي عليه السلام: "هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب البشر" واذا قد لخصنا امر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد ين بيانا كافيا ان احداهما بالأفة الينا اولة و الاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالأولى فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي بنينا الكتاب عليها و تخلي عن بيان الرتبة الثانية الى وقت اخر فنقول ان من عني ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض او تعمد لإصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة وكذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله اذا عني ببعض اجزائه دون بعض او في وقت دون وقت فأنه لا يكون مدبر منزل وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظرة طائفة دون طائفة او وقت دون وقت لم يستحق اسم الرئاسة على الاطلاق وارسطو طاليس تمثل بأن قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع و لا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع (ارسطو، ١٠٩٥: ١٨)

فسبيل طالب السعادة ان يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسر بها دائماً فان تلك السيرة هي واحدة و لذيذة في فسها فلذلك قلنا انه ينبغي ان يشوقها دائماً و يثبت عليها ابداً (فخري، ١٩٧٨: ٣٦١)

و ارسطو طاليس يقول ان السعادة الالهية و ان كانت كما ذكرناها من الشرق وسيرتها ألذ و اجود من كل سيرة فأنها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها و الا كانت كامنة غير ظاهرة (فخري، ١٩٧٨: ٣٦٢) و ارسطو طاليس يقول ان بعض الاشياء التي تعرض من سوء البخت يسير اسهل المحتمل فاذا عرض الانسان فأحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه و عظم همته

ان السعادة الذ الاشياء و افضلها واجودها و اصحها وجب ان نبين وجه اللذة فيها ان اللذة تنقسم قسمين احدهما لذة انفعالية والاخر لذة فعلية اي فاعلة فأما اللذة الانفعالية فهي شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل ابدا تكون الأخذ وليس تظهر لذة السعيد الا بإبراز فضائله واظهار حكمته ووضعها في مواضعها كما ان الكاتب المجود يلتذ بإظهار كتابته وكذلك البناء (فخري، د.ت: ٣٦٥)

الحادق و الصائغ اللطيف و الموسيقار المحسن و بالجملة كل صائغ حاذق فاضل في صناعته يسر بإظهار فضيلته في صناعته كذلك صاحب السعادة انها يلتذ بإظهار فضائله و اذاعتها اهلها و مستحقيها وهذا هو معنى الجود و حقيقته (فخري، د.ت: ٣٦٦)

اقسام السعادة على مذهب ارسطو طاليس

اقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة اقسام :

احدهما / في صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعني ان يكون جيد السمع و البصر و الشم و الذوق و اللمس

الثاني/ في الثروة و الاعوان و اشباههما حتى يشبع لان يضع المال في موضعه و ويعمل به سائر الخبرات ويواسي منه اهل الخبرات الخاصة و المستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه

الثالث / ان تحسن احدوثته في الناس و ينشر ذكره بين اهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم يكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف

الرابع / ان يكون منجحاً في الامور وذلك اذا اتسم كل ما روى فيه و عزم عليه حتى يصير الى ما يأمله منه

الخامس/ ان يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه و غير دينه بريناً من الخطأ و الزلل جيداً لمشوره في الآراء

فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل و من حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك (التكريتي، د.ت: ٥٩-٦٠)

السعادة على رأي سقراط و فيثاغورس و افلاطون و اشباههم و اما الحكماء قبل هذا الرجل مثل "فيثاغورس" و "سقراط" و "افلاطون" واشباههم اجمعوا على ان الفضائل و السعادة كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس وهي الحكمة و الشجاعة و الصفة و العدالة و اجمعوا على ان هذه الفضائل هي كافية في السعادة و لا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في سعادته ان يكون سقيماً ناقصاً الاعضاء مبتلى بجميع امراض البدن اللهم الا ان يلحق النفس منها مضرة في خاص افعالها مثل فساد العقل و رداءة الذهن وما اشبهها واما الفقر و الخمول وسقوط الحال و سائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بفادحة في السعادة البتة . واما الروافيون وجماعة من الطبيعيين فأنهم جعلوا البدن جزءاً من الانسان ولم يجعلوه الف فذلك اضطروا الى ان يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة واذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن ايضاً اعني الاشياء التي تكون بالبحث والجد (التكريتي، د.ت: ٦٠)

ابيقور (٢٧٠ - ٣٤١ ق.م)

فعدل من مذهب اللذة المحضر تعد اخر بمبدأ اللذة بوصفه اساس الطبيعة الانسانية وقال " نحن نجعل من اللذة مبدأ السعادة وغايتها انه اول خير نعرفه خير مفروز في طبيعتنا وهو مبدأ كل قراراتنا وشهواتنا و كراهيتنا و إليها نسعى دون انقطاع وفي كل شيء العاطفة هي القاعدة التي تستخدم في قياس الخير " ويقر بأن المعرفة الوحيدة التي تهمنا هي معرفة اسباب اللذة و الالم خلال الحصول على اللذة وتجنب الالم .

لكن اتضح له ان بعض اللذات تعقبها الالم و ان بعض الآلام شرط للحصول على لذات و من هنا رأي التمييز بين لذات خالصة لا تعقب ألماً و اخرى تجر الى الالم ثم رأى ان كثيراً من الآلام افضل من الشهوة وذلك حين تؤدي الى لذة تعوض عن الآلام وتزيد بكثير فإن صح كل لذة منظوراً اليها في ذاتها و في طبيعتها الخاصة هي خير فان من اللذات ما لا ينبغي ان ننشده لما يعضه من الالم اشد و كذلك كل الم شر و لكن لا ينبغي تجنب كل الآلام لان من الآلام ما يعقب لذة كبرى و بالجملة ينبغي ان نفحص عن المزايا و المار قبل ان نحكم على قم الات للام لان الخير يمكن ان يصبح بالنسبة لينا في بعض الاحوال شرا و بالعكس يمكن ان يصير الشر خيراً"

ولهذا انتهى ابيقور الى القول بضرورة التمييز بين انواع اللذات و الآلام و الاخذ بما في اللذات يحدث اقل ضرر وتجنب ما من الآلام يجلب اكبر ضرر

ويمكن تلخيص ما انتهت اليه الاخلاق عند ابيقور في القواعد الاربع التالية:

١. الاخذ باللذة التي لا يعقبها اي ألم
٢. تجنب الالم الذي لا يؤدي الى لذة
٣. تجنب المتعة التي تد تحرم من متعة اكبر او قد تسبب من الالم اكبر مما تجلب من لذة
٤. قبول الالم الذي يخلص من الم اشد او بقية لذة اكبر

وهكذا ينتهي ابيقور الى نوع من حساب اللذات و من قواعد الاخلاق المعتادة مثل العفة و الاعتدال و الاحسان و الصداقة و احترام القوانين (بدوي، د.ت: ٢٤٢)

منهج المعرفة عند الأبيقورية

لقد اهتم ابيقور بنقد المعرفة وبحث كثيرا فى طريقة الوصول الى الحقيقة واليقين التي تؤدي الى السعادة وهي غاية الفلسفة عنده لذلك قال ان للمعرفة اربعة مراحل تبدأ بالشعور باللذة و الالم و هية مرحلة انفعال الانسان لبدأ المعرفة في اي موضوع ادراك واعتقد ان هذه المرحلة هي بداية تحديد موضوع الادراك و الشعور بوجوده ثم الاحساس بوجود الشيء و محاولة ادراكه وفي هذه المرحلة تكون المعرفة صادقة و ان الخطأ في الحكم يأتي في المرحلة اللاحقة ولا يقع في ما تدركه الحواس او تجلبه المعرفة الحسية لان الأبيقورية تعتقد ان الاحساسات صادقة على السواء بل هي صورة مطابقة للاشياء المدركة (حمد، ٢٠١٣: ٤٦)

الاحساس اصل المعرفة عند ابيقور و بالتالي فالحواس هي مصدر المعارف بانواعها والخطا الوارد في تحصيل المعرفة انما يقع في مرحلة الحكم وهية وظيفة العقل لذلك فالعقل هو الذي يتسبب في وقوع الالتباس في الحكم على الاشياء عند الأبيقورية كما ان الأبيقورية لم تشير الى تصور الاشياء قبل الحكم عليها لانه لا

يمكن الحكم على اي شيء قبل تصوره فمرحلة الاحساس و الشعور بالاشياء لابد من ان يعقبها تصور الاشياء ليتم الحكم عليها لاحقا و هو ما لم تتطرق اليه مطلقا وهو نقطة الاختلاف بينها و بين الرواقية المعاصرة لها (حمد، ٢٠١٣: ٤٧)

الرواقية

لقد كان اهتمام الرواقيين بالأخلاق كبير واقوالهم في ذلك واضحة فهم أقاموا الاخلاق على الواجب على الرغم من ايمانهم بالغائبة كما عرفوا الفلسفة بأنها مزاولة الحكمة و محبتها و الحكمة عندهم تتعلق بالعلم الإلهي و الانساني (حمد، ٢٠١٣: ٤٨)

لقد حاول بعض المفكرين الذين عنو بالفلسفة الرواقية و منهم ديوجين اللانرسي ان ينسبوا الى الرواقيين انهم قالوا بنوعين من التطورات (تامة و غير تامة) اما المرحلة الثانية من مراحل تحصيل المعرفة عندهم فهي التي يسميها زينون بالتصديق وهي تجاوب النفس الانسانية مع المؤثرات الخارجية و التصديق متعلق بالتصور فلابد من وجود تصور حتى يأتي التصديق بعده ويخضع الاخير للضرورة والغائبة ويرى الرواقبون ان مراحل المعرفة ما بعد التصور (التصديق ، الفهم ، العلم) هي حتمية لأنها مراحل تنظيم المعرفة الانسانية وترتيبها كي تتناسق مع الوجود الحسي و عندئذ تكون تلك المراحل القصد منها اكتساب اليقين المطلق للمعرفة و التي هي بكل جوانبها حسية فالتعاليم الرواقية في الجانب الاخلاقي تقوم على مبدأين الاول ان تكون محكوم بقانون مطلق لا يسمح باي استثناء او تقييم الاخلاق على الواجب وتقول باللوغوس او العقل منبثاً في العالم و الثاني ان الطبيعة الجوهرية للإنسان هي العقل وهذا يعني ان على البشر ان يتطابقوا مع قوانين الطبيعة التي يحكمها العقل او القانون الالهي (حمد، ٢٠١٣: ٥٠)

السعادة بوصفها قيمة عليا عند سقراط

وكانت قيمة السعادة تحتل مكان الصدارة من فلسفة سقراط فهي الباعث على مزاولته الفضيلة بل هي الغاية القصوى التي تهدف اليها افعال الانسان بمعنى ان الانسان يبحث عن قيمة السعادة ، ان قيمة السعادة كما يقول سقراط " ليست في الجمال ولا في القوة و لا في الثراء و لا في المجد ولا في شيء مما يشبه هذه الصفات فالسعادة ليست في المظاهر الخارجية المادية ولكنها حالة معنوية خالصة و هذه الحالة المعنوية تتحقق اذا استطاع المرء ان يلائم بين رغباته و بين الظروف التي يوجد فيها " وتحقق قيمة السعادة عند سقراط " بسيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى و رد الانسان الى حياة الاعتدال " فقيمة (الخير الاسمى) عند سقراط هو " السعادة" و"ينشأ عن المعرفة العقلية لان من يعرف الخير يدرك قيمته فلا يرضى بغيره فالمعرفة تؤدي الى الخير لا ذاته او كما يقول سقراط ولو عرف الانسان نفسه تحقيقاً لمبدأ (اعرف نفسك) المكتوب على (معبد دلف) لإدراك انه عقل ينظم شؤون الجسد و يخضعه لإرادته و ان الجسم محكوم بالعقل فعلى الانسان ان يغلب جانبه الالهي على جانبه المادي فيعمل الخير دون الشر حتى يشارك (الله) صفته الاولى و هي الخير الاسمى و رائده في ذلك العقل الذي يهديه بدون زلل الى السعادة او الخير الاسمى " اي ان بمعنى ان قيمة السعادة عند سقراط هي في سيطرة العقل على دوافع الشهوى و نوازع الهوى و الفضيلة هي وليدة المعرفة بل هي الغاية القصوى التي تهدف اليها افعال الانسان اما السوفسطائية فقالت بأن قيمة اللذة هي غاية لأفعال الانسان اعتقاداً منهم بأن الطبيعة البشرية لا تعدو ان تكون شهوة و هوى (الشمري، ٢٠١٥: ٤٢-٤٣)

قال ابو الحسن : ان السعادة هي في الجملة استكمال الصورة و الصورة صورتان و كلاهما للنفس الناطقة احداهما التعقل وهي انما تكون للنفس الناطقة المروية والاخرى العقل و هي استكمال الناطقة النظرية (الجابري، ٢٠٠١: ٣٩٧)

ينطلق العامري في كتابه " السعادة و الاسعاد" من منطلق ارسطوي فيميز بين" السعادة الانسية" اي التي تخص الانسان بوصفه نفسا وبدنا (يشتهي ويغضب... الخ) وبين "السعادة العقلية" وهي الخاصة بالنفس الناطقة وكل من هاتين السعادتين اما مطلقة واما مقيدة ; المطلقة ينال صاحبها الافضل من الخيرات البدنية و النفسية والخارجة ، ويساعدها الجد و الاتفاقات (الحظ) في عمره كله ويفعل صاحبها الافضل في جميع اوقاته

واحواله اما المقيدة فهي التي لا ينال صاحبها الافضل و لكنه يفعل الافضل على قدر حاله ويضيف : ارسطو و افلاطون يصفان المطلقة لا المقيدة (الجابري، د.ت: ٣٩٧)

وذلك بعد التعريف التالي الذي يعطيه العامري ل "الاسعاد" يقول " الاسعاد هو تشويق السانس المسوس الى ما يسود به ، وذلك هو اجراء المسوس بالتدبير السديد الى الغرض الذي اقامته السنة في السياسة و الغرض هو تحصيل صلاح الحال لكل واحد من الناس بقدر ما يمكن فيه وفي وقته" ثم مباشرة بعد هذا التعريف ، " قال افلاطون يجب على السائس ان يجعل غرضه الادنى في السياسة اكتساب الخبرات البهيمية لاهل المدينة وابعاد الشر عنهم وهذه الخبرات هي : الصحة والجمال والشدة واليسار ، لا الذي يكون باقتناء المال بل الذي يكون بحسن استعمال المال . قال : ثم انه يجب من بعد ذلك ان يكسبهم الخيرات الانسية وهي العفة و الشجاعة والحكمة والرابعة العدل و العدل شامل لجميعها ... قال : واما الغرض الاقصى فإنما هو استكمال ما خلق الله الانسان له وهو العقل المدبر للإنسان وهو الذي يقع به جمال الانسان بعد هذه المقتطفات ومثيلاتها حول "الإسعاد" على العموم ينتقل بنا الى الشخص الذي يتولاه وهو " السائس" فينطلق من مقولة ارسطو: الاجتماع الانساني يرجع الى طبع (الانسان المدني بالطّبع) و بالتالي فوجود السائس وجود بالطبع ايضا وذلك ان الحياة " الفاضلة لا تحصل الا بالشراكة المدنية والمنفعة بهذه الشراكة لا تحصل الا بان يكون كل واحد من الشركاء جاريا على ما يوجبه الغرض في الشركة واكثر الناس يعترفون بالواجب ولا ينقادون له طوعاً و يتزينون بادعاء الجميل [ولا يفعلون] من الجميل شينا اما لانهم يجهلون ذلك او لان انفسهم ردينة ، فهي و ان حركت الحر الى الجهة المستقيمة لا يتحرك اليها لكن الى جهة اخرى بما فيها من الآفة (الجابري، د.ت: ٣٩٨)

والانسان اذن جار اخر من السباع الضاربة فأصبح بسبب ذلك للسائس ضرورة ليسوس من لا ينقاد للواجب بالرفق و الطوع بل بالعنف و الكره و وصفو بذلك انواع العذاب على من لم يطع كما يفعل بالدابة اذا لم ينفذ ورأوا من الواجب في امر من لا يرجى برأيه أن ينفى من البلد او يفنى وليس في امر رجل واحد الا ان يكون ملكاً او كالمالك (الجابري، د.ت : ٣٩٩)

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

الرتبة العليا و السعادة القصوى

والتام من الموجودات هو الدائم الوجود و الدائم الوجود هو الباقي بقاءاً سر مدياً فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم بأنك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من المولى دائما ابدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز ان يحول بينك و بينه حجاب وهذه هي الرتبة العليا

والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها و اتمام نقصانه بالترقي اليها لكان سبيله سبيل اشخاص الحيوانات الاخرى او كسبيل اشخاص النبات الفي مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها و النقصانات التي لا سبيل الى تمامها و لاستحال فيه البقاء الابدي و النعيم السرمدي و المصير الى ربه و دخول جنته وقد ظن قوم ان كمال الانسان و غايته هما " اللذات الحسية" وانها هي اكثر المطلوب و السعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه الاخر انما ركبت فيه من اجل هذه اللذات و التوصل اليها و ان النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية و ظنوا ايضا ان قوى النفس الناطقة اعني " الذكر "و" الحفظ" و "الروية" تراد لتلك الغاية (الرازي، ٢٠٠٦: ٣٧).

الاخلاق وطبيعة السعادة

ان ارسطو تطرق الى موضوعات مثل الفضيلة والعدالة و السعادة واللذة وغاية الحياة ويذكر كرم ان علم الاخلاق عند ارسطو جزء من علم السياسة لأن الاخير رأس العلوم جميعاً يستخدمها لغايته و خيره في حين يرى بدوي ان الحياة السياسية هي احد انواع الحياة الاخلاقية و هي (تحصيل القوة وممارستها) كما لا يختلفان على ان موضوع علم الاخلاق عند ارسطو هو افعال الأنسان مما هو انسان وتدبيرها على هذا

الاعتبار وانه علم عملي وان الانسان مدني بالطبع و يذكر بدوي ان الاخلاق عند اليونان وهي بكل اشكالها السابقة عند ارسطو لا تعدو ان تكون اخلاق سعادة وليست اخلاق واجب وهو عكس ما عليه الاخلاق الحديثة في حين ان الاخلاق عند قدماء اليونان و ارسطو تنطلق من معيار (افضل هذا لأنه يؤدي الى سعادتك) (حمد، ٢٠١٢: ١٢٢)

كان ارسطو واقعياً بسيطاً في اخلاقه لان تدريبه العلمي يشهد به عن التبشير بمثل عليا فوق مستوى البشر و نصائح فارغة عن بلوغ الكمال يقول " سانتيانا" ان ادراك الطبيعة البشرية في ارسطو صادق تماماً ويبدا ارسطو بالاعتراف بصراحة بان هدف الحياة ليس الخير في حد ذاته بل السعادة لأننا نختار السعادة لذاتها لا لشيء اخر و نحن نختار الشرف و السرور و الادراك ..... لأننا نعتقد اننا نصل عن طريقها الى السعادة ونكون سعداء بفضلها و لكن ارسطو يعرف ان تسمية السعادة بالخير الاسمى مجرد حقيقة اولية و ما نريده هو تفسير اوضح عن طبيعة السعادة و طريق الوصول اليها و هو يرجو ان (ول ديورانت، ١٧٦١: ٨٦)

ان يجد لهذا الطريق بسؤاله عما يجعل الانسان مختلف عن الكائنات الاخرى بافتراض ان سعادة الانسان ستكمل في العمل التام لهذه الصفة المختصة بالإنسان و يمتاز الانسان عن غيره بقوة فكره التي يفضلها بتفوق و يحكم جميع اشكال الحياة الاخرى بما ان نمو وتطور هذه المقدرة على الفكر مكنته من السيادة لذلك يمكننا ان نفترض ان هذه المقدرة الفكرية سيحقق له السعادة (ول ديورانت، ١٧٦١: ٨٧)

ان الفضيلة فن يمكن كسبه بالمرن و العادة اننا لا نعمل الصواب لان لدينا فضيلة او فضل ولكن الفضيلة موجودة فينا لأننا عملنا الصواب هذه الفضائل تتشكل في الانسان بعمله لها اننا عبارة عما نفعل دائما ان الفضل او الخير في الانسان هو عمل النفس في طريق الفضيلة طيلة حياته وكما ان ظهور عصفور الجنة او السنونو او وقوع يوم صحو من الامطار لا يعني اننا في فصل الربيع لذلك لا يكفي يوم واحد او زمن قصير يجعل الانسان صالحاً او سعيداً (ول ديورانت، د.ت: ٨٨)

يرى كرم ان ارسطو في بحثه في غاية الحياة كان يقصد البحث في السعادة لان كل فعل وكل اختيار يهدف الى رسم الخير بحق وهو هدف الجميع وان علم الاخلاق غايته تحقيق السعادة والتي هي غاية الحياة وان هذه الغاية هي الخير الاعظم وان مسيرة الحياة الانسانية تتوقف على معرفة الخير و السعادة حسب تفسير ارسطو هي السيرة و السيرة ثلاثة انواع سيرة اللذة وسيرة الكرامة السياسية وسيرة النظر والحكمة و اللذة عنده غاية العبيد و البهائم و العوام ولكنها حسب رأي ارسطو من ان الخيرات والكرامة السياسية يطلبها الممتازون والنشيطون و الحكمة اخر اللذات اما بدوي فبعد ان يذكر تعريف السعادة عند ارسطو يقول ان ارسطو جعل اللذة هي السعادة وكرم يرى انها غاية كما يرى بدوي انها ليست اللذة الحسية انما اللذة النظرية المجردة عن الحس (حمد، د.ت: ١٢٣)

ويعتقد ارسطو بأن الوسط الذهبي ليس كل السعادة بحيث يجب ان يتوفر لدينا جانب من قناع الدنيا و حاجاتها والفقر يجعل م الانسان بخيلاً شحيحاً بينما المال يحرك الانسان من الحرص و الشره ان انبل الامور التي تساعد في الوصول الى السعادة هي الصداقة حقا ان السعادة ضرورية للإنسان السعيد اكثر من الانسان التعيس لان السعادة تزيد و تتضاعف بمشاركة الاخرين فيها وهي اكثر اهمية من العدالة اذ لا حاجة للعدالة عندما يكون الناس اصدقاء (ول ديورانت، د.ت: ٨٩)

ولكن على الرغم من ان اعمال الخير و العلاقات الخارجية ضرورية للسعادة فأن جوهرها يبقى في داخلنا في معرفة واسعة وروح صافية و اذا كان السرور او اللذة ليست الطريق فأن ذلك الطريق يكون دائرة كما عبر سقراط عن ذلك الرأي الأبيقوري السمج اننا نحك لنهرش ونهرش لنحك كما ان المنصب السياسي ايضاً ليس طريقاً للسعادة لأننا بذلك نسير وفقاً لنزوات الشعب و اهوائه لا شيء اشد تقلباً من الجمهور كما يجب ان تكون السعادة في لذة الذهن و ان لا نثق بها الا اذا صدرت عن البحيث عن الحقيقة او الوصول اليها ان الاكتفاء الذاتي و المثابرة والمقدرة على الراحة تنتمي بوضوح الى هذا العمل الفكري لذلك يجب ان تكون السعادة كامنة فيه (ول ديورانت، د.ت: ٩٠)

" في بيان ان اللذات العقلية اشرف واكمل من الذات الحسية"

الجهة الاولى: لو كانت سعادة الانسان متعلقة بقضاء الشهوة وانهاء الغضب لكان الحيوان الذي هو اقوى في هذا الباب ألذ و اقوى من الانسان . فالأسد اقوى على تسلط الغضب ، أن سعادة الانسان غير متعلقة بهذه الامور.

الجهة الثانية: كل شيء يكون سببا لحصول السعادة و الكمال فكلما كان ذلك الشيء اكثر حصولاً كانت السعادة والكمال اكثر حصولاً فلو كان قضاء شهوة البطن و الفرج لكمال حال الانسان وسعادته لكان الانسان كلما اكثر انشغالا بقضاء الشهوات البطنية و الفرجية كان اكمل انسانية و اعلى درجة

الجهة الثالثة: ان الانسان يشاركه في لذة الاكل و الشرب جميع الحيوانات حتى الجنسية منها فلو كانت هي السعادة والكمال لوجب ان لا يكون للإنسان فضيلة في ذلك على الحيوانات ، لو كانت سعادة الانسان متعلقة بهذه اللذات الحسية لوجب ان يكون الانسان احسن الحيوانات ان هذه اللذات الحسية موجبة للغبطة و السعادة (مابوت، ١٩٨٥: ٣٢)

الجهة الرابعة: ان هذه اللذات الحسية اذا بحث عنها فهي ليست لذات بل حاملها يرجع الى دفع الالام و الدليل عليه ان الانسان كلما كان اكثر جوعا كان التذاذه بالأكل اكثر و كلما كان الجوع اقل كان الالتذاذ بالأكل اقل ، ان سعادة الانسان ليست عبارة عن دفع الالام لان هذا المعنى كان حاصلا عند عدمه فثبت ان السعادة الحقيقة للإنسان امر مغاير لهذه الاحوال

الجهة الخامسة: هي ان الانسان من حيث يأكل و يشرب و يجامع (مابوت، ١٩٨٥: ٣٣) ويؤذي خصمه يشارك سائر الحيوانات ولا شك انه من حيث انه انسان اشرف من حيث انه حيوان فليزم وقوع التساوي بين الجهة التي هي الشريفة وبين الجهة الجنسية في موجبات الشرف و الكمال وذلك محال .

الجهة السادسة: العلم الضروري حاصل بأن بهجة الملائكة وسعادتهم اشرف من بهجة الحيوانات الطيار منها و السابح والسارح فضلاً عن الذر و الحشرات.

الجهة السابعة: ان هؤلاء الذين حكموا بان سعادة الانسان في تحصيل هذه اللذات البدنية اذا رأوا انساناً اعرض عن طلب هذه اللذات (مابوت، ١٩٨٥: ٣٤)

وان الترفع في الالتفات اليها سعادة وكمال حال ولكان يجب ان يحكموا على المعرض عن تحصيل هذه اللذات بالخسارة و النكال وعلى المنهمك بتحصيلها بالسعادة و الكمال (مابوت، ١٩٨٥: ٣٥)

الجهة الثامنة : كل شيء يكون في نفسه كمالاً و سعادة وجب ان لا يستحي من اظهاره بل يجب ان يفتخر بإظهاره و ينجح بفعله

الجهة التاسعة : كل حيوان كان ميله الى الاكل و الشرب و الايذاء اكثر وكان قبوله للرياضة اقل كانت قيمته عند الناس اقل وكل حيوان كان اقل رغبة للأكل و الشرب وكان اسرع قبولاً للرياضة كانت قيمته عند الناس اكثر (مابوت، ١٩٨٥: ٣٥)

الجهة العاشرة : سكان اطراف الارض لما لم تكمل عقولهم و اخلاقهم و معارفهم لا جرم صاروا في غاية الخسة و الدناءة اما سكان المعمور لما حازوا المعارف الحقيقية و الاخلاق الفاضلة لا جرم ، اقر كل احد بأنهم خير طوائف البشر و افضلهم وذلك يدل على ان فضيلة الانسان وكماله لا يظهر الا بالعلوم و المعارف و الاخلاق الفاضلة لا بالأكل و الشرب و الوقاع (مابوت، ١٩٨٥: ٣٦)

نجد ان جوهر العلاقة بين الفضيلة والسعادة يقوم في (الجزاء) فالإنسان الفاضل هو الانسان الذي يجازى بالسعادة حيث تصبح السعادة هنا منحة تقدمها الالهة الى البشر مقابل قيم الفضيلة وتقوم اركان هذه السعادة على اطالة العمر وتخليص الانسان من مصادر الشر و رموزه و تعميم الخير و الرفاهية عليه و مده بالذرية الصالحة و اسباغ الحظ السعيد عليه و تقدير الحكم العادل الذي يدبر شؤونه و غير ذلك من المظاهر (جواد، د.ت: ٢٩٦)

الفصل الرابع

المدارس الاخلاقية اليونانية بعد ارسطو

لفكر الفلسفي الاخلاقي عدد المدارس اليونانية المتأخرة

أولاً : الجغرافية الفلسفية للأخلاق ما بعد ارسطو :

لم يكن من المنتظر ان يقوم الفلاسفة الذين اتو بعد ارسطو بكشف جديد في الفلسفة اليونانية العلمية ولا فلسفة الوجود ولا نظرية المعرفة انما كان عليهم ان يعتنوا بدراسة مسألة الاخلاق ويفهم عن الاخلاق هنا الاخلاق الفردية اي المتعلقة بتحقيق السعادة للفرد او للمجموع بوصفه مجموعة افراد فمثل هذه الاخلاق والفلسفة الاخلاقية التي تعتد بالفردية وتنشد الخلاص لا يمكن ان توجد بشكل واضح في دور الحضارة لان الانسان في هذا الدور لا يستطيع ان يميز تميزاً كبيراً بين الحياة العلمية الخارجية وبين الفكر والحياة الذاتية ، ان هذا التغيير هو الاساس في كل بحث اخلاقي فردي لان الشعور بالشخصية ونقصد بالشخصية هنا الذات المفردة لا يكون واضحاً الا في دور المدينة فما يقوم من ابحاث حول الشخصية لا يوجد بالتالي الا في الدور الاخير فقد راح ينشد نوعاً من الحرية في العالم الذاتي ولما كان قد فقد استقلاله السياسي فقد انصرف عن السياسة انصرافاً تاماً واصبح يفرق بين السياسة والاخلاق فلم تعد السياسة من واجبات المواطن ومن حقوقه وانما اصبحت مجموعة القواعد التي يصل الانسان بأتباعها الى السعادة الفردية والسعادة هنا انما هي الاطمئنان الشخصي وهذا معناه انه فقد يوجه عام كل شخصية السياسة ولم يعد من الممكن ان يعني بالسياسة بمعناها الحقيقي اي بمعناها الدقيق اذا لا يمكن ان يشتغل بها الا من عرف الحرية واستطاع ان يوفق بين الاخلاق والسياسة بالتالي ان يجعل الاثنين شيئاً واحداً فمن هذا نرى ان الاتجاه في التفكير قد انصرف من النظر الى العمل اولاً ثم ان هذا العمل قد امتاز بصفة جديدة وطابع خاص لم يكن معروفاً من قبل ثانياً

وهاتان الخاصيتان نجدها واضحتين كل الوضوح في المذاهب الفلسفية التي نشأت بعد ارسطو من رواقية وابيقورية وتنكبه لان هذه المدارس كلها قد تصرفت عن النظر الفلسفي الصرف وعن التفكير المجرد العادي من العمل الى الاخلاق العملية والسلوك ان هذا ظاهر جداً بالنسبة الى الأبيقورية والشكاك فالابيقوريين لم يعنو عناية صحيحة بالمسائل الطبيعية ونظرية المعرفة والشكاك كانوا اولى الناس من هذا نظراً الى انهم كان يشكون في امكان المعرفة المجردة ويقولون ان مقياس المعرفة هو العمل والتحقق في الواقع فكانوا ثيماً بهذا الايقيمون اي وزن للتفكير النظري بمعناه الصحيح او الابيقوريون فلم يعنوا بشيء من الطبيعيات ومن نظرية المعرفة وخصوصاً المنطق فما كان ذلك الامقدمة ووسيلة للغاية الاولى وهي الفضيلة والاخلاق العلمية وان المعرفة الطبيعية او المنطقية كانت عندهم دائماً وسيلة الى ايجاد الفضيلة الاخلاقية حتى ان المعيار في المنطق قد اصبح هو الفضيلة الاخلاقية . اننا نرى كذلك انه حتى الذين عنوا بشي من الطبيعيات قد جعلوا مركز الطبيعيات ثانوياً بالنسبة الى مركز الاخلاق والخاصية الثانية وهي انطباع.

الاخلاق بطابع جديد نراها كذلك واضحة في هذه التيارات الثلاثة فهذه الاخلاق الجديدة لم تكن اخلاقاً إيجابية كما كانت الحال عند سقراط وافلاطون وارسطو من قبل وانما كانت اخلاقاً سلبية كل ما ترجوه ان تحقق للفرد شيئا من الطمأنينة على صورة (الاتركسيا) عند الابيقوريين وعلى صورة الخلو من الانفعال (الاياتيا) عند الرواقيين ثم على صورة التوقف وتعليق الحكم والفعل عند الشكاك وتمتاز هذه الطمأنينة السلبية اولا برجوع الانسان الحر نفسه واعتكافه وعدم عنايته بشيء يتصل بالخارج وبالكون الاكبر وتمتاز ثانياً بأنها الخلو من الانفعال وصفاء النفس من كل التأثيرات الوجدانية

كما تمتاز ثالثاً بأنها سلبية اقرب ما تكون الى الصوفية الاخلاقية وذه الصفات نجدها واضحة كل الوضوح في هذه التيارات الثلاثة جميعاً . وهذا ناتج عن فقدان اليونانيين استقلالهم السياسي اما فيما يتصل بعبور الافكار والثقافة الشرقية الى الحضارة اليونانية فأنا نجد ان هذا قد انتج اثاراً عدة في التفكير الفلسفي فقد امتاز هذا التفكير اولا يميل الى الدين وليس المقصود بالدين هنا كما يفهم من قبل في دور الحضارة اليونانية انما الدين هنا هو الاخلاق اليونانية منظوراً اليها من ناحية ضيقة بمعنى ان الدين هو وسيلة الخلاص وفكرة الخلاص

هذه من الافكار التي تلعب الدور الاكبر في الدين على النحو الجديد ذلك لان الدين بالمعنى القديم قد فقد تأثيره في المجتمع اليوناني (المعلة، ٢٠١٣: ١١٨-١١٩)
مناهج المعرفة السابقة للمدارس الاخلاقية
ان المعرفة عبارة عن اداة او فعل يجسد ما هو مادي ليحوله الى وعي وادراك يعبر عنه بألفاظ او رموز لفظية تدل في الحقيقة على وجود الاشياء يطلق عليه اسم اللغة فاي حدث كان معرفي او غير ذلك هو عبارة عن وعي قابل للتحول فأما يبقى على مستوى الفعل فتكون المعرفة حسية ويبقى مرتبط بالإدراك
اتود معرطة عر ال بدأت بالأداء و الفعر وين المكن أن تطق على تلف الصلية توال الرقة.
وتدرجها الى مستوى اعلى كتدرج الوعي عند افلاطون من مرحلة الاحساس الى مرحلة التعقل لذلك تتحد قيمة الانسان طبقاً لمستويات وعيه المعرفي لقد ظهرت المعرفة بوصفها مشكلة في الفلسفة والعلم مع فلاسفة اليونان الاوائل وكان بارمنيدس (٤٥٠ ق.م) اول من اشار الى وجود يتعدى كل ما تعرفه التجربة الاعتيادية للإنسان حيث ربط بين العقل وذلك الوجود وقسم المعرفة الى نوعين الاول مدرك بواسطة الحواس والثاني مدرك بواسطة العقل وان علاقته بالعقل ضرورية للمعرفة والالم تكن معرفة دون ذلك (حمزة، ٢٠١٣: ٤١)
كما ان بارمنيدس اول من اشار الى التعارض بين العقل وما تدركه الحواس وبعده حدد انكساغوراس دور العقل في الوجود بوصفه مبدع ومنظم الحركة الابدية في نفس اللحظة ومن قبله ، قض هوفليطس دور الحواس في المعرفة او قدراتها على ادراك جزيئات الكون ثم جاء سقراط بعد ذلك ليضع المعرفة صفة في العقل وجعلها موضوعاً للاماهية المجردة التي يكشفها العقل خلق كل ظاهرة من ظواهر الوجود المحسوسة لقد ربط سقراط المعرفة بالقيم الاخلاقية والكلي عنده اساس المعرفة ولا علم قائم الا بالكلي الذي يبقى في ذاته موضوع ذاته ومصدر المعرفة الانسانية ودافع عن الفلسفة باعتبار المسلك العلمي الصحيح للوصول الى الحقيقة باعتماد الجدل والبرهان كأداة للمعرفة ان سقراط ببحثة عن المفاهيم الكلية في الاخلاق قد وضع اسس علم الاخلاق فضلاً عن بحثه الاساس وهو ايجاد المعاني الكلية للمفاهيم وهي في رأيه تمثل الفلسفة الاساسية للإنسان لأنه لا يمكن التمييز بين الاشياء الا بالتمييز بين معانيها وحدودها لقد وضع سقراط حدا بين كل معنى وكل لفظ بتحديد معاني كل مصطلح او مفهوم حتى لا يمكن الخلط (حمزة، ٢٠١٣: ٤٢) في معاني المصطلحات واستعملها لتضليل العقل الانساني كما فعل السفسطائيون في ايهام العقل واثبتوا ذلك بقدرتهم على التدليل في اثبات الحق والباطن في نفس القضية (حمزة، ٢٠١٣: ٤٣)
١- الفكر الاخلاقي عند المدارس السقراطية
على الرغم من ان نظرية المعرفة كانت ابقى واعمق اثراً في مجرى الفلسفة من نظرية الاخلاق الا ان الوضع قد انعكس في اعين معظم تلاميذ سقراط لانهم وان خالفوا استاذهم بهرتهم حياته الاخلاقية واستولت على اعصابهم حتى انستهم جوانب فلسفة الاخرى فتابعوا خطاه بعد مماته (المعلة، ٢٠١٣: ١٢٠-١١٩).
وحاولوا جهدهم ان ينهجوا حياتهم الاخلاقية على منوال حياته فاتخذوا مثله الاعلى شعاراً لهم وهو ان الفضيلة هي غاية الحياة جمع اتباع سقراط على هذا المبدأ واتفقوا جميعاً على ان تكون الفضيلة غرضاً لحياتهم كما كانت غرضاً لحياة استاذهم ولكنهم التمسوا الى تلك الغاية وسائل شتى وذلك لانهم اختلفوا في تفسير الفضيلة ، ولم يترك لهم سقراط تعريفاً واضحاً يرجعون اليه ليطبقوا سلوكهم وكل ما قاله في هذا الصدد ((ان الفضيلة يجب ان تتبع من العلم وان تقوم مقدمة غاية الحياة)) لم يترك سقراط اذن تعريفاً واضحاً للفضيلة فكان تعريفها موضوع الخلاف بين اتباعه وانقسموا في تفسيرها ثلاث كل منها تذهب مذهباً يلائم وجهة نظرها وكل منها تجد من سلوك سقراط مبرر لسلوكها وهذه المدارس الثلاث هي الكليبون والفوربينانيون والميغاريون . عرف سقراط الفضيلة ((بأنها العلم)) وهذا صحيح ولكن اي علم قصد اليه

سقرا، هو علم الفلك او علوم الطبيعة او الرياضة ؟ كلا انما هو علم الاخلاق او بعبارة اخرى علم الفضيلة فكأنما هو يدور في حلقة مفرغة تبدأ من حيث تنتهي لأنك اذا قلت ان الفضيلة هي علم الفضيلة لم توضح منها شيئاً

٢- فلسفة الاخلاق عند المدرسة الكلبية :

لما كان العلم عند سقراط هو معرفة الفضيلة فلم يتردد ((انتيشين)) في اعتبار الزهد معنى الفضيلة وسبيل الحياة الفاضلة وغايتها والفضيلة عند الكلبيين واحدة كما قال سقراط وفسروا ذلك بأنها لا تتجزء فأما ان يكون الشخص فاضلا الى النهاية او لا يكون كالخط اما ان يكون مستقيماص او ليس مستقيماص ولا وسط بين الطرفين فأن كان ذا فضيلة كان عالماً كل العلم حكيما كل الحكمة سعيدا كل السعادة كاملا اتم الكمال لان الفضيلة هي كل شيء وان لم يكن كان غيباً شفيها جاهلاً ليست العبودية باسوا من الحرية ،اذا كان العبد الرفيق يعيش عيشة الفضيلة لأنه عندئذ يكون حراً في نفسه ولو كان مملوكاً في ظاهره ولقد كان الكلبيون يكونون نوعاً من الجماعة المتماسكة لممارسة هذه النظرة الى الحياة واذاعتها واستمرت كدائرة داخلية للغايات القصوى حتى اننا نجد روانيا مثل ((يبيكوسيتوس)) يشير الى طريقة الكلبين في الحياة كوسيلة للكمال اكثر زهداً من التي يتخذها الرواضي وقد اجاز الكلبيون الانتحار على شرط الا يكون قراراً مما في الحياة من الم وبؤس بل لكي يقيم به النتحر دليلا على ان الحياة ليست شيئاً يدعو الى التشبث بها .

ولعل ((دبوجنبس)) ٤١٢-٣٢٣ ق.م قد جسد هذا المعنى عندما كان يحمل مصباحاً يفتش به في وضح النهار عن الانسان الكامل فلا يجده فقد قال ((ان انسان افلاطون الذي هو كامل العدالة ، او انسان ارسطو الذي هو كامل السعادة ، انسان يندر وجوده هذا اذا كان له وجود كان هم ديوجينس تمهيداً لسبيل للأخذ بفكره الباحث عن القيم الخلقية لحقيقة اي فهم افضل تعريف بين قيمة الشيء الحقيقية وما يتكلفه من ثمن فكان يود ان يرى السعادة ولكن من غير ان يكون ثمنها العدوان ، يرغب في العدالة من غير ان ندفع للحصول عليها ضريبة الانتقام والثأر ويرغب في القناعة التي لاتقاس بتكديس الفضة والذهب وانما بامتلاك عقل رصين وكان يهدف الى ((سك الافكار من جديد)) كما جاء على لسانه ، ان رفضوا العملية الزائفة وقدموا العملية الصحيحة سكوا افعالهم وافكارهم من المعدن الممتاز الذي تصنع منه الشخصية الافضل . لقد كان كل من سقراط وانتسانس وديوجنيس يشتركون في الكثير من الأراء؟ كانوا يؤمنون بالمذهب القائل ((ان معرفة النفس هي بداية المعرفة كلها)) ولكن انتستانس ترك سقراط وراءه وتقدم خطوة الى الامام كما ان ديوجينس سبق انتستانس بعدة خطوات لقد قال سقراط ((اعرف نفسك) (المعلة، ٢٠١٣: ١٢٤-١٢٠)

اما انتستانس فقد صرح بقوله ((تقدم من معرفة النفس الى السيطرة على النفس)) وبالرغم من ان انتستانس كان بعيداً ارستقراطياً حتى وفاة سقراط الا انه كرس نفسه بعدئذ لحياة بسيطة يظللها الخير والصلاح ، فقد انتابته حالة من الصبر والاشمئزاز نتيجة لأحكام القضاة الظالمة

ثم يتحدث ((ديوجينس)) عن نشؤ السعادة كما يصرح نتيجة لإشباع الرغبات وكلما كانت الرغبات ابسط كان اشباعها اسهل واضاف يقول ان اعظم لذة هي ان تحتقر كل لذة ففي استطاعتك ان تربح العالم اذا انت نبذت العالم ، وما مصدر الشر كله الا رغبة في الحصول على اكثر مما ينبغي ، وقد صرح ديوجينس بأن اقصر طريق الى القناعة هو تجنب الرفاهية لما سئل ان يلخص سر حياته الصالحة اجاب قائلاً ((يمكنني ان الخص هذا السر في ثلاث كلمات : الجلد بدون ثروة .

اما حديثة عن القناعة : هي اقصر طريق الى الطمأنينة اما عدم الرضا فهو الطريق الملتوي الذي لانهاية اذ يتراجع الهدف امامك باستمرار قبل ان تصل اليه مباشرة بينما انت تقول لم يبق امامي الا متفرج واحد في الطريق ثم اصل الى الهدف (المعلة: ١٢٤-١٢٦)

ان جميع الفضائل البشرية الاساسية التي ناقشها ارسطو في كتابه ((الاخلاق)) كالصداقة والحب والعدالة والسعادة .... الخ على مستوى واحد بالنسبة لجميع الاشخاص وانما هي تختلف اختلافاً جذرياً في طبيعتها ولا ينظر ارسطو الى اي مفهوم اساسي من مفاهيم الاخلاق كالأمانة او الشرف او الاخلاص او الشجاعة .. الخ

على انه يمكن ان يتطبق على نحو عام وكلي على جميع افراد البشر فتلك هي الامور الحاسمة التي تحدد نوع الفضيلة او الصفة او الشجاعة المطلوبة لهذا الشخص او ذاك (امام، ٢٠٠٩: ١٣٧)

٣- نظرية القرنائيين في الاخلاق

وهي لا تخلو من عدد كبير من الصعوبات منها اشعاله تطبيق هذه النظرية في الحياة لأنه حين تحتسب قيمة لذة من اللذات ينبغي ان نأخذ نأخذ بنظر الاعتبار الالام المترتبة على الاستمتاع بها والالام التي نتحمل من اجل الحصول عليها فان بعض الملذات مهما كانت طبيعية اثناء الاستمتاع بها تافهة اذا قيست بالآلام التي تأتي نتيجتها كما وقد يحتمل الانسان بعض الالام لأنها وسيلة لتحقيق منفعة لذلك اضطر الفزيائيون الى اتخاذ اخلاقيات كليه موضوعية لتقييم الافعال الانسانية اذا كان من الصعب مقارنة لذة بلذة اخرى فأنه من الصعب تفضيل لذة على اخرى ويتشبع هذا في سبيل الحصول عليها ولذلك كان لابد من وجود شيء يقوم بتقويم الأفعال الانسانية من حيث كونها خيراً ام شراً وهو فيما اعتقد سقراط الفعل الذي يود العامل الاساسي في الفضيلة والوسيلة الضرورية لتحقيق السعادة على العموم تخلي القرنائيون عن نظرياتهم الاصلية وانتهوا الى موقف لا تختلف عن الموقف الذي اتخذه النفقيون من امثال ((بنتام ومل)) وهو ان الخير كل ما ينتفع الانسان به في ضوء ما يحكم به العقل ، ويقول سقراط ان الفضيلة هي الطريق الى السعادة والسعادة هي الباعث على الفضيلة ومع هذا اوصى بالحرص على اداء الواجب لذاته، ما يترتب عليه من منافع اذ يقول ((ان الامانة تجلب لصاحبها مغانم)) ومع هذا فأن من واجب الانسان ان يلتزم بالأمانة حتى ولو لم تقضي به الى منافع وانه لايوجد اي اساس للأخلاقية خير من فكرة السعادة وهذا هو الجانب الذي سار فيه ((اريشيبوس)) حتى نهايته مغمضاً عينيه عن كل اعتبار اخر فأوجب الا يأتي الانسان فعلا الا طمعاً في تحقيق لذة او تفاديا حتى اذا افقرنا انفسنا من اجل اصدقائنا او ضحينا بحياتنا في سبيل الاستجابة لتعاليم قادتنا ، ومن هنا بدأ الناس على اتفاق في ان اللذة هي الخير الاقصى وان قمة الفلسفة تقوم على انها تهدي اصحابها الى اختيار احسن اللذات وعلى الانسان ان يستمتع باللذات وان يأذن لها باستبعاده وبما كان الشائع بين دعاة المنفعة قديماً بل حتى حديثاً هو التوحيد بين المنفعة واللذة والسعادة فقد استند الى القول بأن الغاية الوحيدة للفضيلة هي المنفعة وجاهر بالدعوة الى ان اللذة غاية قصوى لحياة الانسان (المعلة، د.ت: ١٢٨ – ١٢٧)

٤- فلسفة الاخلاق عند الميغاءنيين

جمع اقليدس بين الوجود البارميندي والخير السقراطي فالوجود واحد والخير واحد ومن ثم فالوجود والخير متساويان فالوجود خير والخير وجود اما ماليس خيراً فلا وجود له ويطلق الخير على اسماء كثيرة فيقال له (الاله - الغاية -الحكمة) ويبدو الوجود في ماهيات مختلفة هي مظاهر الوحدة الاصلية وليس لها وجود الافي الحقيقة بجعلها منفصلة متمايزة ،ثابتة فكيف نحمل واحدة على الاخرى كذلك تمتنع الحركة لامتناع تحول ماهيه الى غير ذلك فالحكم لغة مالحركة وهم الماهيات واحدة وان تعددت الاسماء والحال انه عندما يقول (اقليدس) ان الخير شيء واحد وان سمي بأسماء شتى (العلم - الاله - العقل) واي اسم اخر

فالتنوع تنوع بالأسماء فقط لافي الاشياء وكان افلاطون يعتمد في استدلالاته على البرهان المشابهة والحال ان اقليدس ينفي امكانية مثل هذا البرهان ويأتي الاعتراف يشبهه لا يكون مطابقاً او مغايراً فأما ان الحدود التبيهية متشابهة للأشياء ومن الافضل في هذه الحال استخدام الاستخدام الاشياء نفسها واما انها مغايرة والنتيجة في هذه الحال لا يعتد بها وهذه محاولة الاخفاء صفة اخلاقية على ميتاميزيقا الايلين او اقامة اساس ميتافيزيقي للأخلاق السقراطية ذلك ان سقراط قد استبعد ل بحث ميتافيزيقي وفيزيقي في تعاليمه كما استبعدت الايليه دراسة الجانب الانساني في بحثها للوجود فأراد اقليدس ان يجمع بينهما فأنكر الاخير انكار يارميندس لمعنى اللاوجود واستبعد الشر في العالم لأنه مظهراً لا يعبر عن الحقيقة تماماً كما انكر الايلين الكثرة التي تظهرها لنا الحواس وكما ان الوجود موجود والعدم غير موجود كذلك فأن الخير موجود والشر غير موجود وكل ما هو موجود خير وكل ما هو غير موجود فهو شر فليس للشر وجود حقيقي (المعلة، د.ت: ١٢٩-١٣٠-١٣١)

ثانياً : الفكر الاخلاقي بين الرواقية والابيقورية

الفكر الاخلاقي عند المدرسة الرواقية

كان للأخلاق اهمية كبرى عند الرواقيون حتى ان بحوثهم كانت تعد مقدمات للوصول للأخلاق واعتبروا هذه البحوث مسائل توضيحية من الناحية الخلقية التي قامت عليها فلسفتهم والسبب في هذا ان الرواقية ظهرت في العهد الروماني ولقد احتلت مركز الصدارة وذلك لان حضارة الرومان قائمة على القوة وبذلك كان شذوذ في الاخلاق عند الرواقية حتى اعد المذهب مذهب اخلاقي فبحثوا في الغرائز والانفعالات والفضيلة والواجب والخير والشر ان وظيفة الانسان الرواقي واعلاها للكائن هو ان يستكشف بذاته العقل الطبيعي وان يترجم ذلك بأفعاله وسلوكه اي ان يحيا وفق الطبيعة والعقل من خلال اهم المبادئ وان موقف الابيقورية الذي يود اللذة هي ميل الانسان الاول كما ان الرواقية اكدت ان الانسان جزء من الطبيعة الكلية لذلك فبقاؤه مشروط ببقاء الطبيعة (المعلة، د.ت: ١٣١)

فالحكيم الرواقي هو الانسان الكامل فالحياة وفقاً للطبيعة هي الحياة وفقاً للقانون والعقل الذي يسري في الكون الطبيعي والحياة الانسانية على السواء يوجب الترابط بين الموجودات بعضها ببعض بحيث تكون نسبة الاشياء ذات قيمة كلية ان شعور الرواقية بالترابط الوجودي من خلال القول بوجود جنس بشري واخوه وضرورة التعاطف معهم ويشاركون الطبيعة بذلك بحيث انهم يودون تلألأ النجوم في السماء عبارة عن منارة الأعين النجوم من خلال مشاركتها بأحساسات البشر (المعلة، د.ت: ١٣٢)

فالرواقيون يعيدون الى رأي سقراط ان الفضيلة علم والرذيلة جهل ويقولون ان الانفعال صادر عن قوة غير عاقلة بتراضي النفس وجربها مع الميل المسرف والحكم الكاذب اذا نحصر الخير في الارادة وكانت الاشياء لا خير ولا شراً نتج ان الاخلاق والقوانين المختلفة بين الشعوب عرفية بحتة كما كان يقول السوفساطائيون والكلبيون (المعلة، د.ت: ١٣٥)

سعيداً كامل السعادة لأن الامة كان يعوضها الفرح الذي كانت تحمله اليه ذكرى المحادثات التي كان قد اجراها مع تلاميذه (المعلة، د.ت: ٩٤)

الاخلاق عند الابيقورية

اهتمت المدرسة الابيقورية بالفلسفة الخلقية اكثر من الموضوعات الاخرى حيث كانت اللذة الابيقورية هي اللذة الجسمية التي تصل الى السعادة حتما حيث قرر البيقور ان اللذة هي غاية وان الوصول اليها يكون عن طريق وسيلة هي الفضيلة والعقل والحكمة وهما وسيلتان توجهان الفضيلة الى الغاية المنشودة . كان الهدف الاساس لمذهب ابيقور هو بلوغ حالة الطمأنينة لا يعكر صفوها شيء قائم على الاعتدال حيث عدد الرغبات قائمة من اختلاف الجسم اذن الخير الاسمى هو اللذة وهي اساس السعادة وتشمل على ما يأتي (المعلة، ٢٠٠٦: ٩٥):

١.لذة طبيعية ضرورية وهي ابسط اللذات تقوم بقية النزعات عليها وتمثل هذه اللذة لذات الجسم ويعد الحصول عليها من خلال انفعالات الجسم

٢.لذات طبيعية صادرة عن نزعات طبيعية ولكن ليست ضرورية ولا تسكن الم مثال ذلك الملابس الفاخرة وغيرها

٣.لذات صادرة عن نزعات ليست طبيعية ولا ضرورية لكنها تقوم بالنفس بناء على ظن باطل مثال ذلك الانسان المغرور والمتكبر

٤.لذات العقل وهي قائمة على تأمل لذات الجسم وليست اسمى منها وتمتاز بكونها تستطيع السيطرة عليها

٥.وعلى هذا الاساس فالإنسان الفاضل يحصر همه في السعي لطلب ملذاته ويتجه كلياً الى الابتعاد عن الفعالية والمسؤولية لتمييزه بين اللذة الايجابية واللذة السلبية ويعطي الاولوية للذة السلبية ام الايجابية فتمارس في السعي لغاية تنطوي على طلب الشي الذي تفتقر اليه وما ان يتم بلوغ الهدف حتى تتحقق لذة سلبية فتولد هذه الرغبة . حيث اكد على صفة الاعتدال لغرض الوصول الى حالة التوازن الذي لا يعكره شيء وهو ارفع اللذات ومن هذا نصل الى ان تعريف ابيقور للفلسفة على كونها الحكمة العملية التي توفر السعادة بالأدلة والافكار واعطى مدلولاً لمفهوم الصداقة وعدتها اعلى من كل شيء على الرغم من ان الصداقة تدخل ضمن اللذات الايجابية وليست السلبية (المعلة، ٢٠٠٦: ٩٦)

ان الحكيم لا يفكر ولا يندم على ما فاته لان الخلود مستحيل فالمهم الحصول على السعادة والحصول على السعادة بمدتها بل بقوتها حيث ان المدة لا تزيد مدة قوة اللذة وان اكبر قيمة عن اللذة الجسمية عن الابيقورية وهي اللذة العقلية حيث ان اللذة الجسمية تكون حاضرة بينما اللذة العقلية تجمع بين الماضي والمستقبل وخير لذة هي لذة هدوء البال وهي طمأنينة النفس وخير لذة اكد عليها ابيقور هي الصداقة ، ان ابيقور يؤكد في مقولة حو الاحسان حيث يقول (ان تحسن خيراً من ان يحسن اليك) كما يقول (اليد العليا خير مناليد السفلى) الحكيم عند ابيقور هو من يسيطر سيطرة تامة على رغباته حتى لا تدفعه الى الضلال واعتبر ابيقور القوانين السياسية شريعة من اجل حماية المجتمع من الحمقى والدولة نشأت من تعاقد افراد المجتمع لذلك يجب ان نحترم القانون وان نطبقه على اساس ان الافراد في هذه المجتمعات هم الذي وضعوا القوانين فهي اذن ليست اوامر جاءتهم من مصادر خارجية وانما من ممثليهم (المعلة،٢٠١٣: ١٦١)

المدرسة الشكية

ان المدارس الاخلاقية في التاريخ اليوناني القديم تتفق على غاية واحدة ومحددة هي ان الهدف من الفلسفة سعادة الانسان وهكذا لم تختلف المدرسة الشكية عن بقية المدارس التي مر ذكرها لقد كان الهدف الاساس للمدرسة هو طلب الطمأنينة والسعادة للإنسان . ينقسم الشك الى ثلاثة انواع هي (الشك الخلقي والجدلي والتجريبي) وهم متفقون على تحييد العقل ونفييه خارج المنظومة المعرفية الخاصة بهم فأصحاب الاتجاه الاول قالوا بالالتزام بالتقاليد والاعراف والعقائد الاجتماعية والشعبية كوسيلة للراحة والطمأنينة والتوقف عن اي حكم عقلي ولذلك لا يوجد خير ولا شر عندهم وكل ما موجود هو عرف واصطلاح يسير الناس على وفقه واشهر هؤلاء بيرون اما اصحاب الاتجاه الثاني فأنكروا الحقيقة الحسية والعقلية لانهم اعتقدوا ان الحس لا يعتمد البرهان وينجز ذلك بدوره على العقل الذي يعتمد في حكمه على الاشياء في الوجود واشهرهم ان سيداموس اما اصحاب الاتجاه الثالث فأنكروا العلم واقاموا الفن بديلا عن (حمد، ٢٠١٣: ٥١) عن طريق تنظيم التجربة بالتجربة نفسها واشهرهم سكستوس امبر بقوس حيث امنوا ان التجربة وتكرارها من الممكن ان تساعدنا على تدبير الاشياء لان المستقبل عندهم مبني على العادة من خلال النتائج التي يتم الحصول عليها بالفن المبني على التجربة وتكرارها دون ان يعرف الانسان انه يسعى الى معرفة الحقيقة وهكذا يمكن الاستنتاج من ان الشكاك اختلفوا فيما بينهم في طريقة بناء المعرفة وتحصيلها واختلفوا كذلك التعاطي مع الواقع المعرفي للفلسفة وناقضوا انفسهم في طريقة تحصيل المعرفة لان استخدام التجربة في الفن هو جزء من المعرفة الحسية وتكرارها يعني اكتسابها اليقين وذلك هو حكم العقل عليها (حمد، ٢٠١٣: ٥٢) يرى الشكاك انه من اجل ان يصل الانسان الى الحياة السعيدة فعليه رفض كل انواع المعرفة كي يحقق الامان واعتقد ان هذا الرأي سلبي وفيه نوع من التسليم بالأساطير والموروث الشعبي وبعد انتكاسه في العلم والفلسفة لقد شكلت نزعة الشك تلك خطراً على البناء الاخلاقي والحياة العلمية في المجتمع اليوناني آنذاك فالسفة طالما كانت طريقة في بناء الحياة اي مجتمع تضطري الحياة وهكذا فعل الشكاك في المجتمع اليوناني في ايامهم فقد جعلوا الحس والتجربة اساساً للفكر وفضلوا الفن والعمل على العلم والعقل ونتيجة لذلك اضطربت الاخلاق وكان من المنطقي ان يؤدي ذلك الى اضطراب الفلسفة (حمد، ٢٠١٣: ٥٣)

الخاتمة

بعد دراستنا لموضوع السعادة عند ارسطو تبين لنا عدد من النتائج التالية

يأتي مفهوم ارسطو للسعادة من تنوع خبرته الحياتية بين التعليم ومجاورة الملك، وهو ما أدى إلى نضوج تعريفها لديه، كما أن تعريف السعادة بصورة عامة ينطلق إما من منظور مادي يرتبط بتعويض النقص وقضاء الحاجة، أو من منظور عقلي مادي يرتبط بخبرة الشخص وأفكاره حولها

وبالنظر إلى السعادة عند الفلاسفة قبل ارسطو وقد تبين ان ارسطو تحدث عن السعادة والسعادة وهي الهدف الرئيسي في الحياة فاذا حصل على ذلك اكتملت سعادته واذا حصل ايضا على رغبته التي يرغبها واذا اكتملت الفضيلة التي هي حاصل وسط بين الطرفين حصل الانسان على سعادته وفي الفصل الثالث تبين ارسطو ان السعادة هي اللذات والرغبات التي على الفرد استحقاقه لأنه من حق كل شخص ان يحصل على سعادته .

المصادر والمراجع

١.ارسطو ، علم الاخلاق ، الكتاب الاول ،١٠٠٠ ب٢٥-٢٢
٢.ارسطو ، الاخلاق النيفوماخية ، الكتاب الاول ، ١٠٩٨ أ ١٨
٣.امام عبد الفتاح امام ، ارسطو والمرأة ، دار التنوير ، عام ٢٠٠٩ ،ص ١٣٧
٤.حامد حمزة حمد ، المنهج المعرفي للمدارس الاخلاقية بعد ارسطو ، بحث منشورات في مجلة كلية الآداب (لارك) العدد ١٢، عام ٢٠١٣
٥.حامد حمزة حمد ،الفلسفة اليونانية (قراءات ومقاربات)، طباعة ونشر وتوزيع دمشق، ط٢٠١٢ ، ١
٦.حامد حمزة حمد ، هوفليطس وهيكل من الاصل الى التأويل (دراسة مقاربة ، بحث منشورات في مجلة كلية الآداب (لارك) العدد ٢٠١١، ٥
٧.حسن فاضل جواد ، الاخلاق في الفكر العراقي القديم ، مطبعة اليرموك ،بغداد
٨.جميل خليل نعمة المعلة ،الفلسفة اليونانية في عصورها المتأخرة ،دار الضياء للطباعة ،تصميم النجف الاشرف ، ٢٠٠٦م
٩.جميل صليبا، المعجم الفلسفي (ج ١) ، ذوي القربى ،ط١، عام ١٣٨٥
١٠.د. جميل خليل نعمة المعلة ، الفكر الفلسفي الاخلاقي عند المدارس اليونانية المتأخرة ، بحث منشور في كتاب الفلسفة الاخلاقية ضمن مجموعة مؤلفين ،دار الامان الرباط ،ط١,١٤٣٤ ه ، ٢٠١٣ م
١١.صباح مفتن حميدي ، انتاج المفاهيم في الفلسفة اليونانية ، عام ٢٠١٧، اطروحة دكتوراه مقدمة الى رئاسة قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بغداد
١٢.عبد الرحمن بدوي ،الموسوعة الفلسفية ج ١،ب-ط، ذوي القربى ،بيروت
١٣.عبد الرحمن بدوي ،ارسطو (خلاصة الفكر الاوربي) مكتبة النهضة المصرية ،عام ١٩٤٤ ،ط٢
١٤.عبد الرحمن بدوي ، الاخلاق النظرية ،وكالة المطبوعات ٢٧ شارع فهد السالم ، الكويت ،ط ١، عام ١٩٧٥
١٥.فرانسو اوبرال وسعد جورج ،معجم الفلاسفة الميسر ، دار الحداثة ،بيروت ،ط١، عام ١٩٩٣ م
١٦.قاسم صاحب عبد الحسين الشمري ، القيم الاخلاقية في الفلسفة الغربية ،دار النشر ، ومكتبة البصائر ،بيروت ،ط١، عام ٢٠١٥
١٧.مابوت ، مقدمة في الاخلاق ،ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي ، دار النهضة الغربية ، ط١ ،
١٨.ماجد فخري ، الفكر الاخلاقي العربي ،الاهلية للنشر والتوزيع ، بناية الدورادو -شارع الحمراء، بيروت ،ط١٩٧٨ ، ٢
١٩.محمد عابد الجابري ، نقد العقل العربي (العقل الاخلاقي العربي)، حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز ،ط٢، ٢٠٠٦
٢٠.مصطفى غالب ،ارسطو (في سبيل موسوعة فلسفية)، دار ومكتبة الهلال ، ط١٩٧٨ ، ١
٢١.مصطفى عبده ، فلسفة الاخلاق ،حقوق الطبع محفوظة ،ط٢ ، الناشر مكتبة مدبولي ،القاهرة ، عام ١٩٩٩
٢٢.ناجي التكريتي ،الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الاسلام، دار الاندلس ،ط١٩٧٩ ،١
٢٣.الرازي ،ابن مسكوبة ، تهذيب الاخلاق ، تطهير الاعراف ،تحقيق وشرح نواف الجراح ،دار صادر ، بيروت ،ط ١ ، ٢٠٠٦
٢٤.ول ديورانت ، قصة الفلسفة ، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف ،بيروت ١٧٦١
٢٥.يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،ط٥، عام ١٩٦٦
٢٦.محمد ، ثناء عبد الرشيد ٢٠٠٩ ، المرأة بين الفكر اليوناني والفكر الإسلامي ، مجلة كلية الآداب ، بقنا ، العدد: ٢٨.
٢٧.مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ص٩٧.
٢٨.الجرجاني، الشريف، ١٩٨٣، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٩٦.
٢٩.الحميداوي ، رياض سحيب روضان (٢٠١٤) ، علم الكلام عند بهاء الدين العاملي دراسة في الإلهيات) ٩٥٣ :((١ -. ١٠٣١ هـ = ١٥٤٧- ١٦٢٢) ، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، ع (١٤ https://doi.org/١٠.٣١١٨٥/lark.Vol١.Iss١.٧٩٤.١٤.
٣٠.الجميلي العتابي (٢٠٢٤ ، ابراهيم احمد شعير ، حوراء كاظم مجيد ، اشكالية الحق والحقيقة والوهم عند ولتر ستيس انموذجا مجلة ، لارك ، المجلد ١٦، العدد ٣ الجزء ٢ تاريخ ٢-١-٧-، ص ١٩١٥: DOI https://doi.org/١٠.٣١١٨٥/lark.٢.٣٥٦٢.
٣١.المولى ، المعلة (٢٠٢٣) ليلى يونس صالح ، جميل حليل نعمة ، العالم الطبيعي في فلسفة افلاطون (دراسة تحليلية لمحاورة طيماوس) ، مجلة لارك المجلد ٤٨، العدد ١، ص ٦٥٨: DOI https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss48.2853

Reference

1. Aristotle, Ethics, Book 1, 100 b25-22
2. Aristotle, Niphomachyan Ethics, Book 1, 1098 a18
3. Imam Abdel Fattah Imam, Aristotle and Women, Dar Al-Tanweer, 2009, p. 137
4. Hamed Hamza Hamad, The Epistemological Approach of Ethical Schools after Aristotle, a study published in the Journal of the Faculty of Arts (LARC), Issue 12, 2013
5. Hamed Hamza Hamad, Greek Philosophy (Readings and Approaches), Printing, Publishing, and Distribution, Damascus, 2012, 1st ed.
6. Hamed Hamza Hamad, Heophletus and Heikal from Origin to Interpretation (A Comparative Study), a study published in the Journal of the Faculty of Arts (LARC), Issue 5, 2011
7. Hassan Fadel Jawad, Ethics in Ancient Iraqi Thought, Al-Yarmouk Press, Baghdad
8. Jamil Khalil Ni'mah Al-Ma'ala, Greek Philosophy in Its Late Periods, Dar Al-Diaa Printing, Design Najaf, 2006
9. Jamil Saliba, The Philosophical Dictionary (Vol. 1), Dhu al-Qurba, 1st ed., 1385
10. Dr. Jamil Khalil Ni'mah al-Ma'la, Moral Philosophical Thought in the Late Greek Schools, a study published in the book Moral Philosophy, a collection of authors, Dar al-Aman, Rabat, 1st ed., 1434 AH, 2013 AD
11. Sabah Muftin Hamidi, The Production of Concepts in Greek Philosophy, 2017, PhD thesis submitted to the Head of the Department of Philosophy, College of Arts, University of Baghdad.
12. Abdul Rahman Badawi, The Philosophical Encyclopedia, Vol. 1, 2nd ed., Dhu al-Qurba, Beirut.
13. Abdul Rahman Badawi, Aristotle (The Essence of European Thought), Egyptian Renaissance Library, 1944, 2nd ed.
14. Abdul Rahman Badawi, Theoretical Ethics, Publications Agency, 27 Fahd al-Salem Street, Kuwait, 1st ed., 1975.
15. François Oberal and Saad George, A Concise Dictionary of Philosophers, Dar al-Hadatha, Beirut, 1st ed., 1993.
16. Qasim Sahib Abdul Hussein al-Shammari, Moral Values in Western Philosophy, Al-Basaer Publishing House and Library, Beirut, 1st ed., 2015.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

17. Mabot, Introduction to Ethics, translated by Maher Abdul Qader Muhammad Ali, Western Renaissance Library, 1st ed.
18. Majid Fakhri, Arab Ethical Thought, Al-Ahlia Publishing and Distribution, Eldorado Building, Hamra Street, Beirut, 2nd ed. 1978
19. Muhammad Abed Al-Jabri, Critique of the Arab Reason (The Arab Ethical Mind), Copyright Reserved to the Center, 2nd ed., 2006
20. Mustafa Ghaleb, Aristotle (Towards a Philosophical Encyclopedia), Dar and Library Al-Hilal, 1st ed. 1978
21. Mustafa Abdo, Philosophy of Ethics, Copyright Reserved, 2nd ed., Published by Madbouly Library, Cairo, 1999
22. Naji Al-Takriti, Platonic Ethical Philosophy Among Islamic Thinkers, Dar Al-Andalus, 1st ed. 1979
23. Al-Razi, Ibn Maskuba, Refinement of Morals, Purification of Customs, Edited and Explained by Nawaf Al-Jarrah, Dar Sader, Beirut, 1st ed., 2006
24. Will Durant, The Story of Philosophy, translated by Fathallah Muhammad Al-Mushasha', Maktaba Al-Ma'arif, Beirut 1761
25. Youssef Karam, History of Greek Philosophy, Press of the Committee for Authorship, Translation and Publication, 5th ed., 1966

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية