الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون - تيارت -

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مسار فلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر تخصص: فلسفة عامة

الموسومة بـ:

الفضيلة في الفلسفة اليونانية أرسطو أ نموذجا

إعداد الطالبتين:

- دحو نجلة
- بن بوكراع أمينة

إشراف :

*أ/ مبارك فضيلة *

لجنة المناقشة

د.بلخير خديجة	رئيسًا
أ.مبارك فضيلة	مشرفا ومقرراً
أ.بن سليمان عمر	عضوا ومناقشاً

الموسم الجامعي:

1437-1438هـ/ 2016/2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان

الحمد لله هو من وفقنا لهذا فبالله التوفيق و اليه المناب و هو خير الحاكمين .

نتقدم بخالص الشكر و العرفان بالجميل لكل من كان لنا سندا و عونا لإخراج هذا العمل الى النور و نخص بالذكر الاستاذة الفاضلة مبارك فضيلة التي أرشدتنا ووجهتنا لانجاز هذا العمل المتواضع.

و الى اللجنة المناقشة ، و الشكر الخالص الى كل من علمنا حرفا طوال مشوارنا الدراسي من معلمين وأساتذة .

اهـداء

الى من حملتني وهنا على وهن .... و اغرقت فؤادي حبا و عطفا

الى من سايرتني فرحتي و كآبتي ، الى من دعت بالتوفيق سرا و جهرا...

الى مستودع أسراري بسمتي و شمس نهاري ، أغلى ما عندي في الوجود أمي الغالية و الحبيبة أطال الله في عمرها

الى من زرع قلبي حب العلم و التعلم ...

الى من زرع في داخلي الأمل في الحياة الى العين التي حرصتني و اليد التي بركتني الى **محض اعتزازي وفخري ...أبي الغالي أدام الله على رؤوسنا**

الى من مهم أقرب الينا من حب الوريد و غمرني بالمحبة و الاخلاص اخواتي ... أمار - سهام – فاطمة – نصيرة – نعيمة الى الكتاكيت : أية - محمد الامين – سعيد

الى من قسمتي هذا المشوار و كانت لي خيرة صديقة و معنية في انجاز هذا العمل ... بن بوكراع أمينة .

الى صديقاتي .. سهام –**سعاد** – ريمة - أمينة - زوبيدة - حورية – نادية

الى أعز أصدقائي : حكيم .

رحو نجاة

بقلم أعياه التعب و أرق يتكئ على قطرات حبر مملوءة بالحزن، يشوبه الفراق بعد التجمع و فرح ليزوغ فجر جديد من حياتي هو يوم تخرجي بالنسبة لي يوم ميلادي أتطلع فيه لما هو أتي من همسات هذه الدنيا المليئة بالتفاؤل و الأمل .

هنا سوف أضع كلمات لكل من ترك بصمة في حياتي و غير مجراها .

أقدم أول ثمرات حصادي العلمي الى الذين شهد الله لهما بحسن رعايتهما لي ، إلى من احمل اسمه بكل افتخار و أخذ جهده و حياته في رعايتي و تعليمي ، و من كان قدوتي في الحياة، إلى ينبوع العطاء و الثقة بالنفس من نزع روحه و راحته لإسعادي

من سهر الليلي من أجل أنفرح و حرم من نوم من أجل نسعد إلى نعم الرجل إلى أبي العزيز أطال الله في عمره و منحه الصحة و العافية .

إلى أروع و أجمل و أعز و أحب إلى من نفسي إلى من كتبتها إلى قلم ور سمتها بدمعي في قلبي إلى التي صبرت حتى صيرتني امرأة إلى أغلى جوهرة أمتلكها رمز الطيبة و الحنان أغلى إمراة في الوجود أمي الحبيبة أطال الله في عمرها و منحها الصحة و العافية .

إلى من تقسمت معهم مسيرة الحياة حلوها و مرها أخواتي العزيزات– فاطمة – أسماء – فوزية – حياة ، خاصة سعاد – نادية إلى إخواني الأعزاء ياسين – كريم

إلى أعين البراءة ياسر تاج الدين ، أشواق ، عبد الغفور ، رياض

إلى جدتي منبع الحنان أطال الله في عمرها و خالتي خيرة و فاطمة

إلى صديقتي نجاة التي عانينا الكثير لإتمام هذه المذكرة

الى صدقاتي فاطمة ، سهام ، هالة ، سامية ، عربية

إلى من حمل معي متاعب الجامعة و أعز شخص في الوجود " حمادي " أتمنى له الصحة و العافية

بن بوكراع أمينة

مقدمة

مقدمة:

أصبحت فلسفة الأخلاق ضمن الحقول الفلسفية ، وقد كان الإعتقاد إلى وقت قريب أن الاهتمام بالمشكلة الإقتصادية و العمل على حلها سيكون هو الكفيل بحل المشكلة الأخلاقية، وربما كان مصدر هذا الإعتقاد هو ما يزعمونه أن سوء الأخلاق و إنحطاطها إما يظهر وقت الأزمات الإقتصادية ، كما أن البعض يظن أن الأخلاق هي القدوة و المثال و ليست الأحاديث و الأقوال

وقد نسي هؤلاء أن الأخلاق النظرية بما تسوقه من نظريات فلسفية إنما هي بمثابة الدعامة أو الجذور الأصلية لكل سلوك أخلاقي سواء شعر الإنسان بذلك أما لم يشعر، و قد كان تطور الفكر الأخلاقي عند الفلاسفة و المفكرين رهنا بتعدد مشكلة الحياة العملية و تطورها و على هذا فإن الفكر الأخلاقي لا يمكن أن ينفصل عن الحياة الإجتماعية اليومية ، فمثلا كانت ملابسات الحياة الإجتماعية هي التي دفعت بالمفكرين الأوائل إلى التطرق لموضوع الفضيلة و التساؤل عن ماهيتها

وعن تعدد الفضائل و تنوعها أو وحدتها، التي جعلت كل من سقراط و أفلاطون يبحث فيها و بعده أرسطو الذي سنتطرق إلى نظريته في الفضيلة و التي نجد فيها كالعادة جذور و بدايات سابقة قد حركتها، حيث كانت فكر الإغريق عن الفضيلة تقوم على إعتبارها وظيفة طبيعة تؤدى على أحسن وجه، فعند سقراط نجد أن الفضيلة عنده في الفكر الصائب ، و كان أفلاطون يرى أن فضيلة الحس هي في الإعتدال و فضيلة الإرادة هي الشجاعة و فضيلة الذكاء هي الحكمة، أما بالنسبة لأرسطو نجده قد قدم الكثير حول هذه النظرية مما جعلت منه الراكزة للفلاسفة اللاحقين ، و لهذا وجب علينا طرح الإشكالية المحورية التالية : فيما تتجلى النظرية الأخلاقية الأرسطية و هل أراءه أعطت للأخلاق الطابع التأسيسي ؟ وما هي المنابع الفكرية التي التأثر بها أرسطو في نظرية الفضيلة عن الفلاسفة السابقين عليه ؟ و ما أنواعها ؟.

إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يحمي أمانة القيم ومنشئها ومبدئها، وكان إختيارنا لنظرية الفضيلة عند أرسطو موضوع بحثنا لمجموعة من أسباب و الدوافع التي من بينها أهمية نظرية الفضيلة عند أرسطو عن باقي المباحث الأخرى ، و لبيان البعد الفكري الأخلاقي و مدى تأثيره في الفكر الفلسفي التي تليه إلى دوافع ذاتية ملئها الشوق إلى التعرف إلى بعض مضامين نظرية الفضيلة كقيمة خلقية التي تتطابق مع ميول فكرنا و إتجاهنا الفلسفي، و هناك دوافع موضوعية نظرا للمعجزة الكبرى التي تصنعها الأخلاق هي أنها ترد للإنسان كرامته و تسمو به فوق المستوى الطبيعي البحت و كان هدفنا من دراسة هذا الموضوع هو إبراز قيمة الفلسفة اليونانية كمنطلق للفضيلة و لقد إعتمدنا

في بحثنا هذا على المنهج التحليلي النقدي من أجل فهم و إستعاب نظرية الفضيلة و نقدها من أجل تقيمها، فوضع بهذا الخصوص خطة بحث تتضمن ثلاث فصول يحتوي كل منها على ثلاثة مباحث مسبقة بمفاهيم تناولت مفهوم الفضيلة و مفهوم كل من الأخلاق ، السعادة ، و العدالة

و الإرادة و الثانية جنيالوجيا المفهوم (الفضيلة) و الثالثة أسس و مبادئ فلسفة أرسطو، أما الفصل الثاني فيمثل تجليات الفضيلة لفلسفة أرسطو ، فالمبحث الأول يتضمن مفهوم الفضيلة ،في حين الثاني أنواعها ، ليتم التطرق في المبحث الثالث نظرية السعادة و علاقتها بالسياسة ، أما الفصل الثالث فقد كان حول مكانة أرسطو في الفكر الفلسفي الأخلاقي، و يتمركز المبحث الأول حول القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، في حين المبحث الثاني القيم الأخلاقية في الفكر الحديث

و المعاصر و يليه المبحث الثالث الذي خصص للنقد، و قد إعتمدنا في دراستنا هذه على دراسة سابقة تمثلت في مذكرة تخرج لنيل شهادة ماجستير المعنونة بالدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح و المواطنة) من إعداد جلول خدة معمر (2010 – 2011)، التي كانت لنا كركيزة لبداية بحثنا.

و تتمثل أهمية بحثنا هذا في إبراز القيمة الأخلاقية للفضيلة و مدى بعدها التربوي

و الإصلاحي في المجتمع كونها كانت محل نقاش و تساؤلات من قبل فحول الفلاسفة، و كذا إستخلاص نتائج التي كانت بمثابة رهان جديد يفتح أفاق غير معهودة للبحث و المساءلة في مجال الأخلاق بصفة عامة و الفضيلة بصفة خاصة، و بيان المذهب الذي اتخذه أرسطو في نظرية الفضيلة و أخذ بهذه النظرية في المستقبل بعين الإعتبار.

ومن أهم المصادر و المراجع التي إعتمدنا عليها هي علم الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو و تاريخ الفلسفة اليونانية لماجد فخري و كتاب الفكر الفلسفي الأخلاقي (أرسطو نموذجا) لمحمد جبر، و خلال القيام بهذا البحث واجهتنا بعض الصعوبات تتمثل في ضعف خبرتنا في معالجة المصادر من قبلنا و كذا تكرار نفس المعلومات في المراجع وصعوبة التنسيق بين الأفكار والإبهام الفلسفي، والتداخل المعلوماتي الذي يوجب التمعن والتدقيق في الأفكار المستلهمة، وختمنا بحثنا بخاتمة عبارة عن حوصلة للموضوع.

الفصل الأول :
آليات و منطلقات

- المبحث الأول : ضبط المفاهيم (الأخلاق – الفضيلة – السعادة – العدالة – الارادة)

- المبحث الثاني : جينيالوجيا المفهوم (الفضيلة)

- المبحث الثالث : أسس و مبادئ فلسفة أرسطو

المبحث الأول : ضبط المفاهيم (الأخلاق، الفضيلة ، السعادة، الإرادة ، العدالة).

الأخلاق (علم) **morale**

لغة: جمع خلق وهو العادة والسجينة والطبع والمروءة .

إصطلاحا: علم يبحث في الأحكام الخاصة بالخير والشر والفضيلة وهو على نحوين: إما ان يتجه إلى تحليل سيكولوجي أو سوسيولوجي لأحكامنا الخلقية لبيان أسباب استحساننا أو نفورنا إلى بيان أسلوب الحياة الذي ينبغي أن تحتذيه كأسلوب خير أو حكم والاهتمام هنا لا ينصب على استحسان بل على الفعل.

الأخلاق عند الفرابي (**farabi**) محمودة أو مذمومة تستفاد بالممارسة ويمكن أن تكون لدى الإنسان أخلاق حميدة ولكنه يستطيع أن يكتسبها بالعادة والميراث.[1]

أما لفظ الأخلاق في المعجم الفلسفي لجميل صليبا تطلق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة،، فتقول فلان كريم الأخلاق أو سيء الأخلاق ويسمى علم الأخلاق (**la moral**) بعلم السلوك أو تهذيب الأخلاق أو فلسفة الأخلاق (**ethique**)أو الحكمة العملية أو الحكمة الخلقية والمقصود به معرفة الفضائل لتزكو بها النفس،ومعرفة الرذائل يطلق لفظ الأخلاق على المعاني التالية:[2]

1- **الأخلاق النسبية:** وهي مجموع قواعد السلوك المقررة في زمان معين لمجتمع معين.

2-**الأخلاق المطلقة** : وهي مجموع قواعد السلوك الثابتة التي تصلح لكل زمان ومكان ويسمى العلم الذي يبحث في هذه الأخلاق بفلسفة الأخلاق، وهي الحكمة العملية وتنقسم إلى قسمين: أحدهما عام مشتمل على مباديء السلوك الكلية ولآخر خاص مشتمل على تطبيق هذه المباديء.

---

[1] – وهبة مراد: المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، ط5 ، 2007م ، ص ص: 33-35.

[2] – صليبا جميل : المعجم الفلسفي ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، دط، 1982م ، ص: 49.

3- الأخلاق النهائية والأخلاق المؤقتة: لقد فرق ديكارت* في كتابه "مقالة الطريقة" ربين الأخلاق النظرية أو النهائية المبنية على المباديء الفلسفية وبين الأخلاق المؤقتة المشتملة على بعض القواعد العملية التي تصلح للحياة في مجتمع معين.

4- أخلاق المواقف **(morale de situation)**

هي الأخلاق المبنية على تحديد المعطيات المعقدة الخاصة بكل حالة من حالات الحياة .

5-**الأخلاق الساكنة (statique) أو المغلقة (close)**هي عند هنري بيركسون مقابلة للأخلاق الحركية **(dynamique)** أو المتفتحة **(ouverte)**.[1]

الفضيلة : **(vertu)**

لغة : الفضيلة خلاف الرذيلة ، وهي مشتقة من الفضل ومعناه الزيادة على الحاجة، أو الإحسان ابتداءا بلا علة، أو ما بقي من الشيء وفضيلة الشيء ميزته أو وظيفته التي قصدت منه .

أصطلاحا: الفضيلة هي الاستعداد الدائم لسلوك طريق الخير أو مطابقة الأفعال الإرادية للقانون الأخلاقي، أو مجموع قواعد السلوك المعترف بقيمتها.

المبدأ الداخلي التي يحقق بها الإنسان كماله الذاتي وسعادته ، وسعادة غيره على حين أن الواجب **(le devor)** هو الأمر المطلق **(impératifca tégorique)**الذي توزن به الأفعال وله ثلاثة مباديء صورية:

الأول: هو القول أن المبدأ الذي تتقيد به إرادتنا يجب أن يكون قانونا كليا، وان الفعل لا يكون فضيلة إلا إذا أمكن تعميمه دون الوقوع في تناقض.

---

* - ديكارت déscaret،1596- 1650، يلقب بأب الفلسفة الحديثة ،كان رياضيا ممتازا ابتكر الهندسة التحليلية عرف بالكوجيتو ، الشك الديكارتي ، أنظر: موسوعة عبد الرحمان بدوي ، ص: 498.

[1] - صليبا جميل: المعجم الفلسفي ، المرجع السابق، ص: 50.

الثاني: هو احترام الشخص الإنساني لذاته ، لأن غاية الإرادة الأخلاقية احترام الموجود العاقل، أي احترام الإنسان من حيث هو إنسان.[1]

الثالث: مبدأ الاستقلال الذاتي وهو القول أن الواجب قانون الداخلي ينقاد له الإنسان بإرادته وعقله .

وأمهات الفضائل (**vertu scardinales**) أي الفضائل الرئيسية عند القدماء: الحكمة، العفة،الشجاعة، العدالة وأضدادها من الرذائل : الجهل ، الشر ، الجبن ،الجور .

يقول أفلاطون : "الفضيلة هي العلم بالخير والعمل به " يفهم من ذلك أن الفضيلة هي المعرفة بإتباع طرق الخير والعمل به .[2]

والفضيلة هي الترجمة ى المخصصة لكلمة ($\propto p \in \tau n$)في اصطلاح أرسطو تدل هذه الكلمة على الجلال والكمال في كل كائن في كل عمل أو وظيفته ، حيث يضرب مثل الفضيلة على الحصان وهي الجري، وتحمله فارسه، وعدم فراره أمام العدو.[3]

إلى جانب ذلك يذهب أرسطو إلى القول بأن الفضيلة هي الإستعداد الطبيعي أو المكتسب للقيام بالأفعال المطابقة للخير بمعنى أن الفضيلة صفة خلقية مكتسبة من الواقع وتكون مطابقة للأفعال المحمودة ومخالفة للأفعال المذمومة.[4]

وبمعنى آخر الفضيلة هي قدرة قوة مادية أو معنوية ، وأحيانا يجرى تصورها كأنها قوة مشتركة مادية – معنوية ، خاصية الشيء باعتبارها علة ما تحدث من المعلولات، أو هي الاستعداد الدائم للرغبة في آداء نوع محدد من الأعمال الأخلاقية.[5]

---

[1] – صليبا جميل: المعجم الفلسفي ، المرجع السابق، ، ص: 51.

[2] – المرجع نفسه ، ص: 149.

[3] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، تر: خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط2 ، 2001م ، مج: 1 ، 2001، ص: 1547 .

[4] – صليبا جميل : المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ، ص: 149.

[5] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص: 1547.

السعادة : (**bonheur**): السعادة ضد الشقاوة ، وهي الرضا التام بما تناله النفس من الخير ومن شرط السعادة أن تكون ميول النفس كلها راضية مرضية ، وأن يكون رضاها بما حصلت عليه من خير تام ودائم، للفلاسفة آراء مختلفة حول السعادة ،يعرفها أفلاطون أنها في إتباع الفضيلة بمعنى في اتباع الفضيلة والقيام بأفعال محمودة يحصل الإنسان على السعادة التي هي غايته.

أما أرسطو هو الآخر يوحد الخير الأعلى والسعادة ، ويجعل اللذة شرطا ضروريا للسعادة لا شرطا كافيا ، أي أن أرسطو يرى أن السعادة تتحقق بوجود اللذة التي لا يمكن الإستغناء عنها.

واما المحدثون فإنهم يوحدون سعادة الفرد وسعادة الكل ويرجعون السعادة إلى الواجب (كانط)،يفرقون بين اللذة والسعادة فيجعلون اللذة حالة آتية تابعة للزمان المتغير ، والسعادة حالة مثالية يتقرب الإنسان منها بالتدريج ، دون بلوغها بالفعل.[1]

العدالة :(**justice**)

لغة : الإستقامة

فلسفيا: هي إحدى الفضائل الأربع الكبرى التي سلم بها الفلاسفة من قديم وهي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة.

تقوم الدولة بتوزيع الحقوق الواجبات بين الأفراد حسب كفاياتهم في حدود المصلحة العامة.

العدالة الإلهية جزء من الميتافيزيقا، ينصب على دراسة العدالة الإلهية ، ويفسر مشكلة الشر في العالم هذا اللفظ أجنبي وضعه ليبنيتز [*] وقد أطلقه على كتاب في إثبات العدل الإلهي ونقض الإعتراض الذي يشد على وجود الشر.[2]

[1] – صليبا جميل : المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ، ص: 665.

[*] – ليبنيتز leibiz، 1646- 1716، فيلسوف حديث وعالم رياضي ، أنظر موسوعة عبد الرحمان بدوي ، ص:288.

[2] – مدكور ابراهيم : المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، دط ، 1983، ص: 118.

الإرادة : (la volonte)

هي التصميم الواعي للشخص على تنفيذ فعل معين وهي صفة توجب للحي يقع منه الفعل على وجه دون وجه، فهي ميل يعقب اعتقاد النفع "الجرجاني" وهي طلب الشيء أو الشوق الفاعل إلى الفعل إذ فعله كفى الشوق وحصل المراد[1]، ويشترط في هذا الشوق إلى الفعل أن يشعر الفاعل بالغرض الذي يريد بلوغه وان يتوقف عن النزوع إليه توقفا مؤقتا ، وأن يتصور الأسباب الداعية إليه والأسباب الصادرة تعنه وأن يدرك قيمة هذه الأسباب ويعتمد عليها في عزمه ، وأن ينفذ في النهاية أو يكف عنه .

إذن فالمرحلة الأولى للفعل الإرادي تكمن في وضع الهدف واستيعابه ويتبع هذا القرار الفعل واختيار أنجح وسائل الفعل بمعنى أن الفعل الإرادي تطلب وجود هدف وذلك باتباع طرق ووسائل لإنجاح الفعل.[2]

[1] – جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ، دار الجنوب ، تونس ، دط ، 2004، ص: 27.

[2] – المرجع نفسه ، ص: 28.

المبحث الثاني: جينيالوجيا المفهوم :

أ- الفضيلة في الحضارات الشرقية

لقد كان الاستمرار الغير العادي للفكر الشرقي وطول التقديس لتقليد التأمل في القيم الأساسية بمعنى أن الفكر الشرقي بالضرورة فكر ثابت ، حيث كان سببا في أصل نشأة التأمل الفلسفي، إنما يضفي على دراسة الفكر الشرقي سحره الخاص به هو حقيقة أنه ليس مجرد كونه أعرق قدما من الفكر الغربي ، بل لأنه يعبر عن استمرار أبعد حيث نلاحظ أن البحث الفلسفي الغربي ما هو إلا مجرد فرع، برغم ازدهاره من شجرة العائلة الشرقية ، فقد تنوعت المعارف والأفكار من حضارة لأخرى ، إذا تطرقنا إلى مفهوم الفضيلة نجدها تختلف باختلاف الحضارات،حيث رسمها كل فيلسوف من بينهم : بتاح حتب، كونفيشيوس،زرادتش،جلجامش حمورابي، حسب الظروف السائدة في كل عصر[1]، هذا ما سنتطرق إليه بداية مع الحضارة المصرية.

اهتمت الحضارة المصرية القديمة بالفكر الأخلاقي كباقي الحضارات الأخرى أرادوا تبرير الحياة تبريرا أخلاقيا ، على أساس أن أفعال الإنسان في الحياة الدنيا بما فيها من خير وشر لا بد أن يثاب على الخير ويعاقب على فعل الشر ، من أوائلهم المفكر الأخلاقي بتاح حتب حيث رسم صورة الإنسان الحكيم الذي تعلم الفضيلة وخاصة فضيلة ضبط النفس، ومن هنا أدرك العلاقة بين ضبط النفس والتحلي بما هو فاضل وحمود ، فالتحلي بالفضيلة هو الحفاظ على الصداقة والحفاظ على الثقة بين الفرد وسيده ، والتحلي بهذه الفضيلة لا تكون إلا إذ أعمل الإنسان عقله في كل السلوك، وقد عبر بعبارة "اتبع لبك مادمت حيا".

بمعنى على الإنسان أن يوظف العقل في مختلف السلوكات للوصول إلى قيمة خلقية وتتجلى في الفضيلة كما اهتم بفضيلة الصداقة ببيان بعدها الاجتماعي والسياسي ، من خلال مدى نفعها للصديقين.[2]

[1] – أ.و.ف توملين : فلاسفة الشرق ، دار العارف ، القاهرة ، ط2 ، د ت، ص ص: 18 – 19.

[2] – النشار مصطفى : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية ، دار قباء ، القاهرة ، ط1 ، 1997م ، ص ص: 76 – 77.

إن أعظم فضيلة دائمة يحلى بها الإنسان في الحياة هي العدالة والخلق العظيم ، هذا هو دستور بتاح حتب ، وقاعدة تفكيره جو مشبع بالرحمة والمحبة والقيم السامية الرفيعة، ومن الأسرة انطلقت شتى العواطف السامية فإن حياة الأسرة هي التي هيأت الإنسان بادئة ذي البدء الشعور بالمسؤوليات الخلقية .[1]

نجد كونفيشيوس ممثل الحضارة الصينية هو الآخر تطرق إلى مفهوم الفضيلة ، وإن الحياة الفاضلة ليست إلا تأكيد للقانون الإلهي، وهي في الآن نفسه تأكيد للطبيعة البشرية ، كما اعتبر الفضيلة وسط بين الرذيلتين وتأكيده على أنها تكمن في الحد الوسط أو الوسط الذهبي الذي هو لذات المركزية للإنسان ، والرجل الفاضل هو ذلك من يدرك القانون الأخلاقي، أما الفضائل التي على الحكيم الكونفيشيوسي أن يتحلى بها هي أن يحمل بالعلم نفسه ويقدس الأمانة.

كانت دعوة كونفيشيوس أساسها تكوين الملكات لتي تجعل الإنسان فاضلا عن طريق العلم والتعليم والتهذيب "فالفرد لا يستطيع أن يتذوق الأعمال الفاضلة بغير التعليم والثقافة"[2]

من أجمل كلامه في القدوة الحسنة "كلما سرت بين رجلين وجدت لنفي أستاذين ، من له فضائل فهو قدوتي ومن له رذائل فهو عبرتي ".

إن دعوة الفضيلة والخلق والضمير تنبت من الأرض لا من السماء ويمكن لعقل الإنسان أو قلبه أن ينادي بها ويحيا عليها والإنسان الأعلى هو الذي يتجلى بثلاثة فضائل وتتمثل هذه الفضائل في: العقل، الشجاعة ، حب الخير، يقول: إن الإنسان الأعلى نادى بالقاعدة الذهبية قبل المسيح"الفضيلة المثلى ألا تعامل الأخرين بما لا تحب أن يعاملوك به ".

تتمثل الفضائل عند زارادوتش* في التقوى والشرف والأمان في القول والعمل والوفاء بالدين واجب مقدس ، ولما كانت التقوى أعظم الفضائل فإن أول ما يجب على الإنسان فعله في الحياة أن يعبد الله

---

[1] – مرحبا محمد عبد الرحمان ، المرج في تاريخ الأخلاق ، جروس برس، طرابلس، لبنان ، ط1، 1988م، ص: 161.

[2] – المرجع نفسه ، ص: 78.

* – زارادوتش zorastres (6000 ق م) من أبر حكما الحضارة الفارسية أظهر التسامح الديني لعقائد الشعوب ،وقدم الرسالة المقدسة تتضمن مقالات متنوعة عن الصلاح والعدالة ، أنظر: كتاب فلاسفة الشرق أ و ف توملين .

بالتضحية والصلاة وهذه العبادة الصادقة فهي الفضائل وأهمها الصدق والوفاء بالعهد والإحسان ، ومادام الإنسان يعمل الخير ويتمسك بالفضائل ويتجه إلى الله بالدعاء فقد ضمن لنفسه الجنة.

قدمت الحضارة البابلية بعض التعاليم والتشريعات حول الفلسفة الخلقية ، يرى كل من جلجامش وحمورابي[*] ، أن الطاعة جوهر الحياة الفاضلة عند العراقي القديم ، وعلى الإنسان أن يكون طائعا للآلهة من أجل الحفاظ على التوازن ولانسجام وعلى الفاضل إلا طاعته ، ومنها احتلت الفضيلة أي الطاعة موقعا مهما في الأخلاق الرافدية بمعنى أن الطاعة مثلت جوهر الفضيلة في الحضارة البابلية أي كلما كان الإنسان طائعا للآلهة تحقق الانسجام .

الحياة الفاضلة هي الحياة المطيعة وتندرج هذه الفضيلة من دائرة الأسرة ، المجتمع ، الدولة ، وفق سلط موجهة والذي كان يرجوه الإنسان العراقي من خير بتمسكه بحياة الفضيلة التي تمثل الطاعة ليتمتع بالحماية.[1]

إن الفضيلة واللذة في الفلسفة الهندية تأتيان إلى الإنسان ، والإنسان الحكيم يختار الفضيلة والجاهل يختار اللذة ، كل من اللذة والفضيلة متباعدتان وهناك فرق بينهما.

في الأخير نستنتج أن مفهوم الفضيلة في الحضارات الشرقية تتنوع وتختلف حسب الظروف والأوضاع التي كانت سائدة أنذاك ، لهذا نجد تعدد وجهات النظر لكل فيلسوف.[2]

ب–الفضيلة عند فلاسفة اليونان

كان الفكر الشرقي القديم عبارة عن بداية للتأمل الفلسفي وللفكر بأكمله في عدة مسائل خاص في الجانب الأخلاقي رغم سيطرة الأسطورة على هذا الفكر إلا أنهم استطاعوا أن يقدوا بعض التعارف

---

[*] – حمورابي : ملك بابل ، قدم عدة قوانين وتشريعات في بابل ، جمع أول دستور تشريعي عظيم ، كان عمله له تأثير عميق على الشعوب، أنظر كتاب فلاسفة الشرق ل أ و ف توملين، ص: 99.

[1] – المرزوقي جمال : الفكر الشرقي القديم وبداية التأمل الفلسفي ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط1 ، 2001م، ص ص: 195 – 197.

[2] – النشار مصطفى : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص: 95.

حول الفضيلة بعد هذا ينتقل الفكر الفلسفي إلى الحضارة اليوناني أولا بدأ مع هوميروس* الذي كان يمثل طفولة الفكر اليوناني وأول مرحلة من مراحل العقل صاحب الإلياذة والأوديسة،كانت الأوديسا أكثر تقدير للفضيلة تمجد الرجل الحكيم الشجاع ، الصبور والزوجة الوفية نجد هوزيود* هو الآخر تكلم عن سائر الفضائل في قصيدة الأعمال والأيام على البشر أن يعملوا على الشرف والعفة[1] ، بالإضافة إلى هوميروس وهوزيود ظهور الحكماء السبعة من ينم طاليس بيتياقوس ، بياس، رودس ، ميسون ، صولون ، كليوبوليس ، كان مقصدهم إصلاح النظم وتعليم الفضيلة معظم مأثورات الحكماء السبعة كانت تدور حول الفضائل المختلفة مثل ضبط النفس ، الأمانة ، الحث على العمل ، الصدق واحترام الآباء ، وطاعة القوانين ، هذه الحكم كلها تهدف إلى هداية الناس في الحياة.[2]

لقد كان هرقليطس* من أوائل الفلاسفة اللذين انتقدوا المعايير الأخلاقية الزاهدة التقاليد اليونانية المتشبعة بالأسطورة والخرافة وتقدمه بعض الآراء حول النفس والفضيلة حيث يربط الفضيلة بالنفس منها النفس الرطبة والنفس الجافة ، أي النفس الجافة هي الأكمل والأفضل لأنها أكثر زهدا وتقوى وهي الصالحة ، بينما النفس الرطبة الساعية دوما إلى الحياة تفقد الفهم والحكم لها نفس الطريق ومن ثم الطريق الرذيلة والطريق الفضيلة يمكن أن يكون واحدا ، ومن هنا بين هرقليطس حديثه حول الطريق الصاعد والطريق الهابط ، والفضيلة هي في ذلك الطريق الصاعد إلى جفاف النفس والزهد ، أما الطريق الهابط هو طريق النفس الرطبة المرتبكة المغمورة وفي الأخير نجد الطريق الصاعد هو الطريق الأفضل لأنه طريق الفضيلة والحكمة وهو الذي يقود الإنسان إلى المصير الأفضل.[3]

---

* – هوميروس: يذهب فريق إلى أنها شخصية وهمية ويذهب الآخر إلى أنها شخصية حقيقية ، ولد حوالي القرن التاسع إلى العاشر قبل الميلاد ، صاحب الإلياذة والأدوسية ،أنظر الفكر الشرقي القديم لجمال المرزوقي ، ص: 18.

* – هوزيود: برز في نهاية القرن الثامن ق م فيلسوف يوناني قديم وشاعر له قصيدتان : الأعمال والأيام وأصل الألهة أنظر كتاب الفلاسفة اليونانيون العصر الأول لجعفر آل ياسين، مطبعة الإرشاد، بغداد ،ط1، 1971م، ص 19.

[1] – كرم يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ، الجامعة المصرية ، د ط ، 1936، ص ص: 05 – 06.

[2] – الأهواني أحمد فؤاد ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ، دط ، 2009م ، ص ص: 42-43.

* –هرقليطس heraclitus ، سنة 500 ق م ، فيلسوف يوناني سابق على سقراط ، نادى بفكرة التغير الدائم للوجود، أنظر موسوعة عبدالرحمان بدوي ، ص:524.

[3] – النشار مصطفى : تاريخ الفلسفة اليونانية من المنظور الشرقي ، ج1 ، دار قباء ، القاهرة ، دط ، 1998م ، ص:142.

يعتقد هرقليطس أن الإنسان يكتسب الفضيلة بعمله ولا يحص عليها في الطبيعة رغم أن جميع الناس مؤهلون عضويا سواء للفضيلة أم للفكر والفضائل الأخلاقية ليست من نصيب كل شخص بل هي من نصيب اللذين يظهرونها ومن خلال عملهم النظري أو الفني أو السياسي.[1]

اهتم فيثاغورس[*] بالعقيدة الدينية حيث اقترن هذه العقيدة بتعاليم رفيعة المستوى ، إن الفضيلة عنده بشقيها النظري والعملي هي الطريق الأمثل للطهارة وتوجهها نحو الإله حيث يشعر الإنسان بالقداسة ويعتقد أن حياة الفيلة هي التي تتسق وتتوافق مع الإرادة لإلهية.[2]

يعرف ديمقريطس[*] هو الآخر الفضيلة بأنها الفضيلة النفسية (أي قوى النفس) واعتدال المزاج يسميها أوثيميا euthynie ويعني بذلك التفاؤل والميل إلى الخير والإرادة الطبيعية ولا تحصل هذه الحالة إلا إذا تحرر الإنسان من الخوف ومن الأمور الطبيعية ومن الآلهة. والسبيل إلى تحقيق هذه الفضيلة هو معرفة الخير وتوجيه الإرادة إلى سلوك طريقه وهذا الضرب من المعرفة مصحوب بالإرادة ينشأ عن تهذيب النفس يذكر هنا سائر ضروب الفضائل : الصبر ، الشجاعة ، السعادة ، حيث ترجع هذه الفضائل إلى قوى النفس .[3]

لقد وصف السفطائين على أنهم معلمو الفضيلة والوصف كان صحيح ، شرط أن نفهم كلمة الفضيلة بمعناها اليوناني حيث لا تقتصر على الأخلاقيات فحسب تعني قدرة الشخص على أن يؤدي بنجاح وظائفه في الدولة وهكذا فإن وظيفة رجل الآلة أن يفهم الآلة ، وفضيلة الطبيب هي عناية بالمرضى ، وفضيلة مدرب الخيول هي القدرة على تمرينها ، من هنا أخذ السفسطائيون على عاتقهم أن يدربوا الناس على الفضيلة بهذا المعنى لجعلهم المواطنين ناجحين ، كانت الفضيلة عندهم

---

[1] – ثيوكارريس كيسييت : هرقليطس ، الجذور المادية الديناليكتية ، تر: حاتم سلمان ، دار الفرابي ، لبنان ، الجزائر، ط1 ، ط2 ، 1987م ، 2001م، ص: 222.

[*] – فيثاغورس pytagoora: 580 – 570ق م فيلسوف يوناني ذاع صيته بمعلوماته العلمية والرياضية .أنظر كتاب المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم لإسلامي لمحمد جلال شرف ، دار النهظة العربية، بيروت ، دط ، 1961م ، ص: 22.

[2] – المرجع نفسه ، ص: 163.

[*] – ديمقريطس: democrutus (460 ق م) ، فيلسوف يوناني من الفلاسفة الطبيعيين المتأخرين ، يرتبط ذكره بالنظرية الذرية دائما ، انظر مذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي لمحمد جلال شرف ، ص: 23.

[3] – أهواني احمد فؤاد : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، مرجع سابق، ص ص: 227 – 228.

مكتسبة والمعرفة بدورها مكتسبة ومرجعهما في النهاية إلى قدرة الفرد على التعلم، يعد بروتاغوراس* من أشهر فلاسفة المدرسة السفسطائية ألف عدة مؤلفات منها كتب في الفضيلة بالإضافة إلى محاورة كتبها أفلاطون أطلق عليها إسم بروتاغوراس بحث في هذه المحاورة عن الفضيلة هل يمكن تعليمها للغير وهل هناك علم يتعلق بها؟.[1]

من خلال هذه المحاورة يطرح سقراط السؤال على بروتاغوراس هل الفضيلة واحدة أم متعددة،فيعرف بورتاغوراس أن الفضيلة هي مفهوم واسع يتسع ليشمل كل مجالات سلوك الفرد بما فيها، السلوك السياسي في المركز ما سيشار إليه بعد ذلك على أنه فضيلة ، من هنا يدعو سقراط بروتاغوراس أن يبرهن على مكان تعلم الفضيلة ، يقول بروتاغوراس العدل والتقوى ويقصد كل الخصائص التي تدخل في دائرة الفضيلة السياسية أو المدينة ، وهكذا فإن الفضيلة لابد أن تكون ممكنة التعلم والتحصيل ، والمجتمع لا يعتبرها لا وليدة الطبيعة ولا وليدة المصادفة يقول هناك شيء واحد لابد منه لكي تقوم الدولة أو المجتمع على الفضيلة ، يجب أن يتعلمها الجميع ويعاقب من يخالفها سواء أكان طفلا أو امرأة أو رجل .[2]

أشار بروتاغوراس في خطبته هذه إلى العدل والاعتدال وإلى التقوى وكأنها إلا شيء واحد هو الفضيلة ، يريد سقراط من بروتاغوراس أن يوضح له في جلاء إن كانت هذه الخصائص أجزاء من الفضيلة أم كانت أسماء مختلفة لشيء واحد ، يقول بروتاغوراس : الفضيلة واحدة وأن تلك الفضائل مشار إليها أجزاء منها والعلاقة بين أجزاء الفضيلة والفضيلة ككل على النحو الأول وأحيانا ما يحدث أن يكون للفرد هذا القسم من الفضيلة دون ذلك فهناك من يملكون الشجاعة ولكنهم ليسوا عدلاء أو من يسلكون العدل ولكنهم ليسوا فطناء أو حكماء ، يمعنى امتلاك الذكاء والفطنة وهو القريب من المعنى

* – بروتاغوراسprotagorasse (450 – 440 ق م) هو سفسطائي إغريقي، اشتهر بأنه معلم الخطابة له كتب في المنطق وأصول الثقافة والسلك البشري ، أنظر كتاب المذاب ليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي لمحمد جلال شرف،ص:40.

[1] – مطر أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء ، القاهرة ، طبعة جديدة، 1998م ، ص:130.

[2] – أفلاطون : في السفسطائيين والتربية (محاورة بروتاغوراس)، تر: تدغرت قربي، دار قباء ، القاهرة ، دط ، 2001م ، ص: 40.

، من هنا يذهب بروتاغوراس أن الفضيلة ليست علم وإنما تعلم فسوف يترتب على ذلك أنها مكتسبة ، فالإنسان لا يملك بالطبيعة شيئا من الفضائل وإنما يحتاج لمن يعلمه .[1]

يرى سقراط[*] الفضيلة معرفة والرذيلة جهل فمعرفة الإنسان بنفسه هي السبيل الوحيد لتحقيق الفضيلة ، فجهل الإنسان بالخير هو وحده مصدر التورط في الشر وإذا كان الخير يتحدى بالسعادة عند سقراط فإن الشر سوف يتحدى بالشقاء ، ولذلك يستحيل على الإنسان. أن يرتكب الشر وهو يعلم أن الشر ليس من المعقول أن يتخلى الإنسان عن سعادته بإرادته، تفسر المعرفة بأنها علم غير أن هذا العلم هو من نوع معين واقرب إلى الحكمة (SOPHIA) ، طلب سقراط بأن يكون للأخلاق علم يبين حقيقة الفضيلة، حتى لا يكون اكتسابها أمرا متروكا للمصادقة وبهذا المعنى أصبح العلم والمعرفة التعقيلية وسيلة لتحقيق الفضيلة وطريقة لتطهير النفس، انتهى سقراط في الأخير أن الفضيلة واحدة على عكس بروتاغوراس مختلفة باعتبارها متعددة ولكن تعدد أسماء الفضيلة وصورها عند سقراط تتلخص في شيء واحد هو دائما إدراك الخير والمعرفة فالشجاعة والعفة ولاتزان لا تكون فضائل ما لم يصحبها التعقل للخير الذي تعود به على النفس الإنسانية.[2]

يريد سقراط أن يعرف ما و مفهوم الفضيلة لا لشيء سوى ممارسة الفضيلة في الحياة والتوحيد بين المعرفة والفضيلة، وهناك قضيتان خاصيتان سقراطيتان أخريان تترتبان على فكرة عامة نفسها وهي أن الفضيلة والمعرفة شيء واحد قضية أولى هي أن الفضيلة يمكن تعلمها والإنسان بالممارسة الدائمة والتحكم في النفس يجعل نفسه أفضل ، والشرط الوحيد للفضيلة هو المعرفة ، والفضيلة هي قطعة ثمينة من المعرفة كما يظن سقراط والتي لم يكتشفها أي فيلسوف من قبل ، يمكن بثها بالتعليم حينها يصبح الناس فضلاء ، والقضية الثانية فضيلة واحدة أي كل من التسامح ، البصيرة الحصانة ،

---

[1] – أفلاطون : في السفسطائيين والتربية (محاورة بروتاغوراس)، ، المصدر السابق، ص ص : : 43 – 49.

[*] – سقراط SOCRATES (470- 399 ق م) ، هو فيلسوف يوناني كان مستغرقا في الأنظار الميتافيزيقية، صاحب فكرة التهكم والتوليد ، أنظر موسوعة عبدالرحمان بدوي ، ص: 576.

[2] – مطر أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، مرجع سابق، ص: 151.

الشفقة ،هذه الفضائل جزئية تصدر عن مصدر واحد هو المعرفة ، أي المعرفة هي الفضيلة وهذه الفضيلة تشمل جميع الفضائل الأخرى.[1]

اتبع أفلاطون* مسار أستاذه سقراط إلى تحديد الفضيلة وقال بوجود الماهية خاصة بها ، أن هذه الماهية يكتشفها العقل في نظر أفلاطون ، الفضيلة هي عمل الحق على أن يكون صادرا عن المعرفة صحيحة بقيمة الحق ، هذه هي الفضيلة الفلسفية التي تقوم على الرواية والتفكير وعلى الفهم المبدأ الذي ينبثق عن السلوك ، أما عمل الحق بلا فهم لقيمته أو إدراك لمنعناه ، بل بدافع من التقليد أو بحكم لعرف والعادة أو طلبا للزلفى والسلطان.[2]

يقسم أفلاطون الفضائل بحسب أنواع النفس الثلاثة :

النفس الناطقة فضيلتها الحكمة

النفس الغاضبة فضيلتها الشجاعة

النفس الشهوانية فضيلتها العفة

بعد تناسق هذه الفضائل وتعاونها وسيرها بانسجام تنشأ الفضيلة الرابعة هي العدالة ، وبهذا التناسق في قوى النفس تتحقق سعادتها[3]، يرى أفلاطون أن السعادة من لوازم الإحساس بالفضائل والسعادة الحقيقية لا تتوفر إلا للفضلاء وتكون السعادة في هذه الدنيا نتيجة اقتناء الفضائل كذلك تكون في

[1] – ستيس ولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة، القاهرة ، ط1 ، 1984م ، ص: 130.

* – أفلاطون PLATON (427- 347 ق م) فيلسوف يوناني عظيم صاحب نظرية المثل ، أنظر موسوعة عبدالرحمان بدوي ، ص: 154.

[2] – مرحبا محمد عبدالرحمان: تااريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهيلينية ، مؤسسة عز الدين ، لبنان ، ط1 ، 1993 ، ص: 247.

[3] – المرجع نفسه ، ص: 247.

الآخرة عندما يحصل الفاضل على جزاء عمله.[1]

يخالف أفلاطون سقراط في قضية الصلة بين الفضيلة والعلم ينكرها تماما وحجته في ذلك أن العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة ، أما الفضيلة ترجع إلى الإلهام أو البصيرة يشوبهما تحمس عاطفي ديني وهنا يبرز دور الدين في تشكيل الفضائل لدى أفلاطون .

الفضائل الأصلية عند أفلاطون :

أطلق أفلاطون على الفضائل الأربعة إسم فضائل الأصلية أو لأساسية :

1- الحكمة: يرى أفلاطون الحكمة هي الفضيلة العليا التي تنشأ من سيطرة القوة العاقلة على القوة الغاضبة والقوة الشهوانية، والحكمة توجد لدى اللذين تدربوا على الرياضيات والفلسفة أي طبقة الحكام ، هم أكثر الناس أخلاقا وخيرا.

2- الشجاعة : يحتاج الإنسان الفاضل عند أفلاطون إلى الشجاعة كي يقاوم الخوف ، يقسم الشجاعة إلى نوعين : شجاعة إيجابية تتمثل في مواجهة المخاطر دون اكتراث بالألم ، الشجاعة السلبية وهي تتمثل في الصبر وتحمل المعاناة .

3- العفة : هي الفضيلة التي يقاوم بها المرء مغريات الشهوة أو المتعة ، عفة الفضيلة تمنح جمال لحياة الأخلاقية وتحدب التعصب وتدعو إلى إشباع كل رغبة أو طموح بدرجة ملائم ومناسبة ، والعقل يطلب من النفس الشهوانية الاعتدال الغير المقرون بالإثارة.

4- العدالة: يرى أفلاطون أن العدالة هي القوة التي تجعل كل عضو في الدولة يقوم بعمله دون ضغط أو إكراه وأن من واجب الحكام أن يعملوا على ألا يمتلكوا ومنها الاعتراف بقدر من المساواة بين أفراد المجتمع.[2]

---

[1] - موزه احمد راشد العبار: البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفرابي والماوردي وابن تيمية ، رسالة ماجستير ، كلية الأدب ، الإسكندرية ، ط1 ، 200م ، ص: 72.

[2] - مرجع نفسه ، ص ص: 72- 77.

فالفضيلة إذن هي من جنس العقل والنفس ، ولا يسوغ أن نذكرها إلا بالإضافة إليهما ، والحياة الفاضلة لا تستمد قيمتها من ذاتها أو منفعتها بل من هذه الإضافة يستحيل على من ينكر النفس والعقل أن يبلغ إلى معنى الفضيلة.[1]

يختلف مفهوم الفضيلة من أفلاطون إلى أرسطو حيث نقطة الإنطلاق في المباحث الخلقية عند أرسطو إذن هي حياة الفضيلة الفعلية كما تتجلى في سيرة الرجل الفاضل لا لمباديء النظرية المجردة فالرجل الفاضل عنده هو مقاييس الفضيلة وليس العكس والفضيلة ليست من خصال الطبيعة بل مكتسبة فوجب أن تكون ملكة خلقية يكون المرء بحسبها صالحا ويقوم بما يتوجب عليه على أحسن وجه.[2]

[1] – ستيس ولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية ، مصدر سابق ، ص: 96.

[2] – فخري ماجد: ارسطو طاليس ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، دط ، د ت، ص ص : 105 – 111.

المبحث الثالث: أسس ومباديء فلسفة أرسطو

أسس ومباديء فلسفة أرسطو :

إن كل فلسفة أينما ظهرت في أي عصر من العصور لا بد أن يكون نشوؤها ناجم عن علاقة التأثر والتأثير ، لذا فقد كانت ميزة فلسفة أرسطو و عبارة عن تركيب محكم ألف به بين الأقوال وآراء سابقيه ، حيث كان أرسطو شخصية موسوعة، ولد في مدينة أسطاغيرا ، على ساحل أيونيا الصغرى عام 384 ق.م ، وقد تعلم أرسطو مثلما تعلم واحد من أبناء الطبقة الأرستقراطية،حيث درس وتعلم الكثير من العلوم والفنون لما بلغ سن الثامنة عشر ذهب إلى أثينا لمواصلة تعليمه في أكاديمية أفلاطون ، ولكنه تركها بعد وفاة أفلاطون في 347 ق.م وفي سنة 355 ق.م أسس مدرسة خاصة (اللوقيون) في أثينا كانت تحيط بحدائق شاسعة وطرقات مسقوفة، وهي الطرقات التي كان يمشي فيها أرسطو ويناقش تلاميذه في المسائل العلمية والفلسفية لذلك سمي أتباعه بالمشائيين، ويعتقد أن الفترة مابين (335- 323 ق.م) كانت فترة أكثر إنتاجا بالنسبة لمؤلفات أرسطية حيث كتب في كل شيء تقريبا .[1]من أهم مؤلفاته :

أولا: في المنطق:قد جمعت في العصر البيزنطي تحت إسم :

1- المقولات
2- العبارة
3- التحليلات الأولى (وهي مقالات عن الإستدلال)
4- التحليلات الثانية (مقالات عن البرهان).[2]
5- الطوبيقا (أو المواضع وهي ثمانية مقالات عن الجدل)
6- عن الأغاليط السوفسطائية .

[1] – جميل عصام زكريا: مصادر فلسفية ، دار المسيرة ، عمان ، ط1 ، 2012م، ص ص: 34-35.

[2] – كيلاني مجدي السيد أحمد : أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، إسكندريات ، ط2، 2013م، ص: 38.

ثانيا: في فلسفة الطبيعة

1- كتاب الطبيعة ويتألف من ثمانية مقالات ، حيث أن المقال الأول والثاني منها يرجع إلى الفترة الأفلاطونية.

2- كتاب السماء ، يقع في أربعة أجزاء .

3- عن الكون والفساد.

4- الظواهر الطبيعية ، وهي أربعة كتب أو مقالات.

ثالثا: مؤلفاته في النفس:

1- عن النفس: وهي عبارة علم النفس ويقع في ثلاثة مقالات.

2- الطبيعيات الصغرى : وهي عبارة عن عدد من البحوث الصغيرة تعالج موضوعات مختلفة مثل الإدراك الحسي.

- عن الذاكرة والتذكر.
- عن الأحلام.

رابعا: المؤلفات البيولوجية :

1- كتاب تاريخ الحيوان.

2- عن أعضاء الحيوان.

3- عن مشي الحيوان .

4- عن توالد الحيوان.[1]

خامسا: المؤلفات الميتافيزيقية : وهي عبارة عن أربعة عشرة كتاب ، أول من قام بجمعها هو أندر نيكوس ووضعها بعد كتاب الطبيعة ، والجدير بالذكر أن العلم لذي نطلق عليه الميتافيزيقا ، يسميه أرسطو بالفلسفة الأولى أو اللاهوت.

[1] – كيلاني مجدي السيد أحمد : أرسطو، المرجع السابق، ص: 39.

سادسا: المؤلفات الأخلاقية:

1-الأخلاق إلى نيقوماخوس : وتتكون من عشرة أجزاء أو مقالات.
2-الأخلاق الكبرى : من مؤلفات أرسطو الأصلية وقد أنجزه عندما كان لايزال متأثرا بأفلاطون .
3-الأخلاق الأوديمية : ويقع في أربعة مقالات.

سابعا: المؤلفات في الإقتصاد والعلوم السياسية :

1-السياسة : يقع في ثمانية مقالات.
2-الإقتصاد : يقع في ثلاثة مقالات.

ثامنا: المؤلفات في الشعر والبلاغة :

1-فن الخطابة : يتألف من ثلاثة مقالات.
2-فن الشعر.[1]

كما أن عبقرية أرسطو لم تقتصر فقط على إنتاجه أو أصالة نظرياته الفلسفية، بل تجاوزت كل ذلك إلى تقديم نسق فلسفي متكامل ، حيث ألف بين أقوال وآراء سابقيه، لابد من إجراء مقارنة بينه وبين أستاذه أفلاطون ، حيث كان الأخير يتخذ من المثل أساس للوجود، لكن أرسطو كان قد تشبث بعالم الواقع والحس وينكر عالم المثل وينظر إلى الطبيعة نظرة علمية ، حيث يعود له الفضل في تنظيم الفلسفة اليونانية وتفريع العلوم منها وإيجاد المنطق ، لذا فقد كانت الآراء الفلسفية عند أفلاطون قريبة إلى النفوس لكنها تجافي العقول، إلا أن فلسفة أرسطو كانت منطقية مستقصيا فكرة من فكرة لذا هي فلسفة واقعية تقيض إلى الوجود المحسوس ، حيث هي الطلب الدائم للعقل لذا هو شغلها الشاغل ، فأرسطو ظهر من أجل إخماد النزعة المثالية عند أفلاطون ، ويضع أسس المنهج المادي الذي ساد حتى عصرنا الحاضر.[2]

---

[1] - كيلاني مجدي السيد أحمد : أرسطو، المرجع السابق، ص ص : 41 – 42.
[2] - الجبر محمد: الفكر الفلسفي والأخلاقي أرسطو نموذجا ، دار دمشق، دمشق ، ط1، 1994م، ص: 55.

فالفلسفة لديه هي مهتمة بالبحث عن العلل والمباديء الأولى ، لكن نرى أن أفلاطون إذ يقصر فعل الفلسفة على البحث عن ماهية المثل أي العلل الصورية ، إنما يقصر عن إدراك طبيعة الموجودات أو تأويلها، وكذلك الفلاسفة الطبيعيون (خاصة الأيونيين) الذين اكتفوا بالتحري لمباديء الموجودات المادية، فعجزوا عن تأويل ظاهرة الصيرورة في الكون ، حيث أن أرسطو لم ينكر العلل الصورية آو المثل الأفلاطونية ، بل هبط بها من العالم العلوي الذي رفعه أفلاطون إليه لذا أصبحت نماذج عناصر جوهرية من العناصر التي يتألف منها الوجود وتختلف أولوية المبادئ التي يبحث عنها حسب بعدها أو قربها من المبادئ الأولى.

إذ يوجد لدى أرسطو ما يمكن أن نسميه بالعلوم النظرية التي تشمل الطبيعيات والرياضيات والإلهيات، والقسم الأخير يسميه أرسطو بالفلسفة الأولى، لأنه يبحث في الأسس ومبادئ الأشياء وعللها الأولى ، والهدف من هذه العلوم هو المعرفة النظرية ، وأما العلوم السحرية أو الإنتاجية حيث كان للشعر والحكاية والرقص عنده هي هذه العلوم.[1]

لكن أرسطو لم يضع المنطق في أي علوم من تلك العلوم، لأن المنطق لديه عبارة عن آلة النظر التي يجب أن يتوصل بها الناظر في أي صنف من أصناف الوجوه يهدف إلى إدراك الحق،وبالتالي فهي أداة ووسيلة لكل بحث نظري.

حيث يروى أن استخدام طريقة الحوار كما هو ملاحظ عند سقراط وأفلاطون ، هذه طريقة الحوار المبني على أساسات المسلّم الخصم ، لكن سرعان ما تبين أرسطو أن هذه الطريقة لا تؤدي إلى اليقين لأنها لا تقيم على مقدمات أولية واضحة بذاتها، لكن الكثير ما يقال أن أرسطو هو الذي وضع علم المنطق بإطاره الشكلي ، حيث أن الإكتشافات الحديثة تقول بأن الشعوب القديمة السابقة على أرسطو مثل الهنود كانوا قد عرفوا المنطق وكذلك سقراط وأفلاطون أول من اكتشف الحد الكلي والبحث في تكوين التصورات، وأفلاطون قد عنى بالبحث في الاستقراء والقسم المنطقية، لكن لأرسطو الفضل الكبير في تنظيم المنطق وتكميله لذا نلاحظ بأن أرسطو في معالجته هذا العلم كان قد انطلق من ميدان الجدل الذي كان سائد في الحضارة اليونانية خصوصا عند المذهب

[1] – الجبر محمد: الفكر الفلسفي والأخلاقي أرسطو نموذجا، المرجع السابق، ص: 57.

السوفسطائي[1] الذي حول الفكر اليوناني إلى إنسان ودفع به إلى إدراك قيمة ذاته وتحديد مركزه من هذا العالم ، بل واستعراض قدراته الإدراكية في إثبات شتى القضايا الصادقة والكاذبة على السواء ، كما له جذور في منهج الجدل عند سقراط ، ذلك المنهج الذي وضع فيه أسس العلم وحدد به التصورات ووضع به التعريفات.[2] حيث ربط أرسطو المنطق بالمعرفة ، يقول هاملان أن أرسطو لم يفكر في فصل دراسة المعرفة من حيث هدفها وقيمتها عن كل من الميتافيزيقا والمنطق لجعلها علما نظريا خالصا، فقد ظلت نظرية المعرفة عنده مختلطة بالمنطق وكانت قيمة العلم وطرق تحصيله يشكلان سويا موضوع دراسة واحدة ، حيث يركز أرسطو اهتمامه على دراسة العقل وإمكاناته المعرفية من جانب ووضع القوانين اللازمة لضبط التفكير العقلي.[3]

انتقالا إلى العالم نجد أن العالم لدى أرسطو موجود منذ الأزل وسيظل موجود إلى الأبد، والقضية الأخيرة التي يجب أن يبحثها في سياق مقالات كتاب ما بعد الطبيعة آو الفلسفة الأولى،كما سماها فكرة المادة والصورة ، والجواهر الطبيعية هي دائما مركبة من مادة وصورة،حيث لا يمكن الفصل بينهما إلا في حالة الأمر متعلق بالألوهية، فالإله صورة محضة قائمة بذاتها ، فلا يجوز التفرقة بين المادة والصورة في حالات عادية إلا في الذهن ، وبالتالي لا وجود للصورة مفارقة للهيولى ، ومنه لا وجود للمثل لذلك أرسطو يستبدل بفكرة الصورة المفارقة للمادة صورا ملازمة له ، ومن هنا نظريته في الصورة في مقابل الهيولى، فالهيولى لا توجد مفارقة والصورة لا توجد مفارقة أيضا ، بل هما متلازمتان إلا في حالة الألوهية، وأن الهيولى والصورة هما أزليتان أبديتان، إذ أن الصورة هي الفعل أو الكمال وبالتالي تقتضي بطبيعتها الحركة، وأما المادة فهي قابلة للحركة وتلقي أفاعيل الصورة ، هذه هي الناحية الحركية أو الديناميكية في مذهب أرسطو،معتمدا على المنهج التاريخي أي نقد وتحليل محاولات السابقين عليه في مجال فلسفة الطبيعة.[4]

---

[1] – الجبر محمد: الفكر الفلسفي والأخلاقي أرسطو نموذجا، المرجع السابق، ص:58.

[2] – كيلاني مجدي السيد أحمد : أرسطو، المرجع السابق، ص: 51.

[3] – النشار مصطفى : نظرية المعرفة عند أرسطو ، دار المعارف، القاهرة ، ط3، 1990م ، ص: 18.

[4] – الجبر محمد: الفكر الفلسفي والأخلاقي أرسطو نموذجا، المرجع السابق، ص: 59- 81 -83.

أما في موضوع النفس عند أرسطو حيث أدرك منذ البداية صعوبة عظيمة في دراسة موضوع النفس لكنه يجدد هذه الصعوبة على أنها صعوبة منهجية تتمثل في إشكالية إيجاد منهج الدراسة،لابد أن يتفق مع موضوع الدراسة مثلا الرياضيات تستخدم المنهج الإستنباطي لأنه يتحقق مع طبيعة موضوعها، وهو الأعداد المجردة والنفس عند أرسطو هي القوة التي تسري بدخل الجسم ، وتهيء له القيام بوظائفه على أكمل وجه ، هكذا نرى أن تحديد أرسطو للنفس هو تحديد على أساس بيولوجي، وهذا التحديد يختلف تمام عن النظر إلى النفس على أساس لاهوتي، والصعوبات التي تواجه دراسة النفس هي تحديد ماهية النفس أولا ، أي هل هناك نفس واحدة أم تعدد بتعدد الكائنات الحية ؟ وفي محاولته لتعريف النفس يستخدم أرسطو تمييزه الشهير بين المادة والصورة حيث درس أرسطو هذا المركب من المدة والصورة في الكائنات التي تشمل الحيوان والنبات ومادامت الصورة هي التي تعطي المادة شكلا أو هي التي تكون مسؤولة عن جعل الشيء هو نفسه، كما انه بحث في قوى النفس ووظائفها من خلال النفس النباتية (النامية) والنفس الناطقة (العاقلة) ونلاحظ أن أرسطو ينسب إلى العقل قدرة منفعلة وأخرى فعالة ويضع العقلين في النفس ويصف العقل الفعال بأنه الأشرف من العقل المنفعل .

وينتقد أرسطو تناول الفلاسفة السابقين عليه لموضوع النفس خاصة فيما يخص الصلة بين النفس والبدن ، حيث ركزوا الفلاسفة على النفس وتجاهلوا أنها توجد في البدن، يقول أرسطو هؤلاء الفلاسفة يحاولون فقط أن يفسروا طبيعة النفس إلا أنهم فيما يخص البدن المتصل بها ، لا يضيفون أي تحديد والنفس عند أرسطو، لا يمكن أن تفعل أو تتفعل إلا في وجود البدن ، والبحث الأرسطي في النفس هو بحث فيسيولوجي ذو عناصر ميتافيزيقية.[1]

من خلال تطرقنا إلى كتاب الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى ، إن أرسطو كان يعتبر الميتافيزيقا أسمى من العلوم العلمية لأنها علم إلهي الذي يتخذ من الجوهر الثابت موضوع بحثه، وأن كل حركة وكل تحول من القوة إلى الفعل يتطلب مبدأ للفعل ، ولكن لما كان كل موضوع للحركة يتطلب علة محركة موجودة بالفعل عندئذ فإن الكون يحتاج إلى محرك أول ، وأن الحركة عند أرسطو أزلية بالضرورة ، حيث كان أرسطو يعتقد بأن العالم موجود منذ الأزل لأنه إذا كان موجودا في زمان فلابد أن يكون

[1] – جميل عصام زكريا: مصادر فلسفية ، المرجع السابق، ص ص: 45- 50- 47.

هناك زمان قبله ، وهذا تناقض، ومادام الزمان يرتبط حتما بالتغير عندئذ يتعين أن يكون التغير أزليا أيضا، لذلك يرى أرسطو أنه لابد أن يكون هناك محرك أول ، يكون هو علة التغير دون أن يتغير ودون أن يكون لديه أي وجود للقوة ، وعلى هذا النحو فإن الإله عند أرسطو يحرك الكون بوصفه العلة الغائية ، حيث نجد الرواد المشائين بعد أرسطو خاصة في عصر ثيوفراستوس يتمسكون بالقول بمحرك الواحد لا يتحرك دون تفسير الحركات المستقلة ويترتب على ذلك وصف أرسطو للإله بأنه فكر قائم بذاته يفكر في نفسه على النحو الأزلي ، إذ لا يمكن أن يكون للإله موضوع لفكرة تقع خارج نطاق ذاته.[1]

أما بالنسبة لنظرية أرسطو الأخلاقية التي يعتبر فيها أن الخير هو غاية كل فعل إنساني فكل صنعة وكل بحث علمي وكذلك كل فعل وكل اختيار تهدف جميعا إلى خير ما ، ويتقدم أرسطو من هذه الرؤيا إلى كشف العلاقة الوثيقة بين علم السياسة والأخلاق على اعتبار أن غايات كل أفعال أخرى وهي الخير ، إنما تندرج تحت غاية أسمى وهي غاية العلم السياسي، حيث أن السعادة غاية لبحث أخلاقي ، حيث بعض الناس يرون السعادة في اللذة وبعضهم يراها في الثرة والبعض الآخر في المجد والمناصب الشرفية ، لذلك أتجه أرسطو إلى تحديد ثلاث مراتب للحياة الأخلاقية هي حياة اللذة وحياة المناصب السياسية الشرفية وحياة الحكمة والتأمل ، حيث أن أرسطو سبق الرواقيين في القول بأن خير الإنسان وسعادته هو في ممارسة حياة الحكمة والتأمل من حيث أنه كائن متميز عن سائر الكائنات بالقول والنطق، فالتأمل هو أفضل الأفعال عند أرسطو ليس فقط لأن العقل هو أفضل شيء فينا بل أيضا موضوعات العقل هي أفضل موضوعات المعرفة لدينا يقول أرسطو إن أفلاطون قد أصاب في تقسيم النفس إلى قسمين ، قسم عاقل و الاخر لا عاقل ، حيث عاد ارسطو فقسم الجزء لا العاقل الى جزئين: جزء نباتي (يوجد في النبات) وجزء شهواني (يوجد في كفة الحيوانات) ويجوز لهذا الجزء الشهواني أن يكون عقلا إلى حد ما ، وذلك حين تكون ألوان المتع التي يسعى إليها من النوع الذي يوافق عليه العقل ، فذلك الأمر حيوي بالنسبة إلى الفضيلة ، وهذه الأخيرة نوعان : عقلية وأخرى خلقية ، فالفضائل العقلية تنشأ نتيجة التعلم والخلقية تتكون بحكم العادة، انتقالا إلى

[1] – كيلاني مجدي السيد أحمد : أرسطو، المرجع السابق، ص ص: 210 – 212.

المذهب المشهور الذي يعود إلى الأخذ بالوسط الذهبي فكل فضيلة هي وسط طرفين كل منهما رذيلة.[1]

انتقالا إلى السياسة عند أرسطو فهي ليست منفصلة عن فلسفة أخلاق الدولة مقابل أخلاق الفرد ، حيث يتفق أرسطو مع أفلاطون أن موضوع الدولة هو الفضيلة والسعادة خاصيتان بالمواطنين ، فالإنسان هو حيوان سياسي بطبعه وهو يعني أن الدولة هي جزء من الوظيفة الجوهرية للإنسان والدولة هي واقع الصورة، حيث الفرد هو الهيولى ، والدولة تقدم التربية في الفضيلة والفرص الضرورية لممارستها وبدونها لن يكون الإنسان إنسانا على الإطلاق، ومنه نستنتج أن فلسفة أرسطو كانت واقعية وأكثر شمولية ، لهذا نجدها نقطة انطلاق لمعظم فلاسفة الإسلام والعصر الحديث والمعاصر.[2]

[1] – جميل عصام زكريا: مصادر فلسفية ، المرجع السابق، ص: 53.

[2] – وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية ، المصدر السابق، ص: 62.

الفصل الثاني :
تجليات الفضيلة عند أرسطو

- المبحث الأول : مفهوم الفضيلة

- المبحث الثاني : أنواع الفضيلة

- المبحث الثالث : نظرية السعادة و علاقتها بالسياسة

المبحث الأول : مفهوم الفضيلة عند أرسطو

اهتم أرسطو بالمشكلة الأخلاقية لتي كان سقراط وأفلاطون من قبله أعظم مفكريها ، ألف في هذا الموضوع عدة مؤلفات من بينها الأخلاق الأوديمية والأخلاق النيقوماخية والأخلاق الكبرى ، يعد كتاب النيقوماخية من أهم مؤلفاته التي بحث فيها عن الفضائل والرذائل ، بدأ أرسطو بحثه في الأخلاق بالبحث في الخير الأقصى والسعادة منتقلا إلى البحث عن الفضيلة الإنسانية التي تعد الشرط الأساسي لتحقيق السعادة والخير للإنسان ينظر للفضيلة أنها صفة تتعلق بالإنسانية فينبغي أن ننظر في صفات النفس وأحوالها ، ومن هنا يتضح لنا أن الفضيلة ليست انفعالا ولا قوة طبيعية وإنما هي عادة خلقية مكتسبة ، أو هي طريقة لسلوك الإنسان وتصرفه عند تناوبه

لهذه الانفعالات ، فالفضيلة إذن ليست موجودة فينا لفي الطبيعة ولكنها عادة مكتسبة للسلوك الحسن ووجودها يتطلب شرطين أساسيين هما التعود على ممارستها والإرادة القوية،فأفعال الفضيلة هي من باب الأفعال الإرادية،والفعل الإرادي هو ما كانت دوافعه صادرة من باطن الفاعل، يضيف أرسطو عنصر الاختيار إلى جانب الإرادة لكي يعرف أفعال الفضيلة فلا يكفي في الأخلاق أن يكون الفعل إراديا بل يكون صادرا عن الاختيار والرواية، يقع الاختيار عادة على الوسائل في حين تتجه الإرادة إلى الغاية.[1]

يذهب أرسطو قائلا أن أساس الفضائل " خضوع الشهوات لحكم العقل " أي العقل يتحكم في الشهوات وهو الذي يقودها تكون هذه الشهوات خاضعة له ، يرى أن هناك طرفان ينبغي تجنبهما ، الطرف الأول محاولة استئصال الشهوات ، والطرف الثاني إرخاء العنان لها والانهماك

[1] – مطر أميرة حلمي : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، المرجع السابق ، ص ص: 318- 319.

فيها .[1] ينبغي أن نلاحظ أن الفضيلة "ملكت اختيار الوسط العدل لا حسابي بين الإفراط و التفريط" بمعنى الفضيلة تتوسط رذيلتين تختار الوسط الملائم لطبيعتها تكون بين رذيلتين وتبقى ملكة إلا أنها ليست فطرية كما ذكرها أفلاطون حيث تكتسب بالتعلم والتكرار يتعود عليها الإنسان منذ صغره، تأخذ مكان الوسط لأن الرذيلة تنقص أو تزيد مما هو مستقيم من الانفعالات والأفعال، تبحث عما هو وسط وتختاره ، يجب الإشارة أيضا إلى الانفعالات والأفعال ما لا يحتمل الوسط الفاضل لأنها شرور ورذائل وأسماؤها تعبر عن الإثم مثل : انفعالات الحسد والغيرة والوقاحة وأفعال الزنا والسرقة والقتل هذه كلها ليست إفراطا أو تفريطا بل هي رذائل مذمومة في ذاتها،على أن أرسطو لم منها منهجا واضحا لتحديد وسط العدل كما لم يستند إلى مبدأ واضح في تعدد الفضائل فقد اكتفى باستعراض السلوك الواقعي عند الإنسان وتحليله ، حيث أشار إلى الطريقة العلمية لإصابة وسط العدل وذلك بالذهاب إلى الرذيلة أقرب إلى الوسط ثم معالجة النفس حتى تعود إلى الوسط ، ففيما يتعلق بفضيلة الكرم مثلا يجب أن نلجأ أولا إلى الإسراف ثم نلزم أنفسنا بتضييق حدود الإنفاق بالتدريج حتى نصل إلى الوسط وهو الكرم ، ومما لا شك فيه أن هذا المنهج العملي غير واقعي ولا يمكن الوصول إلى الوسط عن طريقه، إذ كيف يتجه الإنسان بإرادته إلى رذيلة الإسراف وهو يعلم أنها شر محتوم، وكيف يضمن لنفسه النجاة من أن يصبح الإسراف عادة لديه فيقضي على ما يمتلكه من أموال ، وبذلك لوصول إلى وسط العدل وهو الكرم عبثا لا طائل تحته.[2]

من هنا يتبين لنا أن الفضيلة آو بالأحرى الفضل تتوقف على الرأي الواضح ، وضبط النفس وتناسق الرغبات وفن الاعتدال وهي ليست ملكا للإنسان البسيط أو هبة للقصد البريء ولكنها نتيجة خبرة الإنسان المتطور تطورا كبيرا ومع ذلك هناك طريق لبلوغ الفضل وهو طريق الوسط أو

[1] – أمين أحمد: كتاب الأخلاق ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط3 ، 1961م ، ص: 135

[2] – أبو ريان محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو، ج2، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،ط3 ، دت، ص ص: 223 – 224.

الوسط الذهبي ، فهذا الوسط ليس كالوسط الرياضي أي متوسط محكم لنقيضين محسوبين بدقة ولكنه تذبذب مع الظروف المحاذية ، لكن الوضع يبدو نفسه للعقل الناضج المران فقط، حيث كان هذا المبدأ يميز تقريبا كل منهج من مناهج الفلسفة اليونانية ، كان هذا الوسط في ذهن أفلاطون عندما عرف الفضيلة بأنها انسجام في العمل وسقراط الذي عرفها بالمعرفة[1] نجد مصطلح فضيلة عند أرسطو مدلول خاص وهو ميزة الشيء وخاصته الذاتية المتصلة بقواه أو ملكاته الخاصة، فلزم أن تكون فضيلة الإنسان عبارة عن كمال النفس الناطقة فيه ، وهذا الكمال كما رأينا عبارة عن سعادة بعناها الأدق وتلعب عادة أو ملكة دورا هاما في اكتساب الفضائل ومما يساعد على اكتساب الفضائل ورسوخها في النفس التكرار منن جهة والتزام قاعدة الاعتدال من جهة ثانية ذلك أن الإفراط أو التفريط في ممارسة الأفعال أو طلب الشهوات يفسد الفضائل ويحرق التوازن الذي تفترضه حياة الفضيلة.[2]

تتطلب الفضيلة عند أرسطو علاوة على العلم أن يحقق الفاعل في نفسه شرطين لتحقيقها في المجتمع :

أ- استقامة النية أي اختيار الفعل لذاته

ب- المثابرة أي الفعل عن الملكة الثابتة

ومن هنا تصبح الفضيلة عادة راسخة في الإنسان بالممارسة ، والممارسة شرط نمو المكلة واستقرارها وتبقى الفضيلة خاصية تكمن في ملاحظة التوسط طبقا لظروف الفرد كما هي محدودة بواسطة العقل ، أي العقل يتحكم فيها ويحددها ، كما يحددها الفرد الفطن بصورة عملية ، إذن تبقى الفضيلة وسطية بين حدين كلاهما رذيلة مثلا : الشجاعة فضيلة وهي وسط بين الطرفين هما التهور والجبن ،

[1] – ديورانت ول: قصة الفلسفة ، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت ، ط6، 1988م، ص: 88.

[2] – فخري ماجد : تاريخ الفلسفة من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين ، لبنان ، ط1، 1991م ، ص ص:136 – 137.

كلاهما رذيلة هذا الوسط اعتباري يتوقف على موقف الفرد وظروفه، يتم تحديد الوسط الاعتدالي عند أرسطو بطريقتين :

الأول: طريق العقل الذي يمكن توحيده بالمعرفة التي اعتبرها سقراط فضيلة أو توحيده بالفهم الفلسفي الذي تطور بالتدريب الطويل على دراسة المنطق.

الثاني : طريق أصحاب الحكمة العملية[1]

بعد تحديد الوسط يقوم أرسطو بوضع قائمة كبيرة من الرذائل والفضائل منها: الرذائل ، الإفراط مثل: التهور، الشهوانية ، الغرور، الإدعاء الكاذب ، الشراسة ، المجابهة ، ورذائل التفريط مثل: الجبن ، الخصة ، الضعف ، البلادة، الملق، والفضائل أوساط مثل: الشجاعة ،العزة،الحلم،الاعتدال السراوة ، المجاملة.

إذا قام الإنسان بإتباع هذه القواعد ونظم حياته وفقها يحصل على الاتزان والسعادة والدائمة في المجتمع، والسعادة في نظر أرسطو أن يكون الإنسان يمتاز بصفات خلقية أن يكون رجلا بمعنى الكلمة متزنا حسن الصورة، مالكا للثروة ، معتاد التفكير، والبحث عالما بقدر الإمكان ....إلخ. [2]

يعتقد أرسطو أن الفضائل ليست فينا بفعل الطبع وحده وليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع ، إن الطبع جعلنا قابلين له والعادة تنميها وتثبتها فينا، فإننا لا نكتسبها إلا بعد أن نكون قد مارسناها من قبل ، فالحال فينا كحال جميع الفنون الأخرى لأن في الأشياء التي لا يمكن فعلها إلا بعد تعلمها نحن لا نتعلمها إلا بممارستها مثلا : يصبح المرء عادلا بإقامة العدل وشجاعا باستعمال الشجاعة ، من هنا تتكون أية فضيلة وتفسد بالوسائل عينها ، كما يتكون الإنسان بكل الفنون ،في حين أن

[1] – العبار موزه أحمد راشد : البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفرابي و الماوردي وابن تيمية ،المرجع السابق، ص ص: 84 – 85.

[2] – كريسون لأندريه: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، تر: عبد الحليم محمود ، دار الشعب ، القاهرة ، دط ، 1989م، ص ص: 100- 101.

الفضائل هي إرادات يختارها الإنسان ويفكر فيها ليست انفعالات بل هي عادة.[1] حيث ينتقد أرسطو سقراط في فهمه الفضيلة معرفة ، المتعرفة ليست كافية وحدها في السير في طريق الحق إلى جانب هذا نسي عامل الشهوة في الإنسان لأنها تتغلب عليه وتغويه ، يقول أرسطو: إن وسيلة غلبة العقل المران بالمران نضبط النفس وتحكيم العقل والالتزام بأوامره ، يمكن ترويض الشهوة لأنها كلما طال وضع الشهوة تحت نير العقل اعتادت عليه لهذا علق أرسطو أهمية كبيرة على العادة حيث يتضح من ذلك أن الفضيلة تتكون من عنصرين معا ، يجب أن تكون شهوة وأن يكون العقل يحكمها ، أي الشهوة مادة الفضيلة والعقل صورتها ، فبهدم الشهوة انهدمت المادة ولا تقوم الصورة إلا بالمادة ، فهناك نوعان من الغلو فاسدان : محاربة الشهوة حتى تموت ، وإطاعتها حتى تغلب العقل، والفضيلة في وسط وهو الاعتدال ، من هنا تنشأ نظريته المعروفة بنظرية الأوساط.[2]

هذه النظرية تبدو غامضة في مذهب أرسطو لأنها تثير كثير من المشاكل من ناحية لا يمكن تطبيقها بسهولة في كل الأحوال حيث تثير مشاكل فيما يتعلق بطبيعة هذا الوسط ، فإن الملاحظ دائما أن الوسط ينظر إليه باعتباره هو الآخر نقصا بالنسبة إلى الطرف المفرط ، من هنا يتبين لنا صفتين متعارضتين كيف يمكن أنتكون الفضيلة في هذا التعارض.[3]

خلاصة القول أن الفضيلة نزوع المكتسب للإرادة قوامه الوسط، و هذا الوسط وسط بالإضافة إلينا و العقل هو الذي يحدده أي انه بمستطاع الإنسان الحصين أن يتعرفه، إذن جوهر الفضيلة عند أرسطو هذا الوسط أي الاعتدال، فكل فضيلة هي في حقيقة الأمر وسط بين رذيلتين أحدهما

---

[1] – طالبيس أرسطو ، علم الأخلاق إلى النيقوماخوس، ج1، تر: بارتلمي سانتهليرا، در الكتب ، القاهرة ، د ط، 1924م ، ص: 242.

[2] – أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1935م ، ص:253.

[3] – بدوي عبدالرحمان: الموسوعة الفلسفية ، ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1984م ، ص:124.

*– الافراط : تجاوز الحد في الكم كالزيادة العرض على الطلب او تجاوز الحد في الكيف ، الفرق بين الافراط و التفريط ، الافراط يستعمل في تجاوز الحد من الجانب الزيادة الكمال ، انظر معجم الفلسفي ، ج 1، لجميل صليبا، ص:107

التفريط: يستعمل في تجاوز الحد من جانب النقصان و التقصير، انظر معجم الفلسفي ، ج 1، لجميل صليبا، ص:107

بالإفراط و الأخرى بالتفريط* ، و يختلف الوسط في مجال الأخلاق عن الوسط الحسابي، إذن نجد أرسطو لم يطبق نظرية الوسط على العدالة فلم يبين أية رذيلتين هي وسط بينهما، و ربما كان ذلك راجعا إلى إن العدالة في نظره هي فضيلة الدولة أكثر منها فضيلة الفرد [1].

[1] – صقر مصطفى سيد احمد: فلسفة العدالة عند الاغريق، مكتبةالجلاء الجديدة ، المنصورة ، د ط ، 1989، ص ص: 39 – 40

المبحث الثاني : أنواع الفضيلة

إن مصطلح الفضيلة في نظر أرسطو صفة خلقية مكتسبة ،اكتسابها يكون بالإرادة ولا يكون وجود حقيقي للفضيلة إلا متى صارت عادة، و هذه العادة المتولدة عن الإرادة، من خلال هذا التعريف يقوم أرسطو بتقسيمها الى فضيلة العقل و فضيلة الخلق (أي الفضيلة الأخلاقية) كلاهما يقابلان جانبي النفس [1].

1-**الفضيلة الأخلاقية** : تدل كلمة الخلق على مجموع الأهواء الإنسان و مشاعره أو الجانب العاطفي في الإنسان بصفة عامة و تنتج الفضيلة الأخلاقية عن طريق التدرب و التعود و هي تظهر قبل ظهور الفضيلة العقلية، حيث يناقش أرسطو الطبيعة العامة لهذا النوع من الفضيلة أو الوضع الصائب للمشاعر و الانفعالات، الخطوة الأولى باتجاه فهم طبيعة الفضيلة الأخلاقية ، هي ان نظر في الطريقة التي تتكون بها تلك الفضيلة في عالم الواقع ، إننا لا نولد و معنا على الفور تلك الخيرية في الأهواء و المشاعر ، و لا نحصل عليها بالتعلم النظري، إنما هي نتيجة التدرب و التعود على ضبط المشاعر، نستطيع أن نقول إن الفضيلة الأخلاقية هي حالة للنفس ثابتة تنتج عن التعود،فبتدربنا على العادات التحمل و ضبط النفس و الرد الفعل المتناسب نكتسب نوع الخلق و يصبح الامتياز الأخلاقي جزءا من طبيعتنا الداخلية، و نصبح حائزين على الفضيلة الأخلاقية[2]، نجد الفضائل الأخلاقية أو الخلقية كالمهارات تكتسب بالمران فالرجل يصبح كريما إذا ما تدرب أو تعود على إيتان الأفعال التي يؤديها الكريم عن رغبته، فهذا الكريم لم يصبح كريما إلا حينما اكتسب استعدادا شخصيا

[1] – برهييه أميل : تاريخ الفلسفة اليونانية، تر جرج طرابشي ، ج 1، دار الطليعة ، لبنان ، ط 1 ط 2، 1982 – 1987 ، ص: 215

[2] – ادوارد تايلور ألفرد : أرسطو ، تر عزت قرني، دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 1992، ص: 112

راسخا، يرى أرسطو أن الحياة الفاضلة ممتعة و مثله الأعلى و هو الإنسان الذي يفعل دائما ما ينبغي عليه أن يفعل لا لشيء إلا لأنه يريد ذلك [1] .

تسمى الفضائل الأخلاقية بفضائل خاصة بالقوة النزوعية آو الشهوية حيث تطيع أوامر العقل فهي كالشجاعة، العفة، العدالة ...الخ فالاستعداد لقبول هذه الفضائل مركوز في النفس كما فيها بالطبع/ من هنا يمكن القول انها ملكات خلقية مكتسبة راسخة في النفس يكون الفعل فيها حرا صادرا بمحضر الارادة ، فيكون المرء بإتباعها صالحا قويا [2] ، من أهم الفضائل الأخلاقية التي ذكرها أرسطو نجد .

1-**الشجاعة** : و هي عبارة عن الخشية من الآفات أو (الشرور) عامة و هي وسط بين الجبن و التهور، فإذا كانت الشجاعة عبارة عن عدم الخوف من أفظعها إطلاقا و هي الموت،ولكن ليس الموت في جميع أحوال و الظروف بل في أشرفها ، أي في ساحة القتال حيث تختلف باختلاف الأشخاص ، نجد الرجل الشجاع لا يخيفه شيء حتى ما ليس في طاقة سائر البشر فيواجه أفظع المخاطر برابطة الجأش ، تعرف الشجاعة بأنها ضرب من الأمل و من الثقة بالنفس، وهي لا تقوم على تحاشي ما ينبغي أن نتحاشاه كيفما اتفق، بل كيف ينبغي و أين ينبغي ، من أهم مقومات الشجاعة الدافع ، فإذا فسد الدافع كانت الشجاعة جنونا او جهلا ، فمن يطلب الموت فرارا من الفقر أو المرض أو سواهما من الآفات المماثلة ليس شجاعا بل جبانا ، للشجاعة خمسة معاني عند أرسطو :

أ- شجاعة الجنود الذين يبلون بلاء حسننا في ساحة القتال ، اما خوفا من العار أو طلبا للفخار .

[1] – أفؤد كامل، جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق: الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، لبنان، د ط ، ب ت ، ص:49 .

[2] – مرحبا محمد عبد الرحمن: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، المرجع السابق ، ص: 205

ب- الجرأة الناجمة عن طول الخبرة هي فن من الفنون، تكسب صاحبها شيئا من الثقة بالنفس

ت- الغضب الذي يدفع صاحبه على الثورة لكرامتهن الذي يحفز الشجعان من الناس على مواجهة المخاطر

ث- الحماسة الفطرية التي تدفع صاحبها على الاقتحام المخاطر بجرأة و هي تختلف عن الشجاعة الأصلية فهي ليست ملكة راسخة في النفس

ج- الاقدام على المواجهة المخاطر عن جهل، هذا الضرب من الشجاعة يشبه الضرب الرابع في أن صاحبه لا يثبت عليه عند اشتداد الهول

2 – العفة : و هي الفضيلة المتصلة بمباشرة الذات ، فهي وسط بين الانغماس الملذات (أي الفسق) او الإقلاع عنها جملة ، و الملذات قسمان: جسدية و عقلية ، و العفة لا تتصل من هذه الملذات إلا بالصنف الأول و من الملذات الجسدية نفسها كلذة البصر و السمع، و من طبيعة المسرق في طلب اللذة انه يشتهي ألذ الأشياء فإذا عجز عن بلوغها أو طال به الشوق إليها قبل بلوغها، و العفيف لا يجد لذة في الملاذ التي يطلبها الفاسق، و لا فيما لا ينبغي له طلبة من الملذات العامة، لان من شيمة الفاضل أن يجد لذاته في طلب الفضيلة نجده يختلف عن سائر الناس انه يلتزم القاعدة الصحيحة في طلب الملذات القريبة .

3**–العدالة** : تعني عامة « تلك الملكة التي تحملا صاحبها على صنع ما هو حق، و على تكلف العدالة في أفعاله و طلبها أبدا ، بينما يعني الظلم تلك الملكة التي تحمله ما هو باطل و طلبه أبدا » أي العدالة هي الملكة الوحيدة التي يتبعها الإنسان و يسير وفقها لبيان الحق من الباطل،فتكون العدالة التي تقابلها الظلم بمعنى الأول عبارة عن رضوخ للقانون ، لان القوانين التي يضعها الشارع الأصيل من طبيعتها تكون عادلة، و هذه القوانين تهدف إلى المصلحة العامة، كانت العدالة مرادفة للفضيلة عامة ، لأنها عبارة عن ممارسة الفضيلة التامة، و من يملك هذه الفضيلة العامة لا يتصف بالإثارة ، يوجد نوعان من العدالة :العدالة الطبيعية هي الوحدة في جميع أصقاع ،و هي لا تتوقف

على اعتقاد الناس هذا و ذاك ، بينما العدالة الوضعية تختلف باختلاف البلدان و تتوقف على العرف .[1]

العدل هو الفضيلة بكاملها فهو ما يأمر به القانون ، يحتوي على عدد غفير من الأحكام الأخلاقية لتشجيع الفضيلة ، فهو يأمر بالعفة و الشجاعة و ليونة ، الغرض الذي يرمي إليه كمال المجتمع و ليس كمال الفرد ، و على هذا فان العدل في صورته البلغة العمومية هذه لا يشتمل إلا على جانب واحد من الحياة الخلقية هو ذاك الذي يتصل بعلاقتنا بغيرنا من الناس، فهو فضيلة التي تحكم توزيع الامتيازات و الثروات بين المواطنين، أخيرا هو فضيلة التي تنهي عن الأفعال العسف و العنف[2] .

يقول أرسطو « الفضيلة الأخلاقية هي حالة من الإرادة أو الاختيار » أي ينبغي على المرء أن تكون إرادته الشخصية للممارسة الفضيلة الأخلاقية و اكتسابها في المجتمع ، من هنا يتضح أن الفضيلة الأخلاقية أمر داخلي ليست فقط ذات مظهر خارجي ، إن الإشارة إلى الإرادة آو الاختيار في تعريف الفضيلة الأخلاقية تؤدي بأرسطو إلى البحث في طبيعة العلاقة بين الإرادة و السلوك، أن الهدف الأخير لتربية الأخلاقية هو جعل أحكامنا المباشرة بصدد ما هو صائب أو غير صائب تتوافق مع روح التشريع الحكيم [3].

تتكون الفضائل الأخلاقية عند أرسطو بحكم العادة و من واجبات المشرع أن يصلح مواطنيه بتنشئتهم على العادات الطيبة ، فنحن نكتسب صفة العدل إذا ما فعلنا فعل العدل ، تكون هذه العادات في سائر الفضائل و إذا ما اضطررنا اضطرارا على اكتساب العادات الطيبة يصبح فيه أداؤنا للأفعال الخيرة مصدرا لمتعتنا حسب رأي أرسطو يذكرنا بما يقوله **هاملت** مخاطبا:

---

[1] – فخري ماجد: أرسطو طاليس، المرجع السابق ، ص: 118 – 122

[2] – برهييه أميل : تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق ، ص: 215

[3] – ادوارد تايلور ألفرد : أرسطو ، المرجع السابق، ص: 116

ادعى الفضيلة إن كنت عاطلة

فالعادة ما ورد جباريلتهم العقل التهاما

بالعادة ينقلب الشيطان ملكا

لانه لكي يأتي من الأفعال خيرها و جميلها

يلبس لكل حال لبوسها

نلاحظ من خلال قول هاملت انه يدعوا الإنسان إلى حياة الفضيلة و البحث فيها من خلال فعل التعود و الممارسة أي العادة هي فعل أساسي لبلوغ الفضيلة ، يجب أن نهيئ الأطفال و الشباب لاكتساب عادة أداء لأفعال الطيبة في نهاية تؤدي بهم إلى استمتاعهم بلذة الفضيلة و إلى التصرف الفاضل بغير حاجة إلى إلزام قانون [1].

2- **الفضيلة العقلية** : الحكمة النظرية

هذه الفضيلة العقلية هي حكمة التي تعني بما لا يمكن أن يكون خلاف ذاته ، و هي تتضمن معرفة حدسية ببدايات لا تقبل البرهان(المدركات العقلية و الحقائق) و هي فضيلة التي تمثل الجانب الإلهي في نفس الإنسان لأنه ليس هناك من فاعلية يمكن أن تنسب إلى الله سوى التفكير الخالص،نلاحظ هذه الفضيلة تمكن الإنسان من الحصول على الإجابات الصحيحة عن مشكلات السلوك العملية ، و هي تتضمن المهارة تفرض توفر الفضيلة الخلقية ، لأنه الخلق يحدد الغايات أي الخير الخلقي و الحكمة العملية لا ينفصلان كلاهما يتضمن الآخر [2] .

[1] – راسل برتراندر :تاريخ الفلسفة الغربية ، تر زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، د ط ، 2010، ص ص: 278- 289

[2] – أفؤد كامل: جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق: الموسوعة الفلسفية المختصرة، المرجع السابق، ص:42.

إن الفضائل العقلية هي فضائل خاصة بالقوة الناطقة فهي كالعلم و الفن و الحكمة بنوعيها النظري و العملي، تكتسب هذه الفضائل بالتعلم و تنمو بنموه ، أن اكتسابها يتطلب وقتا طويلا و خبرة عظيمة، نجد الحكمة النظرية هي أم الفضائل لأنها الفضيلة الوحيدة التي يشارك الإنسان بها الله،فالله عقل و تأمل و تفكير لذلك هو سعيد سعادة مطلقة [1]، فإذا دخلنا في تفاصيل أنواع الامتيازات العقلية فإننا نجد أنها كلها تقع في نوع أو نوعين : هناك الحكمة النظرية أو التأملية و هناك الحكمة العملية، الحكمة النظرية محتواة في العلوم التي تقدم لنا حقائق كلية بشان العلاقات الثابتة التي لا تتغير لموجودات الكون ، أي تلك العلوم التي تقدم لنا قوانين الطبيعة ، و منهج الحكمة النظرية هو القياس و ووظيفته هي أن يجعلنا ندرك كيفية تضمن الحقائق المركبة في مبادئ أبسط ، أما الحكمة العملية فان العقل مستخدما في ضبط الحياة الإنسانية و توجيهها من اجل إنتاج الحياة السعيدة للجماعة هذا هو امتياز العقلي المتطلب في رجل السياسة، أن منهج الحكمة العملية سيكون موازيا لمنهج الحكمة النظرية ، يسمي أرسطو منهج الحكمة العملية « بالقياس العملي » أو « قياس العمل » ترتبط النتيجة في قياس العمل أي تحقق فعل ما عمليا ،كما هو الحال في القياس النظري[2].

يسمي أرسطو الفضائل العقلية بالفضائل الفكرية تكتسب من قبل المهارة في التخطيط و البصيرة الفكرية تجسيدا للعقل نفسه، تستخدم في تصميم الخطط بعيدا عن العاطفة و حساب العواقب وتقدير الظروف ، يرى أرسطو هه الفضائل ليست فطرية ولا غير طبيعية ، فهي حالات عقلية مكتسبة يفرضها المكرر ، في الأخير تبقى الفضائل أمرا أساسيا يجب على المرء أن يتناولها بمزيد من العناية من هنا يقسم أرسطو أشكال التميز الإنساني إلى مجمعتين هما : الفضائل الشخصية أي (الفضائل الأخلاقية) والفضائل الفكرية (الفضائل العقلية) ، نجد كلا النوعين مرتبطان بالعقل،الفضائل الأخلاقية تستمع للعقل وتهتدي به حيث تجذب الإنسان إلى تصرف بشكل معين

[1] – مرحبا محمد عبد الرحمن: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية ، المرجع السابق ، ص: 306

[2] – ادوارد تايلور ألفرد : أرسطو ، المرجع السابق، ص: 119

فتولد عنده الرغبة في عمل أمور معينة ، وبذلك نوعي الفضيلة يعملان جنبا إلى جنب لإنتاج الفعل الصحيح.[1]

تمر جميع الفضائل بالوسط القيم مع اتقاء الإفراط والتفريط على السواء ، وهذا الوسط الواجب يأمر به العقل المستقيم وتكون مطابقة له مثلا : العلم من مشاغل العقل، يلزم دائما التزام الوسط وإتباع الطريق الذي يهدي إليه العقل المستقيم بالإضافة إلى هذا نجد للنفس لها جزأين إحداهما موصوف بالعقل والآخر غير عاقل فلنقسم الجزء الموصوف بالعقل ونفترض أن من الجزأين اللذين هما عاقلان أحدهما يعرفنا الأشياء التي لا يمكن البتة أن تكون لها أصول أخرى خلافا لم عليه ، والآخر يعرفنا الأشياء التي وجودها ممكن ومتغير ، من جزئي النفس هذه نسمي إحداهما الجزء العملي والآخر الجزء المفكر والحاسب ، نجد الجزء المفكر والحاسب هو قسم من جزء العاقل للنفس ، أما بالنسبة للعقل التأملي المحض والنظري الذي ليس عمليا ولا محدثا فالخير هما حق وباطل ، لأن الصواب والخطأ هما الموضوع الوحيد لكل عمل من أعمال العقل ، لكن متى كان الأمر في صدد إضافة العمل إلى العقل فإن غرض النفس هو الحق متفقا مع الغريزة أو الرغبة.[2]

يوجد في نفس الإنسان ثلاثة أصول التي عنها يصدر في أمر الفعل وفي أمر الحق وهي الإحساس والعقل والغريزة ، والإحساس من بين هذه الأصول الثلاثة لا يمكن أن يكون أبدا بالنسبة لنا أصلا لفعل متدبر فيه، ودليل ذلك أن للحيوانات إحساسا وليس لها مع ذلك حظ من الفاعلية المتدبر فيها التي هي للإنسان وحده ، فينتج من هذا أن لمكانة الفضيلة الأخلاقية هي استعداد من شأنه أن يفاضل ويختار، وكان هذا الاختيار ليس إلا غريزة التي تتدبر وتعادل لزم للأسباب عينها أن يكون عقل الإنسان حقا وغريزته من طيبة ، إذا كان هذا الإختيار طيبا هو نفسه ، وأن العقل يقر من جهة الأشياء أعينها التي تطلبها الغريزة من جهة أخرى .

[1] – جوتليب أنتوبي : حلم العقل ، تر: محمد طلبة النصار، مؤسسة الهنداوي ، مصر ، ط1 ، 2012م ، ص: 296.

[2] – طاليس أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، المصدر السابق ، ص : 117، 527، 119.

أما بالنسبة للعقل التأملي والنظري ، فالخير والشر هما حق وبالطل ، حينئذ مبدأ الإحداث إنما هو اختيار النفس المدبر الذي عنه تصدر الحركة الأولية إنما هو غريزة فلا يوجد اختيار ممكن بلا عقل او بلا عمل العقل ولا بدون استعداد أخلاقي.

العقل مأخوذ في ذاته لا يحرك شيئا ، ولكن الذي يحرك في الواقع إنما هو ذلك العقل الذي يتصدى إلى غرض خاص وينقلب عمليا ، فهو حينئذ الذي يأمر ذلك الجزء الآخر من العقل الذي ينفذ، لأنه متى فعل المرء شيئا وفعله للوصول إلى غرض ما فإن هذا الشيء نفسه الذي يفعله ليس هو بالضبط الغاية التي تقصد ، فهو ليس البتة إلا إالفيا ويتعلق دائما بشيء آخر أيضا لكن الأمر ليس كذلك بالنسبة للشيء الذي يراد فعله ، لأن إحسان الفعل والنجاح ها الغاية تنشط الغريزة المدبرة ، وعل هذا حينئذ فاختيار النفس هو عمل العقل الغريزي أو الغريزة العاقلة والإنسان هو على تحقيق أصل هذا النوع.

المبحث الثالث: نظرية السعادة وعلاقتها بالسياسة

نظرية الخير والسعادة:

إن كل معرفة وكل تصميم يعزمه يقصد به بالضرورة خيرا من نوع ما لذا يجب أن نوضح ما هو الخير الذي تبحث عنه السياسة والذي يجب أن نتبعه في جميع أعمالها ، فالعامة من الناس المستنيرين يسمى هذا الخير الأعلى ، السعادة وفي رأيهم العام إن طيب العيشة وحسن الفعل المرادف لكون الإنسان سعيدا .

لكن انقسام الآراء إنما هو وارد على طبيعة السعادة وأصلها وعلى هذه النقطة العامة بعيدا جدا عن أن يكون على وفاق مع الحكماء فالبعض يضعونها في الأشياء الظاهرة والتي تكون واضحة للعيون ، (كاللذة والثروة) في حين أن الآخرين يضعونها موضعا آخر فالمريض يرى السعادة والفقير في الثروة ...إلخ ، على الإنسان معنى من الخير ومن السعادة بما يلقى من العيشة التي يعيشها هو نفسه فالطبائع العامية الغليضة إذن ترى السعادة في اللذة، ومن أجل هذا هي لا تحب إلا العيشة في ضروب الاستمتاع المؤدى ، ذلك في الحقيقة بأنه لا يوجد إلا ثلاثة صنوف من العيشة يمكن على الخصوص تمييزها أولها هذه العيشة التي تكلمنا عليها ثم العيشة السياسية أو العمومي ، وأخيرا العيشة التأملية والعقلية.[1]

وإن أكثر الناس على ما يظهر لهم على الحقيقية ، عبيد يختارون بمحض ذوقهم عيشة البهائم، وإنما يعطيهم في ذلك بعض الحق ويبرر لهم فعلهم فيما يظهر ، هو أن العدد الأكبر من أولئك الذين لهم السلطان لا ينتفعون به إلا في أن يسلموا أنفسهم إلى الإفراطات الجديرة .

على ضد ذل العقول الممتازة النشيطة حقا تضع السعادة في المجد ، لأن هذا هو في الغالب الغرض العادي للحياة السياسية ، غير أن السعادة **مفهومة على هذا النحو هي شيء أكثر سطحية** وأقل مكانة من تلك التي يلزم البحث عنها هنا ، فإن المجد والتشاريف يظهر أنها ملك لأولئك الذين

[1] - **طاليس أرسطو : علم الأخ**لاق إلى نيقوماخوس ، مصدر سابق ، ص: 242.

يوزعونها أكثر من أن تكون يتقبلونها، في حين أن الخير الذي نعلنه هو شيء شخصي محض ، لا يمكن نزعه عن الرجل لذي هو حاصل عليه ، وأن الإنسان في الغالب لا يظهر عليه أن يطلب المجد إلا ليثبت هو نفسه من المعنى الذي يتخذه من الفضيلة الخاصة، بمعنى أن الفضيلة حتى في أعين الناس الذين يأخذون بهذه لأسباب لها المنزلة الرفيعة على المجد الذين يسعون إليه ، وحينئذ يمكن الاعتقاد بسهولة أن الفضيلة هي بالأولى الغاية الحقة للإنسان لا الحياة السياسية ، غير أن الفضيلة نفسها بالبديهي ناقصة جدا متى كانت منفردة لأنه ليس محالا أن حياة المرء المليء بالفضيلة، ويمكن أيضا أن يقاس الإنسان كهذا الوجع الآلام واكبر المصائب فلا يمكن تقرير أن الإنسان الذي قد يعيش هكذا سعيدا.

أما العيشة التي يقدر الإنسان فيها لنفسه إلا أن يثرى ، غير أن الثروة ليست هي الخير الذي نبحث عنه ، فإن الثرة ليست إلا شيئا نافعا لأجل أشياء أخرى غير ذاتها ، فإن الصنوف المختلفة للحياة تكون أولى من الثرة بأن تتخذ الغايات الحقة للحياة الإنسانية. [1]

يبدأ أرسطو بالاعتراف بأن هدف الحياة ليس الخير في حد ذاته ، بل السعادة ، لأننا نختار السعادها لذاتها لا لشيء آخر ونحن نختار الشرف والسرور والإدراك ...لأننا نعتقد أننا نصل عن طرقها إلى السعادة ، ولكن أرسطو يعرف أن تسمية السعادة بالخير الأسمى مجرد حقيقة أولية ، وما نريده هو تفسير أوضح عن طبيعة السعادة وطريقة الوصول إليها .

يمتاز الإنسان عن غيره بقوة فكره التي بفضلها يحكم على جميع أشكال الحياة الأخرى وبما أن نمو وتطور هذه المقدرة على الفكر مكنته من السيادة ، لذلك يمكننا ان نفترض أن تطور المقدرة الفكرية سيحقق له السعادة عندئذ تكون حياة العقل شرط للسعادة وتتوقف الفضيلة على الرأي الواضح وضبط النفس وتناسق الرغبات وفن لاعتدال ، ومع ذلك هناك طريقة لبلوغ السعادة وهو طريق الوسط الذهبي .[2]

[1] - طاليس أرسطو : علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، مصدر سابق ، ص: 244.

[2] - ديورانت ول: قصة الفلسفة، ص: 85- 87.

السياسة لدى أرسطو :

إن الانتقال من لأخلاق إلى السياسة يعني بالنسبة لأرسطو الانتقال من علم أدنى إلى علم أشمل، إذا كانت الفضيلة تتعلق بفرد فالسياسة تتعلق بجماعة ، **وأرسطو** يرى أن الإنسان مدني بالطبع **يميل للعيش** في جماعة متع **أفراد من جنسه ونوعه .**

إن هدف العلم السياسي هو بالبحث في خيرر الإنساني لذلك نجدد أن لجميع يجدون في كل شيءإلى ما يبدو لهم خيرا ، هذا ما يمكن تحصيله في نهاية **كل منعاملة أو أنشائها ، أما الأهداف** فيمكننا تمييز نوعين منها:بما أن بعض الخيرات تطلب لذاته ، نجد أن ثمة خيرات أخرى تستعمل في حال تحصيلها مطية وتحصيل خيرات أخرى أعلى شأنا من الأولى ، إن العلم الذي يحدد غرضه **بالبحث عن ما** هو خير الأعلى بالنسبة للإنسان وعن البحث عن المعاملات الإنسانية منظور إليها من هذه الزاوية وبعلاقتها بالخير الأعلى يجب اعتباره أفضل العلوم ، وهذا العلم هو العلم السياسي ، إنه العلم المسيطر لأنه يحدد لسائر العلوم التطبيقية الأخرى مكانها وبالنسبة لموقعها من **لحياة داخل الدولة (المدينة).**[1]

إن معرفة الخير الأسمى إنما تنبع من وجهة النظر المتعلقة بالمباديء الأولى والتي تستدل على وجودها دونما أن تتمكن من استنباطها ، بحيث تخضع للبرهان القاطع لا للبرهان ألاستنتاجي.[2]

ثمة دليل آخر على وجود سبب نهائي للمعاملات الإنسانية يتخذ شكل الخير ، ولا يكون له **غرض آخر لذاته** نجده فيما يعتبره أرسطو عدم توافق الرأي سواء في العمل أو في التفكير فالدلائل كلها تشير إلى السعادة باعتبارها وحدة الحياة الأولى والمعاملة المثلى .

إذا اعتبرنا أن علم السياسة هو العلم الذي يبحث في السعادة **باعتبارها هدف المعاملات الأعلى** ، سواء بالنسبة للفرد أو للجماعة التي تنظم منها المدينة وفي هذا الصدد نجد أن الآراء بخصوص السعادة مختلفة بل متناقضة وهكذا يمكن اعتبارها اللذة والفن والشرف ...أما لو حاولنا

---

[1] - جورج كتورا هـ: السياسة عند أرسطو ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنر ، بيروت ، ط1 ، د س، ص: 13.

[2] - المصدر نفسه ، ص:13.

البحث في الخيرات التي يمثلها كافة البشر لوجدنا أنه بإمكان رد كافة الآراء بخصوص السعادة إلى **ثلاثة أو أربعة أنماط أساسية** ، فحياة الشهوة تبغي اللذة هدفا لها ، وحياة الرجل السياسي تتوق إلى الشرف أوو إلى الفضيلة ، وحياة التأمل كما لدى الفلاسفة تتوق لمعاينة الحقيقة ، أما النمط الرابع فيتمثل في تحصيل الثروة كما عند التجار ، فإذا كانت للمعاملات جميعا هدفا فهو الخير من المعاملة ، وإذا كان لها أكثر من هدف يكون لها أيضا أكثر من خير ، ثم إن مفهوم السعادة يفي بهذا الغرض وذلك من جانبين إثنين ، فمن جهة تعتبر السعادة بحد ذاتها هدفا كاملا طالما أنها تراد لذاتها لا لأي **غرض آخر ومن جهة** أخرى بهدف مستقل بمعنى أنها تكتفي بذاتها دون أن يدخل عليها أمر آخر.[1]

لكي تؤمن للإنسان الكفاية اللازمة ، وعلى الخير الأسمى المتوفى من المتعامل ولكي لا يكوون وسيلة للحصول إلى خير آخر أعلى منه، عليه أن يكون هدفا يسعى إليه لذاته ، وان يكون مستقلا **بذاته أيضا** ، لذا على الإنسان الذي حدد السعادة هدفا له أن لا يسعى لإقامة بناء مجرد معزول عن محيطه الطبيعي ، عن الجماعة الإنسانية ، وجعله جوهرا منفصلا ، بل على الإنسان أن يستند إلى جماعة البشر المحيطين به ، وأن يسعى لمصلحة عائلته وأصدقائه ومواطنيه ذلك لأنه حيوان مدني .

أما اعتبار الخير **مضمون مفهوم السعادة فلاي مكن أون يكون جوابا صحيحا مشتقا من** مجرد المقارنة السطحية بين شتى الآراء التي تتناقض بشكل فاقع ، حنتى لو أولينا المفهوم الفلسفي لذي يعتبرالسعادة متماهية مع تأمل الحقيقة ، منذ البداية أهمية زائدة والجواب التحليلي الذي طوره أرسطواستنادا على أبحاثه عن طبيعة الغنسسان وعن فضائله ، إنما يستند إلى نتائج أبحاثه حول النفس وقواها وعلى مفهوم الوظيفة أو الأعمال كما حدد أفلاطون ذلك في سياسسته على المرء أن يسعى للأعمال التي تشكل الحيا المثلى لذاتها ، لا لأي هدف آخر ، وهنالك من ثم ثلثاث انواع من هذه **الأعمال** يفترض فيها أن تنساق للشروط التالية : **المعامل أساسها** الفضيلة وغايته النبل والخير

[1] - المصدر نفسه ، ص ص:14- 15.

للإنسان الفاضل ، هواية مقبولة نجد فيها التغلب على ضروب الحياة التي نجرد فيها العوز والراحة ، تأمل للحقيقة وهذا من مهمات النفس .[1]

فالخير بالنسبة للإنسان إذن هو الحياة الفاضلة أو المعاملة الجيدة للحياة الإجتماعية ، ولكن طالما أن في الإنسان عنصر إلهي بمقدرته التوصل لبلوغ السعادة الكاملة لمشاركته في الحياة بتأمل الحقيقة الإلهية.

فأرسطو لم يضع لنفسه هدفا لاكتشاف أو إيضاح معنى الحياة المثلى وحسب، بل كيفية تأمينه وتحقيقه، فنظرية الحياة المثلى لا تتفق مع غرضها – المعاملة الحسنة – فلم يكن قصد البحث الحالي لمجرد النظرية كالأبحاث الأخرى ، فلم يكفي قصد البحث في ماهية الفضيلة، بل فيي كيف نصبح فضلاء بذلك يتعير تحديد مضمون العلم السياسي الذي يعتبر في الأصل علم المعاملات الإنسانية بشكل عام، فالفضائل الأخلاقية هي موضوع السعي بذاتها إلا أنها ليست من ملكات النفس، أو على المرء تحصيلها من خلال سيرورة تعلم طويلة، فالمرء يخضع المعطيات المؤسسات والمحيط الذي يعيش فيه ، فدلالة العلم السياسي ترتبط إذن بالحقل الخاص بالتشريع ،وعليه يجب أن يفيدنا هذا العلم عن النظام المؤسسي الذي يجب أن يخضع له المجتمع ، وعلى الفضائل اللازم تنشئة المواطن عليها ، فنظرية الإنسان تظلل غير كاملة ما لم تستكمل بالنظرية الخاصة بالمجتمع ، إن هذا التحديد الجديد للعلم السياسي ليس بالتحديد النهائي في مؤلفات أرسطو، فالعلم السياسي أيضا موقعه في تصنيف الفضائل المعرفية، بل إن هذا التصنيف إنما يتحدد بالعلم السياسي.[2]

فإذا كان البحث في الأخلاق قد تناول مسألة الخير بالنسة للفرد باعتباره اللهدف من المعاملة، فالمسألة هنا تتناول لمجتمع الجيد ، مساة المدينة باعتبارها مجتمع منظم ففيه تتحقق أهداف المعاملة الحقة ، لابد من توضيح أن كلمة polis (المدينة) كما هي في استعمال أرسطي لاي يمكن مقابلتها أو ترجمتها بكلمة الدولة(staat=état) دون أن نسيء إلى مضمون العلم السياسي كما

[1] - جورج كتورا ه: السياسة عند أرسطو ، المصدر السابق، ص ص: 15 – 17.

[2] - المصدر نفسه ، ص: 23.

قصده أرسطو بالإضافة إلى أن الإنسان حيوان سياسي ، فهو إجتماعي بالطبع يعيش في جماعة تبدأ بالاسرة هي الخلية الأساسية في المجتمع وهي الأولى من الفرد ولها روابط رئيسية تتمثل في ثلاثة عناصر:

1- بين الزوج والزوجة.
2- بين الآباء والأبناء.
3- بين العبيد والسادة.

والعائلة حسب أرسطو تهتم بشؤونها وكما تزداد المطالب وتعجز عن تحقيقها تلجأ إلى التعامل مع غيرها من الأسر المتمثلة في التجمعات الصغيرة أي القرية ، وكما تتعدى مطالب هذه القرية وتصبح بدورها عاجزة عن تحقيقها تتعامل مع قرى أخرى لشكل في الأخير مدينة ، **وهكذا تكوون الدولة** بمثابة كائن عضوي يجمع في نفسه خلايا عديدة، والدولة حينئذ أسمى من الفرد والعائلة والقرية أي الكل أسمى من الجزء ولا يمكن الشك في أن الدولة هي بالطبع فوق العائلة لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء ما دام أنه إذا قطعت اليد عن الجسم فلم تبقى يدا في الحقيقة والدولة هي التي تهدف إلى تحقيق الخير العام لرعاياها وأرسطو يربط السياسة بالخير أي الأخلاق المدينة عند أرسطو هي غاية المجتمع وغاية الشيء هو خيره الأفضل ولا يمكن **أن تتحقق المدينة الصالحة إلا إذا تحققت فيها ثلاثة شروط :**

1- أن تكون المدينة محدودة السكان وألا يتعدى سكانها مئة ألف نسمة ، وللتحكم في هذا العدد يجب تحديد النسل **كما أنه حدد الزواج وإخضاعه للمراقبة.** [1]

2- أن تكون محصنة ضد الأعداء ولها جيش قوي يدافع عنها ومن الأفضل أن يكون موقعها يشرف **على البحر ليسهل تموينها** في حالة حصارها.

[1] - حاروش نور الدين : تاريخ الفكر السياسي ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ، ط2 ، 2010م، ص ص: 88-89.

3- أن تتالف المدينة من عدة طوائف : كالعمال ، الفلاحين ، الكهنة ، الحكام ، ولا يمكن أن تحل طائفة محل أخرى، ولا يستحق لقب المواطن منهم إلا الممتازون الأحرار .

اهتم أرسطو بالفصل بين السلطات في مجمل بحوثه ، فالسلطة التشريعية مهمتها التشريع وسن القوانين ، والسلطة التنفيذية مهمتها تقسيم الوظائف والعمل، والسلطة القضائية تنظم المحاكم وفض النزاعات.

تصنيف الدساتير أو أنواع الحكومات والحكم المفضل عنده :

ميز أرسطو بين نوعين من الحكومات الصالحة التي تحقق سيادة القانون و بسيادته يسود العدل ، و الحكومات الفاسدة أو غير صالحة.

1- الحكومات الصالحة:

أ – **الحكومة الملكية أو الدستورية :** و هي حكومة الفرد الفاضل العاقل العادل، قد يمكن الدولة من تحقيق أمال و إيجاز أعمال نظرا لسرعته في اتخاذ القرارات لكن أنه ينقلب الى حكم استبدادي عندما يواجه الملك أزمات و يشعر بالضعف كما أنه يعيب عليه فكرة الوارثة و تداول السلطة بين أعضاء الأسرة المالكة دون النظر إلى مؤهلات سياسي.

ب – **الحكومة الارستقراطية** : هي حكومة الأقلية العادلة أي النخبة التي تحتكر السلطة و العلم، و ميزتها أنها الفئة المؤهلة من ناحية العلم لأن أهلها أثرياء يتوفرون على الإمكانيات التي تمكنهم من التعليم، و عيبها هو أن الحكام يتجاهلون مطالب الشعب و لا يحسون بما يعيشه الشعب.

ج – **الحكومة الديمقراطية** : و هي حكم أغلبية الشعبية و يعتبرها من الأنظمة البناءة لأنها تمنح الأفراد فرص متساوية و يسير الأمور حسب قوانين تنال موافقة الأمة، لكن عيبه يمكن في الفوضى التي تنشأ عنها و تؤدي إلى تدهور الوضع السياسي [1] .

[1] - حاروش نور الدين : تاريخ الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص 91

1- الحكومات الفاسدة

أ – الحكومة الطاغية : و هي حكومة الفرد الاستبدادي و ناتجة عن فساد الحكم الفردي الملكي .

ب – الحكومة الأوليجارشية : و هي حكومة الأقلية الفنية و هي نتيجة فساد الحكم الارستقراطي، و هناك أربعة أنواع من هذه الحكومات يمكن ترتيبها من الأفضل إلى الأسوأ :

النوع الأول يسمح للجميع بالمشاركة في السلطة إذ يكفي امتلاك المطلوب للمشاركة في الحكم، لذا ستكون السيادة للقانون لا لمجموعة من البشر ، و أسوءها هو ذلك الشكل من السلطة الذي تحكم فيه طبقة مغلقة وراثية، إن حكم السلالة البغيض و المستبد، و بين هذين الشكلين يوجد شكلان متوسطان و لكنهما يتحولان شيئا فشيئا إلى الأو ليجارشية متطرفة عملا بقاعدة أرسطو المثالية الأساسية **كلما شعر الناس** بأنهم أقوياء كلما كبرت شهيتهم للسيطرة .

ج – الحكومة الديماغوجية : و هي حكومة العامة المتبعين أهوائهم أو حكومة الغوغاء و هي نتيجة عن فوضى الديمقراطية .

يفضل أرسطو الحكومة الديمقراطية الجمهورية الفاضلة أي مبدأ الوسط و هو نظام ديمقراطي قائم على دستور تحدد فيه الصلاحيات[1] .

إن الترابط الذي يقيمه أرسطو بين السياسة و الأخلاق يرتكز على أن الإنسان لم يكن يوما إنسانا متفردا بل هو مدني بالطبع، كما تتجلى أهمية الدولة كذلك حسب أرسطو في توفير أسباب السعادة الخلقية و العقلية لأفرادها و مساعدتهم على اكتساب الفضائل.

[1] - حاروش نور الدين : تاريخ الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص 92

إن علاقة الفرد بالدولة هي علاقة تكاملية و متلازمة جعلت من السياسية أكثر ارتباطا بالأخلاق، إن السياسة الأرسطية هي سياسة واقعية تبحث فيما هو كائن من خلال وصف الأنظمة الحكم و تبيان سلبياتها، و بالرغم من هذا فان القارئ لفلسفة أرسطو السياسية يدرك أنها فلسفة قانونية أكثر من أي فلسفة أخرى، كما انه ربط السياسة بالأخلاق كانت غايته أن تقوم الدولة بوظيفتها المتمثلة في تميز بين العدل و الظلم و بين الحق و الباطل ، و بصفة عامة يمكن أن نقيم فلسفة أرسطو بأنها ايجابية إلى أبعد حدود و ذلك من خلال رفعها لقيمة الإنسان بجعل سعادته مطابقة لأشرف فضيلة فيه، و هي فضيلة العقل النظري [1] .

إلى جانب ذلك نجد أن العدل من حيث كونه جزءا من الفضيلة و قد يمكن اعتباره فضيلة خاصة، يرى حينئذ أنه يوجد عدة أنواع من العدل و انه فضيلة خاصة من اللائق تميزها عن الفضيلة على المعني الواسع ، و لندع إلى جانب العدل و الظلم باعتبار أنهما يلتبسان بالفضيلة التامة و أنهما بالنسبة للغير احدهما هو تعاطي الفضيلة المطلقة و الثاني تعاطي الرذيلة، إن القانون ينص على العيش تبعا لقواعد الخاصة بكل فضيلة فكل ما يهيئ الفضيلة التامة الكاملة و هو من شأن القانون، ما دام أن طبع الظلم هو عدم المساواة و ما دام الظلم هو غير مساوي و هو الوسط إنما هو المساواة، والعدل يقتضى إذن بالضرورة كلها أربعة عناصر على الأقل ، فان الأشخاص الذين عليهم ينطبق العادل هم في عدد الاثنين ، و الأشياء التي فيها يوجد العادل هي اثنان أيضا "كل فضيلة توجد في طي العدل " ، فالعادل السياسي لا يوجد إلا بنصوص القانون و لا ينطبق الا على الناس الذي يجب بالطبع إن يحكمهم القانون [2] .

[1] - جلول خدة معمر : الدراسات الفلسفية الاخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر ، 2010 – 2011 ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة وهران ، ص ص 22 – 24

[2] - طاليس أرسطو : علم الاخلاق الى نيقوماخوس ، ج 2 ، المصدر السابق ، ص ص 92 – 96

الفصل الثالث :

مكانة أرسطو في الفكر الفلسفي الأخلاقي

- المبحث الأول : القيم الاخلاقية في الفكر الاسلامي (الفارابي – ابن مسكويه)

- المبحث الثاني : القيم الأخلاقية في الفلسفة الحديثة و المعاصرة

(دافيد هيوم – إيمانويل كانط)

- المبحث الثالث : النقد الفكر الأخلاقي لأرسطو

المبحث الأول : القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي (الفارابي – ابن مسكويه)

إن تأثير الفكر اليوناني قد تجاوز حدود الثقافة اليونانية إلى عقائد إسلامية، حين وجد فلاسفة رأوا في الفكر اليوناني عموما، و في فكر أفلاطون و أرسطو خصوصا، الملاذ لبناء نظريتهم على رأس هؤلاء : الفارابي " farabi " ، ابن مسكويه "ben maskaoui " من أكثر فلاسفة المسلمين اهتموا بمسألة الأخلاق [1] .

1- **الفارابي** : هو من مشاهير الفلاسفة المسلمين، كان من أكبر ممثل النزعة في الفكر الإسلامي، حاول تأسيس الفلسفة من خلال جمع بين رأيي أفلاطون، أرسطو، قد سمي بالمعلم الثاني لأنه كان من مفسري كتب المنطق الأرسطي، حيث اهتم بالمنطق اهتماما كبيرا و كتب فيه كتبا كثيرة، المنطق عنده ليس مجرد تحليل لتفكير العلمي، بالإضافة إلى المنطق عالج مشكلة الأخلاق يذهب قائلا السعادة هي الغاية القصوى التي يسعى إليها الإنسان فهي أسمى الخيرات جميعها، تنال السعادة بممارسة الأعمال المحمودة فان الإنسان يستطيع عمل الخير و يسير فيه من خلال الممارسة لاكتساب الأخلاق المحمودة أو المذمومة، و من الممارسة يتولد العادة، من هنا نجد الفارابي يسير مسار أرسطو .

يحاكي الفارابي أرسطو باعتباره أن الفضيلة وسط بين حدين :الإفراط و التفريط ، يعتبر العمل الصالح هو العمل المتوسط، فالشجاعة مثلا : حد وسط بين التهور و الجبن ، و العفة تقع بين الخلاعة و عدم الشعور باللذة، و من هنا يقسم اللذة إلى نوعين اللذة الجسدية تأتي عن طريق الحواس، اللذة الفكرية طريقها العقل تكتسب بممارسة الخصال الحسية ، عن طريق هذه اللذة نحصل على المعرفة [2].

---

*- الفارابي : " farabi " (260 – 339 هـ) ، ثاني فيلسوف ذي شان في الفلسفة الإسلامية ، الملقب بالمعلم الثاني كان مترجما للفلسفة اليوناينة، حاول مزج بين فلسفة أفلاطون و فلسفة أرسطو لبناء فلسفة في العالم الإسلامي ، **أنظر** موسوعة عبد الرحمان بدوي ، ج 2، ص 94

[1] – جلول خدة معمر: الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر ، 2010 – 2011، مذكرة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة وهران، ص 31

[2] – زايد سعيد : الفرابي ، دار المعارف، القاهرة ، ط 3 ، ب ت ، ص ص 52 – 94

الفضائل الأخلاقية عند الفارابي : إن الفضائل عند الفارابي هي السبيل الوحيد للوصول إلى السعادة الدنيا في الحياة الأولى و السعادة القصوى في الحياة الأخرى، تتمثل هذه الفضائل عنده في أربعة أجناس :الفضائل النظرية، و الفضائل الفكرية، و الفضائل الخلقيّة و الصناعات العملية .

1- **الفضائل النظرية** : الفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض منها التحصل الموجودات ، و هذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره ، من حيث لا يشعر و لا يدري و هي علوم الأولى، منها ما يحصل بالتأمل بفحص استنباط و عن تعليم و تعلم .

2- **الفضائل الفكرية** : هي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أولا على الأمم و على المدينة، أما القوى التي يستنبط بها ما هو انفع و أجمل أو ما هو انفع في الغاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل المنزل، فالفضائل الفكرية منسوبة إلى تلك الطائفة .

3- **الفضائل الخلقيّة**: الفضيلة الخلقيّة هي الفضيلة الرئيسية في الفضائل ثم يتلوها الفضائل الأخرى.

4- **الفضائل العملية** : (**الصناعات العملية**) : هذه الفضائل تعود أفعالها بطرقتين : أحدهما بالأقاويل الاقناعية و الأقاويل الانفعالية، و سائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال و ملكات تمكينا تاما حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعا، و تلك الممكنة بما أعطتها الملكات استعمال الصنائع الخلقية ، و ما يعود من استعمالها والطريق الأخر هو الإكراه، تستعمل مع المتمردين المتعصين من أهل المدن و الأمم [1].

تبين لنا أن النظرية الأخلاقية عند الفارابي تستمد أصولها للنظرية اليونانية الأخلاقية بصفة عامة إنها تنبع بصفة خاصة من موقف أرسطو الأخلاقي، فالأخلاق عند الفارابي و أرسطو علم عملي أي أنه على ممارسة الأفعال المحمودة و إتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية، فالأخلاق الفردية عند أرسطو و الرابي تخضع لعلم مدني أي علم السياسة[2] .

[1] – زايد سعيد : الفرابي ، المرجع السابق، ص 96

[2] – أبو ريان محمد علي : تاريخ الفكر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، د ط، 2000 ، ص 354

يقول الفارابي: « السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان، إن كل من ينحو بسعيده نحوها ، فإنما ينحوها على أنها كمال ما ... و كل كمال غاية يتشوقها الإنسان ، فإنما يتشوقها على أنها خير ما ، فهو لا محاله مؤثر و لما كانت الغايات التي تشوق على أنها خيرات مؤثرات كثيرة ، و كانت السعادة أجدى الخيرات المؤثرة و قد تبين أن السعادة من بين الخيرات أعظمها خيرا ، و من بين المؤثرات أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها إذ أنها تؤثر لذاتها و ما يؤثر لذاته أفضل مما لا يؤثر لغير ذاته » ، نلاحظ من خلال هذا القول إن السعادة هي الغاية القصوى التي يحققها الإنسان في المجتمع ، يتبين لنا أنها تطلب لذاتها و أنها مكتفية بذاتها ، و هي الخير الأقصى للإنسان و أكمال خيرات، أننا نحصل على السعادة عن طريق اكتساب الفضائل[1].

و قد جاء الفارابي بوصفه للسعادة بأنها الخير الأقصى و أثر الخيرات جميعا ، و أنها تطلب لذاتها لا لشيء أخر وراءها ، متفقا مع ما جاء في الفلسفة اليونانية بصفة عامة ، والفلسفة الأرسطية بصفة خاصة حيث اتفق الفارابي مع أرسطو في نظرية السعادة ذلك أننا نجد أستاذ الدكتور إبراهيم مدكور يعقد مقارنة بين رأي الفارابي و بين نص أرسطو، ينتهي إلى القول: « ليس هناك شك إن الفقرات أساس لنظرية الفارابي في السعادة و الاتصال، ففي رأيه كما رأى أرسطو الحياة العقلية غاية في نفسها، و متى جدا الإنسان في الدراسة و النظر و البحث و التفكير تشبه بالله و العقول المفارقة التي هي أدراك مستمر و تأمل دائم، وحتى انقطع الإنسان إلى هذا المجهود النظري اقترب من الكائنات العلوية ، و فاز بسعادة ليس وراءها سعادة» ، يفهم من هذا القول أن رأي الفارابي حول نظرية السعادة مثل رأي أرسطو، أي للحياة العقلية غاية لبلوغ الكمال السعادة الدائمة، إذن السعادة عند الفارابي هي الخير المطلوب لذاته و ليست تطلب أصلا و لا في وقت من الأوقات لينال بها شيء أخر و ليس وراءها شيء أخر أعظم منها يمكن أن يناله الإنسان [2].

إن مذهب الفارابي في الأخلاق مبني على الفضيلة، الإنسان السعيد هو الإنسان الفاضل ،و المدينة السعيدة هي المدينة التي يحكمها ملك فاضل ، حيث جعل الخير بالحقيقة كمال الوجود و

---

[1] – المرجع نفسه ، ص 355

[2] – قابيل عبد الحي محمد: المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب – السعادة) ، دار الثقافة، القاهرة، د ط ، 1984، ص 251

هو واجب الوجود و الشر عدم ذلك الكمال، و على الإنسان أن يتشوق من الخير ما ينبغي له، و هكذا يصل الإنسان إلى غايته باكتساب الفضائل و الخيرات و ينتهي على حقيقته بقدر ما يكتسب الفضائل فوجوده على الحقيقة مرهون بالفضائل ، ذلك إن الفضائل مفاتيح السعادة ، فالإنسان يحصل على السعادة عن طريق اكتساب الفضائل و على رأسها الفضائل الأخلاقية ،على هذا النحو يؤكد الفارابي على إن بلوغ الكمال متوقف على الفضائل الخلقية من هنا يحصل الإنسان على الخيرات، و الفضائل و الحسنات و يبتعد عن الشرور و السيئات، يكون كماله محقق لسعادته [1].

2-طبيعة الأخلاق عند ابن مسكويه:

قد نالت الأخلاق كل اهتمام ابن مسكويه لأنه يرى أفضل صناعات التي تعنى بتجويد أفعال الإنسان بما هو إنسان، فالأخلاق هي حالة للنفس تكون داعية لإقبالها على أفعالها من غير فكر، أي أنها استعداد فهي جوهر الإنسان، ولذلك فوجود الإنسان متعلق بخالقه، أما تجويد جوهره فمفوض إلى الإنسان ومعلق بإرادته.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هل معنى ذلك أن الأخلاق مكتسبة، أم يمكن القول بأنها فطرية؟

يرى ابن مسكويه أن الأخلاق مكتسبة، فنجده نقد الرأي الأول القائل بأنها فطرية، ويرى أن ذلك يؤدي إلى إبطال التميز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا وترك الأحداث، أما الرأي الثاني والذي يتفق عليه ابن مسكويه ويتخذ رأيا له، فيذهب إلى الرأي الأخير هو الذي نختاره لأننا نشاهده عيانا، وتبدو هنا النزعة الواقعية واضحة عند ابن مسكويه، فاختياره لهذا الرأي، كذلك نجده يؤكد على رأي أرسطو في الأخلاق والذي يذهب فيه إلى أن أخذ الناس بالسياسات الجيدة، لا بد أن يؤثر ضروب التأثير فيهم، ويوضح كلامه هذا على صورة قياس من الشكل الأول، فيقول :

كل خلق يمكن تغييره.

لا شيء مما يمكن تغييره بالطبع.

[1] – مراد سعيد : نظرية السعادة عند فلاسفة الاسلام ، د د ، د م ، ط 1 ، 2001، ص 32

إذا لا خلق ولا واحد منه بالطبع.[1]

ويشرح ابن مسكويه هذا الشكل من القياس ويدل على صحة مقدماته ونتيجته، كذلك يبين أن الناس متفاوتون في المراتب فليسوا على مرتبة واحدة في قبولهم للتخلق بمكارم الأخلاق ففيهم المتواني والممتنع كذلك فيهم السهل والفض العسر والخير والشر، يرى بينهم متوسطون لا يحصى عددهم، فإذا أهملت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم، نشأ كل إنسان على سوء طباعه، وما يؤكد على أن الأخلاق مكتسبة عنده ذلك العهد الذي أخذه على نفسه وعاهد عليه ربه، عاهده أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع.

هذا الاتجاه عند مسكويه وإن كان يؤكد النزعة الواقعية عنده، إلا أنه يؤكد أيضا أن الأخلاق مكتسبة وليست فطرية، فكما يقول أن الخلق ليس موهبة أو طبعا فينا، فما يقبل التغير لا يكون بحال من الأحوال طبعا، هذا ما يؤكد عليه الواقع، حيث يفهم من ذلك أن الأخلاق عند ابن مسكويه مكتسبة من الواقع وليست فطرية والناس متفاوتون في مراتب الأخلاق[2].

الواجب الأخلاقي في الإسلام(ابن مسكويه):

الواجب، تلك الكلمة العظيمة السامية مصطلح لم يعرف طريقه إلى الفكر الأخلاقي قبل ظهور إيمانويل كانط فيلسوف الواجب الأخلاقي، وذلك بالرغم من معرفتنا بالحديث عن الخير موضوعا للأخلاق- مرتبطا بالفضيلة تارة- وباللذة أو السعادة أو المنفعة تارة أخرى الذي كان واضحا عند سقراط عندما ربط بين الفضيلة والمعرفة أو العلم بين الرذيلة والجهل.

حيث تناول المفكرين لموضوع الواجب الأخلاقي في التراث الفكر الإسلامي، ويرجع ذلك أولا إلى عدم ظهور الواجب كمصطلح في الفكر الأخلاقي بصفة عامة، وثانيا لعدم اهتمام المسلمين بالفلسفة الأخلاقية كفن مستقل حتى قرابة القرن الخامس الهجري عندما ظهر إبن مسكويه وأولى هذا الفن عناية خاصة محاولا التوفيق بين الفلسفة الأخلاقية عند اليونان، وبين التعاليم الأخلاقية في الإسلام المتمثلة في الكتاب والسنة التي كان المسلمين يرون فيها الكفاية يستقون منها قاعدة سلوكهم[3].

---

[1] - علي رجاء أحمد: الفلسفة الإسلامية، دار المسيرة، عمان، ط1، 2012،ص ص: 200-201.

[2] - علي رجاء أحمد: الفلسفة الإسلامية، ، مرجع سابق، ص: 202.

[3] - قابيل عبد الحي محمد: المذاهب الأخلاقية في الإسلام، مرجع سابق، ص: 16.

لقب ابن مسكويه بالمعلم الثالث لعنايته بالجانب العملي أو الأخلاقي من فلسفة أرسطو "المعلم الأول" بعد الفارابي "المعلم الثاني" الذي عني بالجانب النظري من فلسفة أرسطو وخاصة المنطق والإلهيات من حيث أنه أول مفكر إسلامي في ميدان الأخلاق، ويظهر ذلك في كتابه" تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"، يعد من أهم ما كتب في فلسفة الأخلاق الإسلامية حتى عصره، فإننا يعقد المقالة الثالثة منه عن الخير والسعادة، محتذيا فيها حذو أرسطو، فيذهب إلى أن الخير هو أمر مطلق يعني الغاية الأخيرة، وأما السعادة "فهي خير ما مضاف إلى صاحبه" ثم ينتقل إلى الحديث عن الأقسام الخير بعد ذلك إلى تحليل النفس الإنسانية وقواها وكيفية ترتيب هذه القوى لتحقق للإنسان السعادة القصوى، بما أسماه بتحصيل الفضائل المقابلة للتقسيم الثلاثي للنفس، وهو الأمر الذي شارك فيه إبن مسكويه بقية الفلاسفة المسلمين[1].

فالقوة الناطقة التي تسمى الملكية التي تستعملها من بدن الدماغ، والقوة الشهوية التي تسمى بالبهيمية و ألتها التي تستعملها من بدن الكبد، والقوة الغضبية التي تسمى السبعية و ألتها التي تستعملها من بدن القلب، لذلك وجب أن يكون عدد الفضائل بحسب إعداد هذه القوى كذلك أضدادها التي هي رذائل، كلما كانت حركة النفس الناطقة معتدلة خارجة عن ذاتها حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة، ومتى كانت حركة النفس البهيمية (الشهوية) معتدلة منقادة للنفس العاقلة ولا منهمكة في إتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة سخاء، ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها، حدثت منها فضيلة العلم فضيلة الشجاعة، ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث في اعتدالها ونسبة بعضها إلى بعض هي فضيلة العدالة، لذلك أجمع الحكماء على أن الأجناس الفضائل الأربع وهي الحكمة، العفة، الشجاعة، العدالة، وأضداد هذه الفضائل الأربع هي الجهل والشر والجبن والجور[2]

رأي ابن مسكويه حول نظرية السعادة :

يعد ابن مسكويه من فلاسفة الإسلام الذين عنوا عناية خاصة بالبحث الخلقي، و قد نال كتابه تهذيب الأخلاق، شهرة كبيرة حاول فيه أن يمزج تعاليم الفلسفة اليونانية بتعاليم الإسلام، و عملية التوفيق بين الفلسفة اليونانية و بين تعاليم الإسلام كانت بوجه عام، طابع الفلسفة

[1] –قابيل عبد الحي محمد: المذهب الأخلاقية في الإسلام، مرجع سابق، ص: 33.

[2] – ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1985، ص ص: 28-29.

الإسلامية حيث يحذوا ابن مسكويه حذوا أفلاطون في تحليله لقوى النفس الثلاث، و كذلك في الفضائل الأربع التي الحكمة و الشجاعة و العفة و العدالة.

يرى ابن مسكويه إن السعادة لا تكون في الفضيلة وحدها كما هو رأي سقراط و من تابعيه، بل السعادة على إطلاق تكون عنده بالجمع بين جزئي الحكمة النظري و العملي فبالفلسفة النظرية يمكن تحصيل أراء الصحيحة و العلوم التي تنتهي بالعلم الإلهي و التي إذا حصل عليها الإنسان ذهبت حيرته و ظهر له الحق للفلسفة العملية يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الأفعال الجميلة، و يصل المرء لكمال الخلقي، فإذا استكمل الإنسان شطري الحكمة، فقد سعد السعادة التامة.

يقول ابن مسكويه بهذين الأمرين (أي بجزئيين الحكمة النظري و العملي)بعث الله الأنبياء ليحملوا الناس عليهما و هي من عند الله تعالى لا تأمر إلا بالخير، و إلا بالأشياء التي تفعل السعادة، و بالجملة تأمر بجميع الفضائل و تنهى عن جميع الرذائل.[1]

ومقياس عنده أن يتبع المرء طبيعته، والإنسان له طبيعة هي النفس العاقلة ، فالإنسان خيرا وسعيدا إذا صدرت عنه أفعاله الإنسانية ، ويرفض مسكويه الرأي القائل بأن سعادة الإنسان القصوى وخيره المطلق في الذات الجسمية ولسعيد التام في نظر مسكويه هو الذي توفر له حظه من الحكمة ، فهو مقيم بروحانيته مع الملأ الأعلى لا يفعل إلا ما أرادمه الله منه ، ولا يختار إلا ما قارب إليه ولا يخالفه إلى شيء من شهواته الرديئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت إلى شيء يعوقه عن سعادته، بمعنى ذلك أن الإنسان السعيد هو ن صدرت عنه أفعال إنسانية ومن توفر له حظه من الحكمة، يعارض ابن مسكويه الرأي القائل أن الخير المطلق في اللذات الجسمية.[2]

شروط السعادة عند ابن مسكويه :

يرى ابن مسكويه أن السعادة خير ما وهي تمام الخيرات وغايتها ، ولتمام الذي إذا بلغنا إليه لم نحتج معه إلى شيء آخر ، ولذلك يؤد أن السعادة هي أفضل الخيرات ، ولكننا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى إلى سعادات وهي التي في البدن وخارج البدن .

---

[1] – زقزوق محمود حمدي ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د ط ، 2003 ، ص ص : 186 – 187

[2] – زقزوق محمود حمدي ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق : ص: 188.

ويفهم من هذا أن الإنسان ينبغي أن يكون قويا وسليم الجسم معتدل المزاج ، لأن الحالة الصحية البدنية لها تأثيرها على حالته العقلية ، بل ولها تأثير على اتجاهه الأخلاقي نحو الخير ونحو الشر ، ومن شروط السعادة أيضا الاجتماع بالناس ، إذ يقول ابن مسكويه: "أوني الإنسان لا يبلغ كماله إلا مع بني جنسه " بمعنى ذلك أن الإنسان بطبعه اجتماعي ولا يتحقق كماله إلا مع الطرف الآخر الذي يمكن أن يتواصل معه من أجل بلوغ السعادة.[1]

وما يمكن استخلاصه من مذهب ابن مسكويه الأخلاقي أنه مذهب اجتماعي، لأنه دعا لأن يعيش المرء في جماعة لا منفردا وحده ولابد من تعاون كثيرين على تحصيل الخيرات ،فالغاية من الشعائر الدنية كالصلاة مثلا هي غرس الفضائل في نفوس الناس.[2]

إن الأخلاق عند ابن مسكويه ليست أخلاق نظرية كأخلاق اليونان فقط تكتفي بالتعريف الكلي للفضيلة ، لكنها تسعى إلى العلم التام بكافة الموجودات وبخالق الكون، وبهذا جعل ابن مسكويه للدين أثره الكبير في قويم الأخلاق والوصول إلى السعادة ، ويقرر ابن مسكويه أن السعادة ليست في المتع واللذة الجنسية لأن من رضي لنفسه تحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضي بأخص العبودية لأخص الموالي لأنه يصير نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنيئة التي يناسب بها الخنازير والديدان، وعليه فإن ابن مسكويه ينظر إلى اللذات والمتع الحسية نظرة سلبية تحط من شأن الإنسان، لكن في ماذا تكمن سعادة الإنسان إذن مادامت لا تكمن في تحقيقه للذته الحسية ؟

يجيب ابن مسكويه بأن سعادة الإنسان في الحكمة وفي استخدامه لعقله أي أن سعادة الإنسان هي في صدور أفعاله عنه بحسب تمييزه ورويته ، إذن فالحكمة هي السعادة والحكيم هو السعيد لأنه الأقدر على النظر في الموجودات القريبة والبعيدة الضابط لحركة النفس ، ومن هنا يمكن أن نفهم أن ابن مسكويه يوجه نقدا لاذعا لأصحاب اللذة، وهم اللذين لهم سوى البحث عن المتع والشهوات الحسية.[3]

---

[1] – ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، مصدر سابق ، ص ص : 28- 29.

[2] – جلول خدة معمر : الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر ، مرجع سابق ، ص ص : 40 – 41.

[3] – جلول خدة معمر : الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر ، مرجع سابق ، ص ص: 40 -41.

رتب الفضائل :

أول رتب الفضائل تسمى السعادة وهي أن يصرف الإنسان إرادته ومحاولته إلى مصالحه في العالم المحسوس ، والأمور المحسوسة من أمور النفس والبدن ، وهذه الحال قد يلتبس فيها الإنسان بالأهواء والشهوات غلا أن ذلك بقدر معتدل ، وان يجري أمره نحو صواب التدبير المتوسط في كل فضيلة ، ثم الرتبة الثانية وهي التي يصرف الإنسان فيها إرادته ومحاولته إلى الأمر الأفضل من صلاح النفس والبدن من غير أن يتلبس مع ذلك بشيء من الأهواء والشهوات ،ثم تتزايد رتبة الإنسان في هذا الضرب من الفضيلة إلى أماكن ور تب في هذا الضرب من الفضائل الكثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك إما: أولا اختلاف طبائع الناس ، وثانيا حسب العادات وثالثا حسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعا بحسب فهمهم وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم ثم تكون النقلة في آخر هذه المرتبة من الفضيلة إلى الفضيلة الإلهية المحضة وهو صرف الوكد إلى الأمور الإلهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض أن يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولاته لها لنفس ذاتها فقط.[1]

إذ وحد ابن مسكويه بين الخير الأسمى والسعادة القصوى، فإنه يربط بين السعادة والفضيلة ، ويهتم بالفضائل الخلقية لصلتها بالعمل دون الفضائل النظرية المتعلقة بوظيفة العقل .

إذ يتقي من أفلاطون الفضائل الخلقية الأربعة ، يعود إلى نظرية أرسطو في الوسط العدل الذي لا يبلغه لإنسان إلا بالفهم والعقل وليست لفضائل الطبيعية فينا إنما مكتسبة ، ومن ثم يجب الركون إلى تعليم أصول المعارف والمعاملات، وانسب المعارف إلى الطفل العلم بالشريعة لأنها لازمة لقبول الحكة وطلب الفضيلة وبلوغ السعادة ، على أن العلم وحده لا يكفي إنما لا تكوون أفعال الإنسان خيّرة أو فاضلة حتى تصدر عن إرادة واختيار ، وإذا كان وجود الجوهر الإنساني وهو العقل متعلقا بقدرة الله وخلقه فإن توحيد جوهره مفوض إلى الإنسان متعلقا بإرادته.[2]

آخر مراتب الفضائل :

وآخر المراتب في الفضيلة أن تكون أفعال الإنسان كلها أفعال إلهية ، وذلك أن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أي هو لأمر المطلوب المقصود لذاته ، فأفعال الإنسان إذا صارت كلها

---

[1] – ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، مصدر سابق ، ص ص : 73 – 74.

[2] – صبحي أحمد محمود : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط2 ، ب ت، ص:312.

إلهية إنما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية ، التي هي عقله الإلهي الذي هو ذاته بالحقيقة، وعن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ إرادة ولا همة خارجتان عن فعله ، من اجلهما يفعل ما يفعل ، لكنه يفعل ما يفعله بلا إرادة ولا همة في سوي الفعل بمعنى لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الإلهي ، في هذه الحال هي آخر رتب الفضائل التي يتقبل فيها الإنسان أفعال المبدأ الأول خالق الكلل الله ع وجل ، وذلك أن فعل الإنسان في هذه الحال يكون خيرا محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل للنفس إظهار الفعل فقط ، لا لغاية أخرى يتوخاها بالفعل ، وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على قصد الأول من اجل شيء خارج عن ذاته، ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التي نحن بعضها لأنه لو كان كذلك لكانت أفعاله حينئذ إنما تكون وتم بمشارفة الأمور التي من الخارج أسبابا وعللا لأفعاله ، لكن عنايته ز وجل بالأشياء من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها إنما هو القصد الثاني وليس بفعل ما يفعله من أجل الأشياء[1] نفسها ، لكن من أجل ذاته أيضا وذلك من أجل أن ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شيء آخر ، وهكذا سبيل الإنسان إذا بلغ إلى الغاية القصوى في الإمكان منن الاختباء بالبارئ عز وجل وتكون أفعاله التي يفعلها على القصد الأول من اجل ذاته نفسها التي هي العقل الإلهي ومن أجل الفعل نفسه ، وإن فعل فعلا يرفد به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الأول من أجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك الغيرما يفعله به بقصد ثاني ، وفعله ذلك من أجل ذاته بالقصد الأول ومن اجل الفعل نفسه أي لنفس الفضيلة ولنفس الخير لأن فعله ذلك فضيلة وخير فلعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة وللالدع مدرة ولا للتباهي ، فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة إلا أن الإنسان لا يصل إلى هذا الحال حتى تفنى إرادته التي بحسب الأمور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية و يمتلئ شعارا إلهيا إذا ضفا من الأمر الطبيعي البتة ونفى منه نفيا كاملا ، وحينئذ يمتلئ معرفة إلهية وشوقا إلهيا يوقن بالأمور الإلهية بم يتقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما تقررت فيه القضايا الأولى التي تسمى العلوم الأوائل ، والتي تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التام إلا بعد أن يعلم أجزاء الحكمة ، فإذا

[1] – ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، مصدر سابق ، ص : 75.

بلغ الإنسان إلى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التي عنى بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية.[1]

ويعارض ابن مسكويه الرهبنة والتصوف من حيث لا تحصل الفضائل للذين تركوا مخالطة الناس وتفردوا عنه ، حيث لا تتوجه ملكات الإنسان إلى خير أو شر فليست حياة الإنسان حياة زهد وإعراض ، وإنما هي حياة انسجام بين مطالب الجسد والروح بالرغم من معارضته للزهد والتفرد فإن فلسفته لا تخلو من جوانب تصوفية أو غيبية ، إذن السعيد التام هو من توفر حظه من الحكمة فهو ينعم بروحانيته بين الملأ لأعلى يستمد منه بطائف الحكمة ويستنير بالنور الإلهي، ويكون مستعدا لقبول الفيض من المولى ولابد لذلك من صرف القصد إلى الأمور الإلهية وقطع كل صلة بالمحسوسات، حتى يصل إلى مرتبة الملائكة المقربين عن طريق العشق الإلهي،من حيث أن السعادة الخالصة له عز وجل ثم الملائكة ثم المتأهلين .[2]

[1] - ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، مصدر سابق ، ص ص : 73 – 87.

[2] - صبحي أحمد محمود : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، المرجع السابق، ص: 312.

المبحث الثاني: القيم الأخلاقية في الفلسفة الحديثة والمعاصرة:

(دافيد هيوم، ايمانويل كانط، برتراندراسل):

إن تناول المشكلة الأخلاقية لم تتوقف عند فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام، وإنما تواصل هذا البحث مع فلاسفة العصر الحديث والمعاصر، حيث تميزت الفلسفة الحديثة والمعصرة بتغير المرجعية الفلسفية، فبعدما كان الفكر الفلسفي يتأسس على مرجعيتي العقل والدين، أصبح هذا الفكر يتأسس على مرجعتي العقل والتجربة، وكان لهذا التغير في المرجعية الفلسفية تأثيره البارز على الفكر الفلسفي والأخلاقي، وللتعرف على هذا الفكر يجدر بنا الوقوف على نموذجين في الفلسفة الحديثة، أحدهما يمثل المرجعية التجريبية هو "دافيد هيوم"، والثاني يمثل المرجعية العقلانية "إيمانويل كانط*" [2].

نبدأ أولا بإيمانويل كانط قدم لنا هذا الأخير ما يسمى بكتا"تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق"

ظهر هذا الكتاب عام **1785 م** استطاع كانط في هذا الكتاب أن يدعم أفكاره عن الأمر الأخلاقي المطلق، ويعرض الخطوط الرئيسية للأخلاق النقدية ويمهد لكتابه الرئيسي في الأخلاق "نقد العقل العملي" حيث نجد الأخلاق عند كانط لا تقوم على الأفكار الأساسية، كما يذهب البعض الآخر على أساس قبلي بحث السابق لكل تجربة أي العقل بينما وصل كانط عن طريق التجربة إلى الأفكار الأساسية في الأخلاق مثلها مثل القوانين الطبيعية.

إن كتاب تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق هو محاولة البحث عن مبدأ الأعلى للأخلاق وثبت دعائمه، حيث يقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام:

1- القسم الأول: الانتقال من المعرفة العقلية المشتركة بالأخلاق إلى المعرفة الفلسفية.

2- **القسم الثاني:** الانتقال من الفلسفة الأخلاقية الشعبية إلى ميتافيزيقا الأخلاق.

3- **القسم الثالث:** الخطوة الأخيرة من الميتافيزيقا الأخلاق إلى نقد العقل العملي الخالص.

---

* - أيمانويل كانط immanuel kant : (1724-1804) أعظم فلاسفة العصر الحديث، ذو نزعة عقلية تامة، إهتم بالرياضيات والعلوم الطبيعية وغيرها من العلوم، أنظر موسوعة عبد الرحمان بدوي، ص 271.

2 - جلول خدة معمر: الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر، المرجع السابق، ص 42.

افتتح كانط مشروعه الأخلاقي في هذا الكتاب بالحديث عن "الإرادة الخيرة"، الفهم، الذكاء، وملكة الحكم أو الشجاعة، والتصميم والإصرار على الهدف بوصفها من الخصائص المزاج هي كلها بلا ريب خصائص خيرة الخلقية، بأن يطمح إليها الإنسان، حيث يرى كانط هناك بعض الخصائص التي تسند هذه الإرادة الخيرة وقد تساعد على تيسير عملها ولكنها مع ذلك لا تحتوي في ذاتها على أية قيمة مطلقة، بل تفترض دائما وجود إرادة أخرى طيبة (سابقة عليها)[1].

يبدأ كانط في القسم الأول من كتاب تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، بهذه العبارة الرائعة " من كل ما يمكن تصوره في العالم، بل وخارج العالم بعامة، ليس ثم ما يمكن أن يعد خيرا بدون حدود أو قيود اللهم إلى الإرادة الخيرة"، يقصد من هذه العبارة أن الإرادة الخيرة هي وحدها التي يمكن أن تعد خيرا في ذاته، وبعبارة أوضح نقول إن الإرادة الخيرة يجب أن تكون خيرة في كل الظروف، ومهما كانت الأحوال، بالإضافة إلى الإرادة الخيرة يستعين كانط بفكرة " الواجب"، لأن الإرادة الخيرة تعمل وفقا للواجب، والواجب أمر مطلق لا يرتبط بأية وسيلة ولا بأية غاية، وإنما يربط بين الإرادة وبين القانون الكلي، ويحدد كانط عدة قواعد للأخلاق في صورة أوامر مطلقة هي:

القاعدة الأولى: " افعل كما لو كانت قاعدة فعلك يجب أن تقيمها بإرادتك قانونا كليا للطبيعة" أي نفهم من هذا القول أن القانون منبثق من الإرادة، وهذا هو ما يبرر ضرورة إطاعته وهذه الإطاعة إذن الحرية.

القاعدة الثانية: " افعل بحيث تعامل الإنسانية، في شخصك وشخص سواك، دائما وفي نفس الوقت على أنها غاية وليس أبدا على أنها مجرد وسيلة" نلاحظ من هذا القول على الإنسان أن يعامل الناس دائما من أجل إلى هدف أو غاية الذي يتمثل في الخير الأسمى[2].

الأخلاق عند كانط يجب أن تكون الشيء الأعلى والأقرب في آن واحد، والناس يجب أن يكونوا متساوون، ويعتقد أن الأخلاق ذات علاقة ضرورية بالسعادة والحياة الراهنة، والقانون

---

[1] – إيمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دم، ط2، ب ت، ص 10-11-18.

[2] – بدوي عبد الرحمان: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983، ص ص 283-287.

الأخلاقي يجب أن يكفل لفضيلة النجاح، وأن تكون في طبيعة الأشياء، الفضيلة عنده ليست امتيازا ولا ثمرة للعلم يعز مناله على العامة، ولا تفوقا يستطيع بلوغه رجلا ينعم بوقت الفراغ ويعفيه الآخرون من هموم الحياة المادية، إنها في أكمل صورة لها في متناول الجميع على حد سواء.[1]

يرى كانط ثمة مشكلة صعبة في تحليل السعادة والفضيلة، كعنصرين مختلفين للخير الأقصى، ارتباطهما معا لا يمكن معرفته بشكل تحليلي كما يعتقد فلاسفة اليونان، كما لو أن الشخص الذي يبحث عن سعادته يجد نفسه فاضلا، أو أن متبع الفضيلة يجد نفسه سعيدا بهذا السلوك، إن الخير الأقصى مركب من تصورين، وهذا التركيب معروفا قبليا بوصفه ضروريا وعمليا، ولا يمكن اشتقاقه من الخيرة، لأن الخير الأقصى عملي وهو تركيب ضروريا من الفضيلة والسعادة، وأي من الفضيلة والسعادة لا يمكن افتراضهما عن طريق العقل العملي بمعزل عن الأخرى، غير أن هذا التركيب لا يمكن أن يكون تحليليا لأنه تركيب خاص بالخير العملي أي أنه ممكن من خلال الفعل، فإن تكن الرغبة في السعادة دافعا إلى الفضيلة فذلك مستحيل على الإطلاق، لأن القواعد التي تضع أساسا محددا للإرادة رغبة من أجل سعادة الفرد هي ليست أخلاقية على الإطلاق، ولا يمكن استخدامها كأساس للفضيلة، ومن المستحيل أيضا أن تكون قواعد الفضيلة سببا كافيا للسعادة، وبناءا على هذا لا يوجد ارتباطا ضروريا كافيا بالنسبة للخير الأقصى بين السعادة والفضيلة في العالم، ولكن الخير الأقصى يحتوي على هذا الترابط بين الفضيلة والسعادة في مفهومه، وهو موضوع قبلي ضروري للإرادة، وعلى هذا يمكن تسمية الأخلاق عند كانط مبدأ السعادة، لأن الأمل فيها ينهض أولا مع الدين ولكن ليست سعادة البشر هي غاية نهاية الله في خلق العالم، بل الخير الأقصى لأن هذا الأخير يضيف إلى رغبة الموجودات العاقلة أن تكون سعيدة شرط أن تكون مستحقة للسعادة، ولا استحقاق للسعادة إلا بالأخلاقية[2] .

الأخلاق إذن عند كانط تتمثل في الإرادة الخيرة في إرادة العمل بمقتضى الواجب، أي للواجب في ذاته دون انتظار لمنفعة ولا انسياقا وراء رغبة، وبذلك يؤكد كانط أن لا صلة بين الملول والعواطف من جهة والأخلاقية من جهة أخرى، لأن الأخلاق لا تعني بإشباع هذه العاطفة أو

[1] – بوتروإميل: فلسفة كانط، تر: أمين عثمان، دد، دم، دط، ب ت، ص 335.

[2] –خليفة فريال حسن: الدين والسلام عند كانط، حمامات القبة، القاهرة، ط1، 2001، ص 76-77-80.

تلك أو إرضاء هذا الميل أو ذاك وإلا لما كان هناك قانون أخلاقي، ولكن الأخلاق لا بد أن تقوم على دعائم "موضوعية"، وبذلك تستبعد من الأخلاق جميع الاعتبارات الوجدانية[1].

بعد إطلاعنا على كانط وأهم ماجاء به حول الأخلاق ننتقل إلى دافيد هيوم، إن نظرية هيوم الأخلاقية مرتبطة ارتباطا وثيقا بنظرية المعرفة ومصدر هذه الأخلاق الحاسة الخلقية، هذه الحاسة تنطبع بمؤثرات اللذة والألم، إن الإحساس بالفضيلة ليس شيئا سوى الشعور برضا من نوع معين من تأمل سلوك معين، وهذا الإحساس يؤلف ما تبديه من شقاء أو إعجاب، من هنا ميز هيوم الفضيلة عن طريق اللذة والرذيلة عن طريق الألم، والخير والشر هما إحساس معين بالألم[2] .

فالحكم الأخلاقي عند هيوم لا هو يقرر أن شيئا ما لا يكن تصوره على نحو مخالف، ولا هو يقرر أن شيئا ما هو الأمر الواقع فعلا، وكما أن أمور الواقع لا يمكن إستنتاجها من علاقات الأفكار، فكذلك الأحكام الأخلاقية لا يمكن إستنتاجها من أحداهما (أي أمور الواقع وعلاقات الأفكار)

إن الأحكام الأخلاقية تتوقف على الصواب والخطأ وعلى الخير والشر لأنها صفات موضوعية للأشخاص والأفعال ينبعان من الذات والعقل هو الذي يكتشف الحق والباطل[3]، بإضافة إلى مصدر الحاسة الخلقية يضيف هيوم العاطفة كمصدر القيمة الأخلاقية وليس العقل، فالعقل عنده ليس أداة للحكم الأخلاقي، وليس دافعا الخلقية بل تقتصر مهمته على تحليل عناصر الموقف الذي نحن إزاءه في لحظة معينة، ومن تحليله، نعلم أنه موقف قد ينتهي بنا إلى منفعة وبعدئذ تأتي العاطفة بما تثيره من شعور بالرضا أو السخط، باللذة أو الألم، وعلى أساس هذا الشعور العاطفي نتحرك نحو الفعل أو نفر منه، وفي هذا يقول هيوم " العقل هو عبد للعواطف وينبغي أن يكون كذلك ولا يمكن أن يدعي على الإطلاق وظيفة أخرى غير خدمتها وطاعتها[4]"

1 – رشوان محمد مهران: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء القاهرة، دط، 1998، ص 159.

2 – أحمد محمد السيد: الأخ لاق عند هيوم دار الثقافة، دم، دط، 1992، ص45.

3 – كامل فؤاد ، الصادق عبد الرشيد، جلال العشري: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 535.

4 – جلول خدة معمر: الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر، مرجع سابق، ص 44.

الفضائل عند دافيد هيوم[1]:

يهتم هيوم بالفضائل ويقسمها إلى نوعين، حيث يصرح بهذا القول"إحساسنا بكل نوع من أنواع الفضيلة ليس طبيعيا، ولكن هناك بعض الفضائل التي تنتج اللذة أو الاستحسان عن طريق البراعة وعن طريق الاختراع الذي ينشأ من ظروف البشرية واحتياجاتها "، نفهم من ذلك أن هيوم يقسم أنواع الفضائل منها ما هو طبيعي ومنها ما هو مكتسب من المجتمع[2].

أولا: الفضائل المكتسبة (الفضائل الاجتماعية):

تستمد الفضائل الاجتماعية قيمتها من المنفعة العامة، حيث يظهر أنها مسألة من مسائل الواقع، أن المنفعة في جميع الذوات هي مصدر المدح و الاستحسان، ويظهر أننا نلجأ إلى المنفعة باستمرار في جميع القرارات الأخلاقية التي تخص قيمة الأفعال وعدم قيمتها، إن الفضائل الاجتماعية مفيدة للمجتمع فغايتها تحقيق السعادة والاستقرار للمجتمع، من أهم الفضائل الاجتماعية عند هيوم العدالة ، حيث يرى هناك فرق بين العدالة والفضائل الاجتماعية الأخرى فالفضائل الاجتماعية خاصة بالإنسانية يظهر أثرها بصورة عن طريق الميل أو عن طريق الغريزة إن العدالة هي من أهم الفضائل التي يهتم بها هيوم غايتها تحقيق السعادة والاستقرار للمجتمع، والعقل يبصرنا لهذه الفضيلة من نتائج نافعة في المجتمع.

ثانيا الفضائل الطبيعية:

إن الفضائل الطبيعية تشبه الفضائل الاجتماعية في كثير من النواحي، فهاته الأخيرة هي مميزات أخلاقية تتوقف على عاطفتي اللذة والألم، فما يسبب لنا لذة يكون خيرا، وما يسبب لنا ألما يكون شرا، إن البعض يتوهم أن تفسير إدراكنا للفضائل الطبيعية أمر بسيط ولكن الحقيقة هناك صعوبة

---

[*] – دافيد هيوم: david hume(1711-1814)، فيلسوف ومؤرخ إنجليزي، كان ذو نزعة حسية وأبرز ما إشتهر به رأيه في العلية، أنظر موسوعة الفلسفة لعبد الرحمان بدوي، ج2، ص 612.

[2] – أحمد محمد السيد: الأخلاق عند هيوم، المرجع السابق، ص 96.

تواجهنا، وهي أن كثيرا من الأشياء التي تنتج تنوعات في درجة التعاطف، بحيث لا تنتج تنوعات مماثلة في الاستحسان الأخلاقي[1].

من أهم الفضائل الطبيعية التي يهتم بها هيوم:

1- **الخيرية والأريحية:** هما فضيلتان نافعتان بصورة جلية لأولئك الذين يتأثرون بهما، هما خاصيتان ملائمتان ونافعتان للآخرين، الأريحية في نظر البعض نفاق وصداقة مغشوشة، إن الخيرية والأريحية يمكن تفسيرهما عن طريق التعاطف.

2- **القدرات الطبيعية:** يقصد هيوم بالقدرات الطبيعية، الذكاء والحكم والفطنة، ويرى أن كل القدرات الطبيعية والفضائل الأخلاقية صفات عقلية، وجميعها تنتج لذة بصورة متكافئة، وتميل بالطبع إلى إنتاج حب البشرية تقديرها، إن هاته القدرات نافعة للشخص الذي يمتلكها ومن المحال تنفيذ أي تصميم بنجاح، إذا لم ترشدنا الفطنة والتعقل، إن هذه القدرات الطبيعية فضائل يمكن تقييمها لأنها نافعة للشخص الذي يملكها.

ومنه نستنتج أن أخلاق كل من كانط وهيوم تحتل مكانة لا يمكن لأحد يتجاهلها في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر.

برتراند راسل rassell(1872-1970):

تميزت الفلسفة المعاصرة بخلاف الفلسفة التقليدية بتعدد مدارسها ومذاهبها من الفلسفة التحليلية إلى الوجودية والفينومينولوجية الماركسية والبرقماتية والنقدية الاجتماعية وغيرها، لذلك نجد أن المشاريع الأخلاقية في هذه الفلسفة متعددة ومختلفة، سنحاول أن نأخذ نموذجا عن المشروع الأخلاقي للفيلسوف الإنجليزي الشهير برتراند راسل[2].

---

[1] - أحمد محمد السيد: الأخلاق عند هيوم، المرجع السابق، ص ص 97-102.

[*] برتراند راسل: rassell1872-1970: فيلسوف إنجليزي ويعتبر شيخ الفلاسفة المعاصرين أسهم خصوصا في ميدان فلسفة الرياضيات والمنطق الرياضي يولي أهمية تعميم الوضعية المنطقية، أنظر برتراند راسل للدكتور مصطفى غالب، ص ص 6-7.

يرى راسل تطبيقا لمنهجه العلمي والتحليلي في دراسة الأخلاق ضرورة لإحاطة بما عسى أن يكون من ارتباطات بين إحساسات الإنسان ورغباته وبين ما ينبغي أن يكون عليه سلوكه الأخلاقي، و يعترف راسل أولا بتعدد الأنظمة الأخلاقية في العالم حيث يقول بالنظر إلى هذا الاختلاف بين النظم الأخلاقية، لا تستطيع أن تقول أن تصرفات من نوع معين صواب وأن أخرى خطأ، إلا إذا وجدنا الأنظمة أولا طريقة تحدد أن نظما بذاتها خير من الأخرى.

كما حدد راسل الهدف الأساس من الأخلاق بمعنى الهدف الأساس من الأخلاق هو الحث على السلوك الذي يخدم مصلحة الجماعة وليس مصلحة الفرد وحده، كما يرى أن الإنسان من حيث طبيعته يتأرجح بين جانبين، جانبه الخاص وجانب اجتماعي، فالإنسان في دوافعه وميوله وغرائزه لهذا يحرص راسل على أن يوجه الأنظار إلى حقيقة أساسية لا ينبغي إغفالها وهي أن الأخلاق بحقيقتها تبدأ فردية ثم تتطور وتصبح اجتماعية[1] .

كما حاول راسل أن يربط بين الأخلاق والسياسة على غرار كانط، ولم يكتفي راسل بالدعوة إلى أخذ القيم الأخلاقية بعين الاعتبار في الممارسة السياسية، بل كانت له خطوات عملية في هذا المجال، حيث عمل راسل في ميدان الأخلاق والفلسفة الاجتماعية والسياسية ليس من وجهة النظر الفلسفية البحتة، على قدر من الأهمية يقارن بعمله في المنطق ونظرية المعرفة، فلقد اقتنع بأن العبارات الأخلاقية ليست بذات صدق موضوعي.

وتلك هي النتيجة التي يعترف راسل بإعراضه عنها على أسس عاطفية، ولذلك السبب جنح إلى القول بأن المسائل الرئيسية في الأخلاق هي مسائل نفسية واجتماعية، لأنها تدور حول ما يرغب الناس فيه وكيف يصلون إليه[2].

كل نشاط إنساني ينبثق من ينبوعين " الدافع والشهوة" وليست هذه الشهوة واعية، بل هي لا واعية، والتعبير عن الدافع الطبيعي هو في حد ذاته أمر خير، لأن الناس يملكون مبدأ مركزيا للنمو واندفاعا غريزيا وتنادى بهم في اتجاه معين، لكن بعد ذلك يرجع النشاط الإنساني إلى الغريزة

[1] – جلول خدة معمر: الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر، المرجع السابق، ص 48.

[2] – جلول خدة معمر: الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر، المرجع السابق، ص49.

والعقل والروح، فالغريزة هي بنوع الحيوية، بينما العقل يمارس وظيفة نقدية على الغريزة، أما الروح فهي مبدأ المشاعر اللاشخصية، وتمكننا من العلو على السعي إلى إرضاء الشهوات الشخصية المحضة، وذلك بالشعور بنفس الاهتمام بالنسبة إلى الناس وأحزانهم لو كانت مسراتنا وأحزاننا نحن.

والأخلاق بنظر راسل هي مجموعة منة المبادئ عامة، تعين على تحديد القواعد التي يجرى السلوك على مقتضاها، فليس عمل الأخلاق بمعناها الفلسفي هو أن تحدد للإنسان كيف ينبغي أن يسلك في ظروف معينة، لأن مثل هذا الإرشاد العملي هو من واجب الوعظ الديني، بل عمل الأخلاق تختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف العقيدة وهي بصفة عامة تختلف باختلاف الظروف المحيطة بالعمل.

أما مبادئ الأخلاق التي هي من شأن الفلسفة أن تقررها فثابتة وشاملة، فمهما تغيرت القواعد الخلقية من عصر إلى عصر ومن مكان إلى مكان، فهي دائما تتخذ صيغة الأمر أو ما يشبهها، فترى القاعدة الخلقية توجب على الناس أن يفعل كذا، ويلاحظ أن معنى الوجوب الأخلاقي الذي يجعل من الفعل فضيلة يقتضي تقديم الطاعة والولاء لصاحب السلطان، ولا فرق بين أن يكون صاحب السلطان الذي يوجب على الناس قواعد سلوكهم أو حاكما أو عادة من العادات التي جرت [1] بها التقاليد، لكن الفلسفة ترفض هذا المعنى للوجوب الخلقي وأن يكون مبدأ الأخلاق هو طاعة صاحب الأمر كائنا من كان، ورفضها قائم على عدة أسباب، منها أن الأوامر الخلقية التي يأمرنا بها صاحب السلطان مهما يكثر عددها فهي أقل من أن تشمل ظروف الحياة كلها.

إذ هناك فريق يجعل مبدأ الحكم على الفعل بخير أو بشر ليس هو ما سبق الفعل من أمر صدر من أمر، أو من عاطفة انبثق منها الفعل، بل أساس الحكم هو ما يلحق الفعل من نتائج، فهكذا يقول المذهب المنفعي في الأخلاق الذي يرى أن السعادة هي الخير، وأن أساس السلوك إذن ينبغي أن يكون ما ترجع به كافة السعادة في الدنيا إذ يؤكد راسل أن الإنسان إذا ما حكم على فعل بأنه خير كانت صفة الخير هذه تجسد رغبته الذاتية في ذلك الفعل، ولم تكن صفة

1 – بدوي عبد الرحمن: موسوعة فلسفية، ج1، المرجع السابق ص 525.

موضوعية في الفعل ذاته، وليست القيم سوى تعبير عن حالة وجدانية عند المتحدث وليس هو بالأمر الذي يصف شيئا في عالم الواقع.

وفي اعتقاد راسل أن هناك عالم القيم الأخلاقية والجمالية التي هي صنيعة الإنسان وميوله الذاتية، ومن ثم كان النتاج الفكري لراسل منقسما إلى قسمين لا يعتمد الواحد منهما بالضرورة على الآخر، فله منطق تحليلي ومذهب فلسفي في الطبيعة وتفسيرها من جهة، وله من ناحية أخرى مجموعة قيمة من الآراء في الأخلاق والسياسة والتربية دون أن يكون بين الناحيتين رباط يربطهما في نسق واحد[1].

[1] – غالب مصطفى: برتراند راسل، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1991، ص 125-127-130.

المبحث الثالث : النقد الفكر الأخلاقي لأرسطو

لا ريب أن تأملات أرسطو الأخلاقية تعد رائعة، و لكن يمحو روعتها و جمالها ذلك الخبث الذي انطوت عليه نفس أرسطو و أفلاطون من قبل .

هذه النظرية الأخلاقية و ضعها أرسطو للسادة المتحضرين اليونانيين، أما البرابرة الهمجيون و هم كل الأمم ما عدى اليونانيين و العبيد الأرقاء، فلا تنطبق عليهم هذه النظرية الأخلاقية الأرسطية.

إن نظرية أرسطو فقدت الأساس الأخلاقي الأولي البديهي، و هو البعد عن العنصرية و التعصب الجنسي، سقط أرسطو كما سقط أستاذه أفلاطون من قبل في حضيض التفرقة العنصرية و راح ينظر و يفلسف هذه العنصرية البغيضة، و الحق أن هذا التعصب ينافي شكلا و مضمونا جملة و تفصيلا المبادئ الخلقية الأولية .

لقد حمل (**برتراندرسل**)، على اليونانين و فضح عنصريتهم ، و رذل كبار فلاسفتهم مثل أفلاطون و أرسطو و أسقط مؤلفاتهم في فلسفة الأخلاق من حسابهم يقول راسل :

– لقد أخطأ اليونان خطأ فاحشا حين أحسوا شعور السيادة على الشعوب البربرية – غير اليونانية –، و لا شك أن أرسطو قد عبر عن فكرتهم العامة في ذلك الحين فقال : من الخطأ ان يتخذ من اليونان عبيد لكن ذلك عندهم جائز بالنسوب للشعوب البريرية لأن اليونانيين وحدهم هم الذين يجمعون بين التحضر و الشعلة الحياة التي تملأهم .

– و قد نادى أرسطو بالعنصرية داخل المجتمع و لم يرضى المساواة و تساءل ساخرا : هل ترضى من الواجهة الأخلاقية عند المجتمع يسير وفق دستور من شأنه أن يخص الأقلية بأحسن ميزات و يطالب الأكثرية بالقناعة ثم يصدر حكمة على مثل هذا الاعتقاد بأنه يخلق مشكلة أخلاقية سياسية في آن واحد ، و بعد تحليل يصل راسل إلى إصدار حكمه التالي لهذه الأسباب يقول ان كتاب الأخلاق أرسطو قليل الأهمية الذاتية ، على الرغم من شهرته [1] .

يقف **نيتشه** هو الأخر ناقدا للفكر الأخلاقي الأرسطي، من خلال ممارسته ما يمسى بـ (**أوجين فنيك**)، علم النفس ازلة الأقنعة، أو علم النفس الكاشف، بواسطته توصل الى اعتبار

[1] – الشرقاوي محمد عبد الله: الفكر الأخلاقي ، دار الجيل ، بيروت ، ط1، 1990 ، ص ص 100 – 101

السعادة الهدف الأقصى للفعل الإنساني،نوعا من التحايل على دوافع الإنسان الداخلية التي تمثل في الحقيقة إرادة السيطرة، و نظرا لخطورة هذا الدافع فقد استبدله أرسطو بالسعادة كهدف .

ثم أن هذه الغائية التي سيطرت على الفكر الفلسفي منذ القديم إلى اليوم قد أفسدت كل الأخلاقيين و أرسطو من مثبتي و مكرسي هذه الفكرة التي تقول أن كل فعل نقوم به له غاية، ان هذه الغاية في نهاية المطاف فكرة عبثية، و يقرر نيتشه بصورة جازمة في إرادة القوة ما يلي " السعادة ليست الهدف بل الهدف هو الإحساس بالقوة، ففي الإنسان و الإنسانية ككل توجد قوة هائلة و كبيرة تبحث عن طريق و مخرج لأنها تتحقق ، لأنها تتفق و تخلق[1].

إن إرادة القوة كإرادة للسيطرة و الاستئثار و السلطة، اذن حسب نيتشه حقيقة العالم و الوجود و المعرفة و الأخلاق و منه فان نظرية أرسطو اعتبار الفضيلة كوسيلة لا تتلاءم أصلا مع تطرف و طغيان إرادة القوة، و بالتالي فان أرسطو قد ثبط الهمم و أسكت صوت القوة الكامنة لكل إنسان أو بالأحرى كل انس راقي.

فنظرية الوسط الذهبي هي في الحقيقة تكملة و تزكية لنظرية أفلاطون، و من قبله سقراط، اللذان قام بنشر و تعليم ا حكمة معبد دلفي التي تقول " تجنب الإفراط في الأمور "، هذه الحكمة التي تدعو للوسطية و للاحتكام إلى منطق الاعتدال، و ينتهي نتشه إلى أن تقييماتنا و تقديراتنا الأخلاقية لا يجب أن ترتبط باللذة و الألم أو السعادة أو المنفعة، فالأصل هو القوة ، أما التحديدات الأخرى مرتبطة بها و فروع غير الأصلية منها، أن الشعور بالسعادة الذي ركز أسطو على تحليله و رفعه إلى المرتبة الأصل و الهدف الحقيقي ما هو في النهاية التحليل و تحقيق و بلوغ أعلى درجات القوة و السيطرة[2].

يقارن **سارطون** (**Sarten**) بين أخلاق الاسكندر الأكبر و كل من أرسطو و أفلاطون، فيقول كان الاسكندر مع انتصاراته نبيل الخلق، و كان من جهة رئيسية أنبل خلق من أرسطو مع إسقاط أفلاطون من الحساب، إذ اعتبر الفيلسوفان أن المتبربرين – أي غير اليونانيين – من جنس أدنى ، و أنه من الصواب شهر الحرب عليهم ، و أن اليونانيين ولدوا أحرار و

[1] – عنينات عبد الكريم : نيشه و الإغريق ، دار العربية للعلوم ناشرون، لبنان ، ط1، 2010، ص 172

[2] – المرجع نفسة ، ص ص 173 – 174

المتبربرين عبيدا ، و مما يذكر للاسكندر بالتقدير لأنه استطاع أن يرتفع بنفسه عن مستوى أستاذه أرسطو .

و يذكر الأستاذ **تارن** (**Tarn**) أن دولة أرسطو لم تحتفل بمن يقطنون خارج حدودها و لا مناص عندهم من أن يكون الأخير عبدا أو عدوا ، بل أن **بيجر** (**BIDJER**) يرى أن أرسطو ندد بسياسة الاسكندر غير عنصرية.

كما أن الجديد الذي جاء به هو نظرية الوسط في الفضائل لا يخلو من مأخذ فالصدق عنده وسط بين التفاخر و التواضع المصطنع ، لكن هذا لا يصدق إلا على مكان منه تعبيرا من المرء عن نفسه، إما الصدق العام فلا وسط له و الإفراط و التفريط أن كان ضدين قد يكون الوسط بينهما فضيلة، و إن كان نقيضين امتنع الوسط بينهما عقلا ، هذا فضلا عن كونه فكرة الوسط فكرة غامضة و لا يمكن تطبيقها بسهولة في كل الأحوال، كما أنها تثير مشاكل فيما يتعلق بطبيعة هذا الوسط .

و لا يعني الأخذ بالوسط إن تكون وسطا حسابيا على مسافة واحدة من الطرفين المرذولين، بل هي وسط اعتباري يتغير بتغير المضمون و الأشخاص و الظروف ، و يكون العقل و حده يعين هذا الوسط عندما يراعي تلك الملبسات، فما يعد كرما عند الفقير لا يعد كذلك عند الغني، بل إن هناك بعض الأفعال و الانفعال مما ليس له مثل فضيلة الصدق[1].

و هكذا أراد أرسطو في تفسيره للفضيلة إن يقف موقفا بين هؤلاء الذين يعارضون الدوافع الطبيعية و بين أتباع اللذة الذين يرون الفضيلة في الإشباع اللذة فضلا عن الدور الذي يعلبه العقل عند أرسطو للتعرف على الفضائل الأخلاقية بتحديد الوسط العدل لها .

و ثمة نقطة مهمة تتعلق بموقف أرسطو من الفضيلة و الأخلاق بموجه عام، و هي أن أرسطو يرى أن الأخلاق ليست ممكنة لكل الناس بل إلا عيب، فقط فتعلم الفضيلة و الأخلاق تعلم أرستقراطي لأنه ليس هو وعظ أو إرشاد للجمهور بل هو دعوة لأهل المواهب إلى التفكير و التأمل، بل إن أرسطو يرى أكثر من ذلك أن الفضيلة لا يكتب لها تمام التحقيق إلا لدى طبقات الميسورة و معنى ذلك أن الفضيلة عند أرسطو امتياز لتلك الطبقة الممتازة التي يخاطبها في مجتمعه،

[1] – الشرقاوي محمد عبد الله: الفكر الأخلاقي ، المرجع السابق ، ص 102

و الأخلاق التي يقدمها إنما هي أخلاق المواطن الأثيني الحر الذي توفرت له كل إمكانيات للحياة الراقية، فن المتعذر فيما يرى أرسطو إن يأتي الفقير كريم الأفعال لأن كثيرا منها إنما يعتمد على الأصدقاء و المال و النفوذ السياسي، و ليملك الفقير أن يكون كريما، فليس بوسعه أن يقف عن سعته [1].

نجد أن أراء أرسطو في المسائل الأخلاقية هي دائما أراء كانت تقليدية في عصره ، و هي تختلف في بعض النقاط عن أرائنا اليوم ، خصوصا إذا مس الموضوع لونا من ألوان الارستقراطية ، حيث أن الناس متساوون في حقوقهم الأخلاقية على الأقل ، و ان العدالة تتضمن مساواة، أما أرسطو فيذهب إلى أن العدالة لا تقتضي المساواة بل مراعاة النسب الصحيحة، و هذه لا تكون مساواة إلا في بعض الحالات دون بعضها الأخر.

إن أرسطو يعد الأخلاق نوعا من السياسية ، و ليس عجبا بعد حمده للكبرياء ، أن نراه يعد الملكية خير أنواع الحكومة و تتلوها الحكومة الأرستقراطية، فالملوك و أبناء الحكومة الارستقراطية يمكن أن يكونوا ذو نفوس كبيرة أما المواطنين العاديون فيضعون أنفسهم مواضيع السخرية، لو حاولوا أن يعيشوا على هذا الطراز[2].

فالرواقيون و المسيحيون الأولون يعتبرون الفضيلة هي الخير الأسمى و إن الظروف الخارجية لا يمكن أن تحول بين الإنسان و بين أن يكون فاضلا ، فلا حاجة بنا إلى البحث عن نظام الاجتماعي العادل، ما دام الظلم الاجتماعي لا يمس إلا الجوانب التي لا أهمية لها ، لكن الديمقراطيين على نقيض ذلك يذهبون عادة إلى أن الخير الأعلى هو القوة و الملكية ، و على ذلك الديمقراطي لا يمكن أن يرضى بنظام الاجتماعي فيه الظلم في هذه الأمور .

ووجهة النظر الرواقية المسحية تتطلب تصور للفضيلة تختلف جدا عن فكرة الفضيلة عند أرسطو لأن الفضيلة من وجهة النظر أولئك ممكنة للعبد و للسيد على سواء، فالأخلاق المسحية لا توافق على الكبرياء الذي يظنه أرسطو فضيلة و هي تثنى على المسكنة التي يرى أرسطو أنها رذيلة، هذا إلى أن الفضائل العقلية التي يضعها أفلاطون و أرسطو فوق سائر الفضائل جميعا

---

[1] – رشقون محمد مهران : تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، المرجع السابق ، ص ص 81 – 82

[2] – برتراندراسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، المرجع السابق ، ص 273

تمحوها الأخلاق المسيحية من قائمة الفضائل محوا تاما ، حتى يستطيع الفقير والمسكين أن يكون لهما من الفضيلة ما لأي إنسان آخر.[1]

يمكن تقسيم النظريات الأخلاقية إلى فئتين حسب اعتبارها للفضيلة غاية أو وسيلة،فأرسطو على وجه الجملة يأخذ بالرأي القائل إن الفضائل وسائل للغاية هي السعادة،لكن هناك معنى آخر للفضيلة يسلكها في زمرة الغايات المقصودة من الفعل ، فالخير الإنساني فاعلية الروح تجري وفق الفضيلة كما تكون في الحياة الكاملة بمعنى أن الفضائل العقلية هي غايات وأما الفضائل العملية وسائل فقط ويذهب الأخلاقيون المسيحيون إلى أنّهم بينها نتائج الأفعال الفاضلة الخيرة بصفة عامة ، فليست هي على درجة واحدة من الخير من الأفعال الخيرة نفسها ، التي لابد من تقويمها في حدد ذاتها لا على أساس نتائجها ومن ناحية أخرى يعتبر الطريق الذي يجعل اللذة هي الخير وأن الفضائل ليست سوى وسائل ، وكل تعريف آخر للخير ، وهي أن الفضائل وسائل لما هو خير ، وما هو خير يختلف عن الفضائل نفسها، أرسطو في هذا الموضوع يوافق إلى حد كبير إن لم يكن إلى حد أولئك الذين يجعلون مهمة الأخلاق الأولى هي تحديد الخير.

فالمذهب القائل بأن الخير هو السعادة ، وبأن السعادة قوامها الفاعلية الموافقة قد أحسن عرض تفصيلاته ونتائجه ، وأما مذهبه في كل فضيلة وسط بين الطرفين ، فعلى الرغم من أنه قد عرض عرضا غاية في الجودة إلا أنه أقل نجاحا لأنه لا ينطبق على التأمل العقلي ، الذي يقول عنه أرسطو نفسه بأنه أفضل ضروب الفاعلية لا فضائل العقل .[2]

فقد صدرت أخلاق أرسطو باتفاق مع الرأي العام ، وحجة أرسطو في ذلك أن المعاني الخلية معقدة ومتغيرة ، وتبدو صادرة عن لعرف لا عن الطبيعة ومن ثم ينبغي أن نستقرئ الآراء الشائعة ونستعين بحكمة الشيوخ ، وهكذا تكون الفضيلة علما بالجزئيات، وأرسطو في هذا الوجود العرضي لا يصح أن يكون موضوع علم أيا كان لأن الأعراض زائلة و العلم لا ينشغل إلا بالضرورة وفي تعريف أرسطو للفضيلة بأنها مملكة تقوم في الوسط بين الإفراط و التفريط، ذلك أن أرسطو يشترط في الالتزام بالوسط مراعاة لن تتوفر إلا بالعادة أي التربية، و من هنا أهمية الكبرى للتربية و النتيجة المحتومة تفضيل العمل على النظر و التجربة على العقل، و هكذا يصبح أرسطو تجريبيا في

[1] - برتراندراسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، المرجع السابق ، ص 279.

[2] - برتراندراسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، المرجع السابق ، ص 211.

مجال الأخلاق في حين انه عقلي في مجال الميتافيزيقا، يرى أرسطو أن العلم بالعلة و بالكلي، و لهذا يحاول الارتقاء بالأخلاق التجريبية إلى الأخلاق العقلية الخالصة، إلا انه يرى أن الفضيلة العقلية تخص الفيلسوف وحده دون سائر بني البشر، و من ثمة لم يستطع أرسطو الانفتاح على الإنسان من حيث هو إنسان، بالتالي أحال الأخلاق العقلية إلى اخلاق وضعية ملتزمة بروح عصرها في التفرقة بين الطبقات في داخل المجتمع الواحد، و في التفرقة بين الطبقات في داخل المجتمع الواحد و في التفرقة بين الشعب الأثيني و بين ما عده من شعوب بربرية محكوم عليها بالاستعباد [1] .

و بصفة عامة يتصف كتاب الأخلاق عند أرسطو بقلة الجانب العاطفي فيه،و هو شيء لا نراه عند الفلاسفة السابقين له ، ففي التأملات أرسطو عند الشؤون البشرية شيء من التأنق و الطمأنينة لم يكن له مبرر حتى كلامه عن الصداقة ففيه شيء من الفتور ، فهو لا يبدي أي علامة تدل على أنه قد عان تجربة من هاتيك التجارب التي يتعذر معها على الإنسان أن يحتفظ باتزان عقله، و الظاهر أنه لم يكن يعلم شيئا عن الجوانب الأعمق من الحياة الخلقية مثلا انه حذف كل ما يمس الخبرة الإنسانية مما يعني به الدين ، فيما يقوله لا يزيد على كونه كلاما ينفع أولئك الذين يعيشون عيشا رغدا، و لا يمارس حدة العاطفة نحو الشيء، أولئك الذين انتهى بهم سوء حظهم في شؤون العيش إلى حال من اليأس ، فلا يقل لهم شيئا.

رغم النقد الموجه للفيلسوف أرسطو إلا انه يعتبر أول من مذهب الأخلاق ، و أهم أثر تركه في كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس ، حيث جعل الدارسين يبدون نظرهم من زاوية إن أرسطو المعلم الأول، و من ثم يفرطون في الثناء و المديح و النفاق، مما يعطي صورة حقيقية الواقعية عن أرسطو بملامحها الايجابية الممتازة و جوانبها السلبية القائمة [2]

[1] - وهبة مراد: مستقبل الأخلاق، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة، دار الينابع دمشق ، ط1، 1993، ص ص 30 – 31

[2] - برتراندراسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، المرجع السابق ، ص 291.

خاتمة

نستنتج من مفهوم الفضيلة أنها انتصار للأخلاق يتطلب مر الكفاح ، فالإنسان الفاضل هو الذي يعمل الخير دون أن يدفعه إليه أي ميل طبيعي ، وهو الذي يرفض عمل الشر حتى لو كان مدفوعا إليه بدوافع غريزية ، وإذا كان إنسان اليوم يعيش في جو ثقافي يمتليء بالعديد من القيم فإن مرد ذلك هو أنه استخدم ما لديه من حرية وقدرة إبداعية في الإنتقال من النظام الطبيعي إلى نظام القيم ويتضح مما تقدم أن الإنسان الفاضل عند الفلاسفة اليونان هو الذي يصل إلى الكمال فيما يتخصص فيه من نشاط ، أما إظطراب الوظائف الطبيعية هي في الحقيقية صعبة المنال ، والأخلاق الفاضلة لا تأتي إلا بطول المراس غلبة الشهوة على الطبع ، فكانت القوانين التي تتسم بسمة الصلاح والتي هي من شروط الحياة الفاضلة مما يقترن بها من إلزام يبحث الفرد على الحياة الفاضلة لذلك بالتعريف الذي حدده أرسطو حول مفهوم الخير ، فالأخلاق كانت سمة سائر المباحث فحصا عن خير ما ، وهو الخير الخاص بالإنسان من حيث هو إنسان وأنصار التيارات أو النزاعات لا يرغبوا بالفصل بين حياة الفضيلة والسعادة ، فكانت هذه الحياة واحدة ، ذلك أن السعادة فعل من أفعال النفس ، حيث يتفق أرسطو مع مذهب الذين يؤكدون بأن السعادة هي اللذة ، فاللذة تقترن بحياة الفضيلة ، والسياسة هي التي تتحقق الفضائل بها ، فالأخلاق تهتم بدراسة أشكال التميز التي تتحلى بها شخصيات أعظم الناس وسلوكياتهم ، فالسياسة هي الفن الرئيس الذي ينتج السعادة والخير على نطاق واسع ، فكان تعريف أرسطو للفضيلة هي استعدا مكتسب يتأصل في طبيعة الإنسان و يدفعه إلى العمل الإرادي المتأنى وفقا للوسط العدل، و تبقى الفضائل أمرا أساسيا لذلك يجب أن يتناولها المرء من المزيد من العناية و يقسم أرسطو أشكال التميز الإنساني إلى مجموعتين هما فضائل الشخصية أي الفضائل الأخلاقية ، و الفضائل الفكرية، و كلا النوعين مرتبطان بالعقل و منه يمكننا القول أن لأرسطو مكانة خاصة في الفكر الفلسفي، فلولا مجهوداته العظيمة لما وصلنا إلى السعادة القصوى تفترض بلوغ الكمال .

قائمة المصادر و المراجع

أ – المصادر:

1. أفلاطون : في السفسطائيين والتربية (محاورة بروتاغوراس)، تر: تدغرت قريني، دار قباء ، القاهرة ، دط ، 2001م.

2. أرسطو طاليس ، علم الأخلاق إلى النيقوماخوس، ج 1 – ج 2 ، تر: بارتلمي سانتهليرا، در الكتب ، القاهرة ، د ط.

3. كانط إيمانويل: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، تر : عبد الغفار مكاوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د م ، ط 2، ب ت.

4. ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ، دار الكتب العلمية ، لبنان، ط1، 1985.

5.

ب – المراجع:

1. توملين أ.و.ف: فلاسفة الشرق ، دار العارف ، القاهرة ، ط2 ، د ت.

2. أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، دار الكتب المصرية القاهرة ، ط2 ، 1935م.

3. أحمد علي رجاء: الفلسفة الإسلامية ، دار المسيرة ، عمان ، ط1،2001 م.

4. أحمد فؤاد الأهواني ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، الهيئة المصرية العامة القاهرة ، دط ، 2009م.

5. أحمد محمود السيد: الأخلاق عند هيوم ، دار الثقافة ، د م ، د ط ، 1992.

6. أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الاسلامي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط2، ب ت.

7. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء ، القاهرة ،طبعة جديدة، 1998م.

8. أمين أحمد: كتاب الأخلاق ، دار الكتب المصرية، القاهرة ، ط3 ، 1961م .

9. أنتوبي جوتليب: حلم العقل ، تر: محمد طلبة النصار، مؤسسة الهنداوي ، مصر ط1 ، 2012م .

10. برهييه أميل : تاريخ الفلسفة اليونانية، تر : جورج طرابشي ، ج 1، دار الطليعة لبنان ، ط 1 – ط 2، (1982– 1987).

11. تايلور ألفرد أدوارد: أرسطو ، تر : عزت قرني، دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 1992.

12. ثيوكارريس كيسيدس : هرقليطس ، الجذور المادية الدياليكتية ، تر: حاتم سلمان دار الفرابي ، لبنان ، الجزائر، ط1 ، ط2 ، 1987م ، 2001م.

13. جعفر آل ياسين : فلاسفة اليونان في العصر الأول ، مطبعة الارشاد، بغداد، ط1، 1971.

14. جعفر آل ياسين: كتاب الفلاسفة اليونانيون العصر الأول ، مطبعة الإرشاد، بغداد ط1، 1971م.

15. جمال المرزوقي: الفكر الشرقي القديم وبداية التأمل الفلسفي ، دار الآفاق العربية القاهرة ، ط1 ، 2001م.

16. جورج كتوراه: السياسة عند أرسطو ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت ، ط1 ، ب ت.

17. حسن خليفة فريال : الدين و السلام عند كانط، حمامات القبة ، القاهرة ، ط1، 2001م .

18. حمدى زقزوق محمود: مقدمة في الفلسفة الاسلامية ، دار الفكر العربي، القاهرة ، د ط ، 2003م .

19. ديورانت ول: قصة الفلسفة ، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت ط6، 1988م.

20. راسل برتراند :تاريخ الفلسفة الغربية ، تر: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، د ط ، 2010م.

21. زكريا جميل عصام: مصادر فلسفية ، دار المسيرة ، عمان ، ط1 ، 2012م.

22. سعيد زايد: الفارابي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 3، ب ت.

23. عبد الحي محمد قابيل: المذاهب الأخلاقية في الاسلام (الواجب – السعادة)، دار الثقافة ، القاهرة ، د ط ، 1984 م.

24. عبد الكريم عنينات: نيتشه و الاغريق، دار العربية للعلوم ، ناشررون، لبنان، ط1، 2010.

25. كريسون لأندريه: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، تر: عبد الحليم محمود ، دار الشعب ، القاهرة ، دط ، 1989م.

26. ماجد فخري: ارسطو طاليس ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، دط ، ب ت .

27. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، لبنان ، ط1، 1991م .

28. مجدي السيد أحمد كيلاني : أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، إسكندريات ، ط2، 2013م

29. محمد الجبر: الفكر الفلسفي والأخلاقي أرسطو نموذجا ، دار دمشق، دمشق ، ط1، 1994م.

30. محمد جلال شرف : المذاهب اليونانية الفلسفية الاسلامي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د ط ، 1961 .

31. محمد جلال شرف:كتاب المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم لإسلامي ، دار النهظة العربية، بيروت، د ط، 1961م.

32. محمد عبد الرحمان مرحبا: المرجع في تاريخ الأخلاق ، جروس برس، طرابلس لبنان ، ط1، 1988م.

33. محمد عبد الرحمان مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنسية مؤسسة عز الدين، لبنان، ط1، 1993 .

34. محمد عبد الله الشرقاوي: الفكر الأخلاقي، دار الجيل، بيروت ، ط1، 1990م .

35. محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو، ج2، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ،ط3 ، ب ت .

36. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الاسلامي، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، د ط ، 2000 م.

37. محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، دار القباء ، القاهرة د ط، 1998م .

38. مراد سعيد : نظرية السعادة عند فلاسفة الاسلام ، د د ، د م ، ط 1، 2001.

39. مراد وهبة: مستقبل الأخلاق ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ط1، 1993.

40. مصطفى النشار : المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية ، دار قباء ، القاهرة ، ط1 1997م .

41. مصطفى النشار : تاريخ الفلسفة اليونانية من المنظور الشرقي ، ج1 ، دار قباء القاهرة ، دط ، 1998م .

42. مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو ، دار المعارف، القاهرة ، ط3، 1990م.

43. مصطفى سيد احمد صقر : فلسفة العدالة عند الإغريق، مكتبة الجلاء الجديدة ، المنصورة ، د ط ، 1989م.

44. مصطفى غالب: برتندراسل، دار المكتبة الهلال ، بيروت ، د ط ، 1991م.

45. نور الدين حاروش: تاريخ الفكر السياسي ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر ط2 ، 2010م.

46. ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة، القاهرة ، ط1 ، 1984م .

47. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ، د د ، الجامعة المصرية ، د ط ، 1936.

أ – المعاجم و الموسوعات :

1. أفؤد كامل، جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق: الموسوعة الفلسفية المختصرة دار القلم، لبنان، د ط ، ب ت.

2. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية ، تر: خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت، ط2 ، 2001 م .

3. بدوي عبدالرحمان: الموسوعة الفلسفية ، ج1 – ج 2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1984م.

4. جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ، دار الجنوب ، تونس ، دط ، 2004 م.

5. صليبا جميل : المعجم الفلسفي ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط 1982م.

6. طرابشي جورج: معجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 3، 2006م.

7. مدكور ابراهيم : المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة د ط ، 1983 م.

8. وهبة مراد: المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، ط5 ، 2007م .

أ – المذكرات و رسائل التخرج :

1. موزه أحمد راشد العبار: البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي و الماوردي وابن تيمية ، رسالة ماجستير ، مطبوعة، كلية الأدب ، الإسكندرية ، ط1 ، 2000م.

2. جلول خدة معمر، الدراسات الفلسفية الاخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر ، رسالة مقدة لنيل شهادة الماجستير ، تخصص فلسفة الاخلاق (التسامح و المواطنة)، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة وهران (2010 – 2011) .