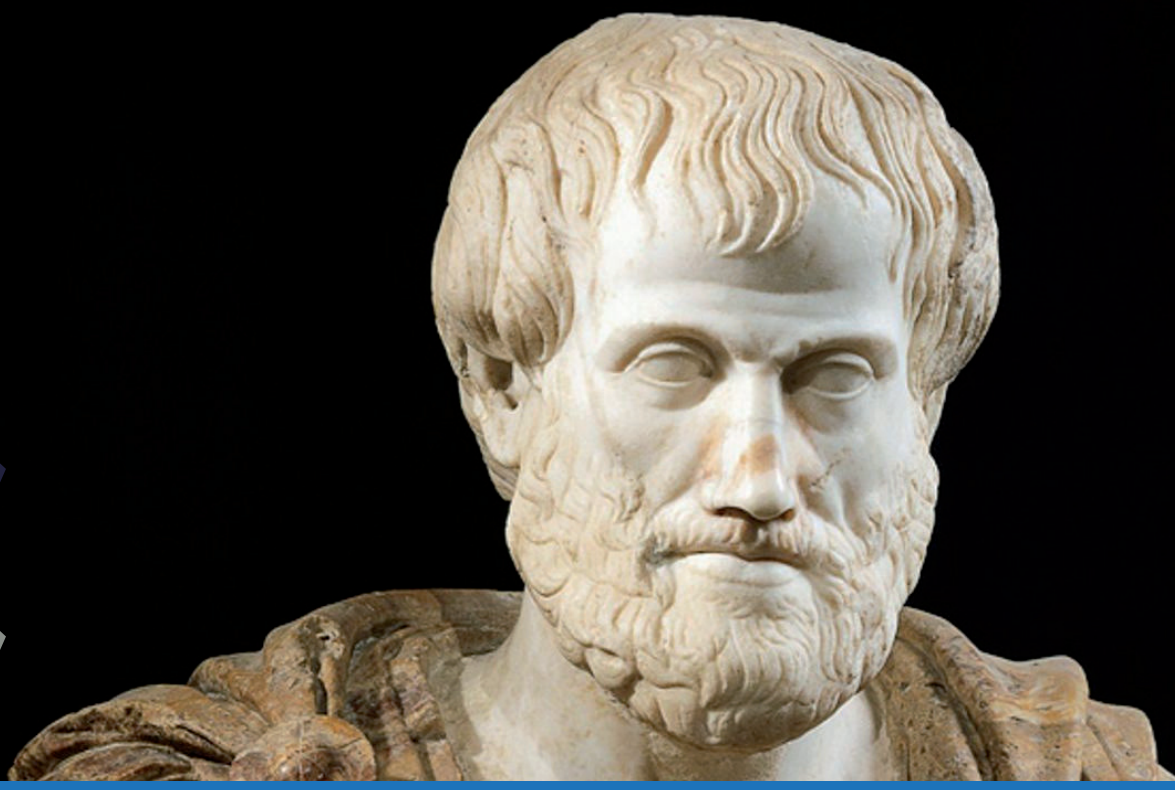
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

أسس الأخلاق اليُودَايمُونِّيَّةِ الأرسطية

الناصري محمد
باحث مغربي



2023

- **بحث محكم**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 16 نونبر 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023

أسس الأخلاق اليُودَايِمُونِّيَّةِ الأرسطية

الملخص:

إن الناظر في موضوع مساهمة «**الْأَخْلَاق**» (**Ethos**) اليونانية في مجال الْأَخْلَاق المعاصرة، سيهدف إلى تأصيل منهجي رصين، قائم على البحث في أَخْلَاق «**اليُودَايمُونْيَا**» (**Eudaimonia**)، لأرسطو طاليس؛ فَالْأَخْلَاق بشكل عام تتم في إطار تحقيق «**الفضيلة**» أو الخير الأسمى؛ من أجل إدراك السعادة، سواء تأسست على معياري «**العرف والعادات**» أو «**الدين**»، أو على معيار الطبيعة الإنسانية الخالصة التي تعشق «**الخير**» وتنفر «**الشر**». لقد حاولنا في دراستنا هذه، أن نستقصي المعرفة الأخلاقية القائمة على يُودَايمُونْيَا أرسطو، التي تعد منطلقاً لتأسيس الأخلاق المعيارية المعاصرة. هذا التأسيس الذي استوجب منا البحث في أسس هذه المعرفة الأخلاقية، التي حاولنا أن نقدمها من خلال مباحثها الأساسية في: العدالة، والصداقة، والبراكسيس (**πραξις/praxis**)، والتطهير (**Catharsis**)...؛ وذلك من أجل تحقيق السعادة والازدهار في حياتنا اليومية. فكان منطلق بحثنا الإشكالية الآتية ما يلي: **هل يمكن أن نؤصل لِنَظَرِيَّةٍ أَخْلَاقِيَّةٍ يُودَايمُونْيَّةٍ أَرِسْطِيَّةٍ، يمكن أن تشكل المنطلق لتأسيس أخلاق يودايمونية معاصرة في ظل هذا التشتت الأخلاقي؟ وما الَّذِي يؤسسها ويبرر مشروعيتها؟**

المقدمة:

خضعت الأَخْلاَق طوال القرون الماضية، لنقاش واسع حول مبادئ بنائها الأساسية، لذلك نقترح هَذِهِ الدِّرَاسَة، لتقديم مفهوم «**يُودَايمُونْيَا**» (**Eudaimonia**)،[1] للفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس **Aristote (384-322 ق/م)**، كمبرر لمحاولة تقريب الْأَخْلاَق، إلى ما يسمى: بـ «**أَخْلاَق اليُودَايمُونْيَا**». لذلك تحدد الأخلاق في مجملها (**Ethique**) للدلالة على مجموعة المبادئ والقيم التي تتعلق بالتصرفات الصحيحة أو الخاطئة، والتي تنظم سلوك الإنسان في المجتمع، وهي بذلك مفهوم شامل يغطي مجموعة من القضايا المتعلقة بالقيم والمعايير الأساسية التي يجب على الإنسان احترامها والسلوك وفقها. وهذا المعنى لا ينفصل عن مضمونها اليوناني الأول (**Ethos**) الذي يصلها «**بالعادات**» و«**الأعراف**»، كما بين أرسطو ذلك قائلا إن: «**الخلقية تكتسب من العادة، لذلك اشتق اليونانيون اسم الخلق من العادة**»[2]، وعن دلالتها اللاتينية «**مورال**» (**Moralis**)، فإنها تحيل إلى «الخصائص الأخلاقية» أو «السلوك الصالح»، بينما كلمة (**Ethics**) المستخدمة اليوم في اللغة الإنجليزية، ترجع إلى الأصل الإغريقي (**Ethos**)[3]، لكن الذي استطاع أن يميز بين النمطين من الأخلاق هو أندري لالاند في معجمه الفلسفي، قائلا إن «**مفهوم الْأَخْلاَق اليوناني يشير إلى العلم الَّذِي موضوعه تقدير أحكام الْخَيْر والشر**»[4]، بينما الْأَخْلاَق بالمفهوم الروماني «**مورس**» (**mores**)، تدل على القواعد الموجهة للسلوك الخاصة بحقبة تاريخية لمجتمع مـا، ويرجع هذا التحديد في الأصل إلى الترجمة الأولى للفكر الأخلاقي اليوناني التي أنجزها شيشرون.[5]

ولفهم تحول المعيار الأخلاقي القديم، إلى المعيار المعاصر الذي بدأ يتشكل مؤخرا، استمر التنظيم الاجتماعي للعالم من أجل توفير أسس دقيقة له، حيث تظهر اليوم المجتمعات المعاصرة، من خلال وسائل الإعلام المختلفة - الإذاعة والتلفزيون والسينما والإنترنت - لتنشر مفهوما متجددا يوثق القيم الأخلاقية لممارسة الحياة الاقتصادية والسياسية والدينية والعلمية والثقافية، مما يمنحها طابعا عالميا ومتجانسا؛ إذ سادت مفاهيم أخلاقية مختلفة في العصور القديمة، وأنتجت تأثيرات في العلاقة الجدلية للعالم المعاصر. فإذا كانت

---

1 يودايمونيا (**Eudaimonia**): مفهوم فلسفي يرجع إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو (384-322 قبل الميلاد). ويعني أخلاق اليودايمونيا في معناها العام «أخلاق السعادة»، وتهدف إلى تحقيق الرفاهية الناجمة عن العيش الحسن. وتأتي Eudaimonia من كلمتين يونانيتين: Eu: الجيد، Daimon: الروح أو «الذات»، فهي كلمة يصعب ترجمتها إلى اللغة العربية، وفي بعض الأحيان تُترجم من اليونانية القديمة الأصلية على أنها رفاهية، وأحيانًا ازدهار للمزيد حول المفهوم، انظر:

- *Aristote, « **Éthique à Eudème in: Aristote** », Œuvres complètes, tome VIII, (Paris: Flammarion, 2014).*

- *A. S. Waterman, S. J. Schwartz, B. L. Zamboanga and B. M. Donnellan, « **The Questionnaire for Eudaimonic** », Well-Being: Psychometric properties, demographic comparisons, and evidence of validity, The Journal of Positive; Psychology, vol. 5, no. 1, 2010, pp. 41–61*

2 أرسطو طاليس، «**الأخلاق**»، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط1، م1، المقالة الأولى في الأخلاق، (الكويت: الناشر وكالة المطبوعات، 1979)، ص 85

3 المرجع نفسه.

4 *André Lalande, « **Vocabulaire technique et critique de la philosophie** », 15-ème,(1985, PUF), p: 305*

5 ibid., p. 653

الحضارات القديمة تميل إلى احترام عادات وأعراف أسلافها، فإن علامة الحداثة هي عكس ذلك، نظراً لاتجاهها نحو المستقبل، واكتشاف إمكانيات جديدة للتفكير. لذلك سنبين من خلال هَذِهِ الدِّرَاسَة المنجزة حول فلسفة الْأَخْلَاق اليونانية القديمة، التي ستكتسي أهمية بالغة؛ لأنها ستمكننا من رؤية فلسفية شاملة لمفهوم الْأَخْلَاق، عملا بقول إدغار موران: «**إن إعادة تنشيط العقل تتم عن طريق العودة إلى المنابع اليونانية**».[6]

سيحيلنا هذا الأمر، إلى الاشتغال على العمل الأساسي في الأخلاق للفيلسوف اليوناني: أرسطو طاليس الَّذي قدم الأسس الأولى لفلسفة الْأَخْلَاق، وأقصد تحديدا عمله الموسوم: بـ «**عِلْمُ الْأَخْلَاقِ إِلَى نِيقُومَاخُوس**»[7]، والَّذي يربط هدف الْأَخْلَاق بتحقيق فضيلة السعادة. ومن أجل فهم خصائص هَذِهِ المعرفة الأخلاقية، تناولنا للدراسة، موضوعا رأينا أنه لم ينل حظه الوافر من البحث والتمحيص، في الفلسفة العربية الإسلامية، والذي وَسَمْنَاهُ بعنوان: «**أسس الأَخْلَاق اليُودَايمُونِّيَة الأرسطية**»، حيث وجدنا من خلال بحثنا في مجال الْأَخْلَاق، أن الأفكار التي تطرق إليها موضوعها، ظلت تلهم الْإِنْسَان بطرائق مختلفة؛ وذلك بِوَسَاطَةِ المسار التاريخي والاجتماعي. وأيضا تَقَاطُعِ السِّيَاسِي بالثَّقَافَةِ والْأَخْلَاق، حيث يعود المسار الاجتماعي التاريخي، الَّذي يتطرق له موضوع الْأَخْلَاق، إلى العديد مِن الحضارات والثَّقَافَاتِ عبر التاريخ.

في اليونان القديمة مثلا: سيطرت عادات وأعراف الجماعة على بنية الأخلاق، في الوقت نفسه، فرض الدين على حياة الناس، من الولادة إلى الموت، حيث سيطر على مساحة الأسرة وعلى حياة المدن، مما ألهم الظروف الاجتماعية. وكان هناك الكاهن، الذي كان لزاما على كل تلك العشيرة أن تخضع له؛ لأن سلطة الدين والأعراف كانت فوق الجميع، حتى بدأ مجلس المواطنين يلتزم بقراراتها. لكن مع ظهور الفلسفة اليونانية أصبحت الْأَخْلَاق، محوراً مهماً فيها، حيث اعْتَبَرَ كل من سقراط: **Socrates (399-470 ق/م)**، وأفلاطون: **Platon (347-427 ق/م)**، أن الْأَخْلَاق هي جوهر الحياة الْإِنْسَانِيَّة. وجادل أرسطو بأن القيم الاخلاقية تتخللها القداسة، مما يحد من إدامة عادات الأجداد على مجموع القوانين المكتوبة، والذي يعزز الظهور الجائر لها بطابع الرقابة التشريعية، مما يؤدي إلى تلاشي المشاركة المركزية للأعراف والعادات في الاخلاق. وفي العصور الوسطى، تم تطوير نظريات الْأَخْلَاق، في الفلسفة الإسلامية، والفلسفة اليهودية، والفلسفة المسيحية؛ إذ ارتكزت الْأَخْلَاق في تلك الفترة، على مفهوم الواجب والحق. ومع تقدم العلوم الاجتماعية والنفسية، مع بداية القرن التاسع عشر، والقرن العشرين الميلاديين. تحولت الْأَخْلَاق، إلى مجال متخصص في دراسة السلوك الْإِنْسَاني، وقواعد السلوك المتبعة في الْمُجْتَمَعَاتِ. وفي القرن التاسع عشر، والقرن العشرين، تم تطوير نظريات الْأَخْلَاق، من قبل العديد

---

6 Edgar Morin, « ***Pencer l'Europe*** », (Paris, Gallimard, 1987), P. 95

7سنعمد في دراستنا هذه ثلاث نسخ من مؤلف الأخلاق لأرسطو طاليس، بغية التدقيق والتمحيص:

- «**الأخلاق**»، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط1، (الكويت: الناشر وكالة المطبوعات، 1979).

- «**علمُ الأخلاق إلى نيقوماخوس**»، ترجمة أحمد لطفي السيد، (القاهرة، مصر: طبعة دار الكتب المصرية، 1924).

- Aristotle, « ***The Nicomachian Ethics*, in: Aristotle** », The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation, Edited by Jonathan Barnes, Bollingen, 6th ed. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995).

من الفلاسفة، والنقاد الاجتماعيين، كجون ستيوارت ميل **John Stuart Mill (1806-1873)**، الَّذي وضع فكرة «البرجماتية»، باعتبارها أساسا للأخلاق، والتي تقول: إن الأفعال الصحيحة، هي تلك التي تساعد على تحقيق المنفعة العامة. وجون ديوي **John Dewey (1859-1952)**، الَّذي وضع فكرة «الديمقراطية الاجتماعية» كنَظَرِيَّة أخلاقية، والتي تؤكد أن الفرد، لا يمكن فصله عن الْمُجْتَمَع، وأن الْأَخْلَاق تعتمد على العلاقة، بين الفرد والْمُجْتَمَع، كما بين إيمانويل ليفيناس **Emmanuel Levinas (1906-1995)** أن البشرية اليوم، بحاجة لإعادة التفكير في مستوى الممارسة الْأَخْلَاقِيَّة بين الأنا والآخر، لذلك دعا إلى إعادة الاعتبار للعلاقة بين الأنا والآخر، من خلال أخلاق المسؤولية، كما أسس مايكل جوستيس ساندِيل: **Michael Justice Sandel، (1953)**، نَظَرِيَّة أخلاقية تركز على المبادئ والقيم، التي يتم اعتمادها عند اتخاذ القرارات الْأَخْلَاقِيَّة، وتقوم على مفهوم الْعَدَالَة، حيث يجب أن يتم تطبيق الْعَدَالَة بطريقة متساوية على جميع الأشخاص.

سنحاول إذن أن نكشف عن نَظَرِيَّة: «**أَخْلَاق اليُودَايمُونْيَا**» اليونانية، التي ساهمت في وضع الأسس الأولى لفلسفة الاخلاق المعاصرة، من خلال البحث في الاشكال التالي:

ما المقصود بِأَخْلَاق اليُودَايمُونْيَا؟ وما مصدر قيمها؟ وما طبيعة الخطاب الفلسفي الْأَخْلَاقِي اليوناني، القائم على يُودَايمُونْيَا أرسطو؟ هل يمكن أن نتحدث عن قيام يُودَايمُونْيَا أَخْلَاقِيَّة، تجد أسسها في أخلاق نيقوماخية أرسطو؟ إذا افترضنا إمكان قيامها، فما الَّذي يؤسسها، ويبرر مشروعيتها؟ وما هي طبيعتها؟ وما هو الدرس الَّذي ستقدمه الأخلاق اليودايمونية لِلْأَخْلَاق الكونية؟

أولا- من النَّظَرِيَّة الأخلاقية «الأفلاطونية» إلى النَّظَرِيَّة الأخلاقية «الأرسطية»

1. النَّظَرِيَّة الأخلاقية «الأفلاطونية»:

إن مسار الفكر الْأَخْلَاقِي، له سجلاته الأولى في العصور القديمة، ويكشف عن بانوراما نَظَرِيَّة وديناميكية واسعة؛ فمنذ المساهمات السقراطية الأولى، استمرت التأملات في التجارب التأسيسية للحياة البشرية، والتجربة الْأَخْلَاقِيَّة، مع الأخذ في الاعتبار الواقع التاريخي والاجتماعي. لقد بدأت نَظَرِيَّة الْأَخْلَاق «الأفلاطونية»، مع الأفكار التي طرحها سقراط، والَّذي اعتبر أن الهدف الأسمى للإنسان هو التحلي بالْفَضِيلَة، فهي المعيار الحقيقي للسَّعَادَة، معتبرا بذلك أن «**الاهتمام بدائرة الأخلاق هي ما يهم الانسان**».[8] وعلى الرغم من أنه لم يترك أي كتابات خلفه، إلا أن تلميذه الشهير، أفلاطون، وضع نَظَرِيَّةً في الْأَخْلَاق، والتي يعتقد فيها: أن الْفَضِيلَة هي الرؤية الحقيقية للعالم؛ «**لأن الفضيلة صفة إنسانية مكتسبة، يميل امتلاكها ومزاولتها إلى تمكيننا من تحقيق**

8 محمد الشربيني، «**سقراط**»، ط1، (القاهرة: فاروس للنشر والتوزيع، 2016)، ص: 27

تلك الخيرات الداخلية للمزاولات، ويمنعنا عدم وجودها من تحقيق أي من هذه الخيرات على نحو فعال»[9] وأن الْأَخْلَاق والمعرفة مترابطتان، فكلما ازداد علم الناس، زاد فهمهم للخير والشر؛ لأن «**المعرفة توجه امتلاك الْخَيْرات واستعمالها نحو طريق السَّعَادَة**»[10]، لأن الشر، كما يقول فخر الدين الرازي **(ت. 606هـ/ 1209م)**: «**مكروه بالذات مراد بالعرض**»[11] ذلك لأن حدوثه محكوم بقوانين صارمة حقا، والتي لا يمكن أن تنفصل عن قوانين عالم الكون والفساد. الأمر الذي أكده لايبنتز **Wilhelm Leibniz(1646-1716)** لاحقا، معتبرا أن «**النزوع نحو الشر في المخلوقات أمر ضروري، رغم أن نشأته تظل عرضية، بمعنى أنه من الضروري أن تكون الشرور ممكنة**»[12]، ويضيف الشارح الأكبر بن رشد **(ت. 595هـ/ 1198م)** قائلا: «**وأما الشرور فوجودها لضرورة الهيولى**».[13] لكن أفلاطون أكد أن هذا الفهم، لن يكون، إلا عن طريق التربية والتهذيب، «**فالتربيَّة والتهذيب إذ ما أحسن توجيههما، كونوا أناساً أخياراً، وهؤلاء الأخيار بدورهم إذ ما انتفعوا بتعليمهم كامل، يغدون أفضل من كل ما سبقهم وترتقي كل صفاتهم**».[14] وبخصوص هذه المسألة، كان في اعتقاد سقراط أن الْإِنْسَان يفعل الشر لأنه يجهل الْخَيْر، لذلك تتمحور نَظَرِيَّتُهُ الْأَخْلَاقِيَّة، حول فكرة أن الْخَيْر يمكن تعليمه وتحقيقه، من خلال المعرفة والحوار العقلاني، واعتقد أيضا أن الناس يقومون بأفعالهم الشريرة، بسبب جهلهم بالْخَيْر، والْفَضِيلَة، لذلك يجب عليهم التعلم وطلب المعرفة، من أجل تحقيق، الْفَضِيلَة والسَّعَادَة.

يوضح سقراط فكرته عن طريق الحوار الفلسفي «**الديالكتيك**»[15]؛ حيث يقوم بطرح أسئلة ويدفع بها الناس إلى التفكير في مبادئهم، وقيمهم. ويعتبر هذا «الديالكتيك»، هو الأسلوب الوحيد، الَّذِي يمكن من خلاله تحقيق الْفَضِيلَة والْخَيْر؛ لأن الْفَضِيلَة هي تعبير عن الْخَيْر، وأن الشخص الَّذِي يتصرف بطريقة خيرة، هو

---

9 H. Tristram Engelhardt, "***Bioethics and Secular Humanism****": The Search for a Common Morality* (London: SCM Press, 1991), p. 191

10 أفلاطون، «**المحاورات الكاملة**»، مجلد 3، ترجمة شوقي داود تمراز، (بيروت، لبنان: الأهلية للنشر والتوزيع)، ص: 140

11 فخر الدين محمد بن عمر الرازي، «**المطالب العالية من العلم الإلهي: في ذكر الصفات الايجابية وهي كونه سبحانه قادرا، عالما، حيا**»، ج3، تحقيق أحمد حجازي السقا، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1987)، ص: 281

12 Gottfried Wilhelm Leibniz, « ***Sur l'origine radicale des choses*** *» (1697)* ; Hatier, 712 (Paris: Hatier, 1990), p. 65

13 أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، «**تلخيص ما بعد الطبيعة**»، حققه وقدم له عثمان أمين، (القاهرة، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1958)، ص: 1

14 أفلاطون، «**الجمهورية**»، ترجمة فؤاد زكريا، (مصر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2003)، ص: 292. (انظر أيضا:

Platon, « ***La république*** », trad George Leroux (Paris, Flammarion, 2004).

15 منهج «**الديالكتيك**» السقراطي في الأخلاق هو منهج فلسفي يرجع إلى الفيلسوف اليوناني سقراط الَّذِي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد. يهدف هذا المنهج إلى الوصول إلى المعرفة والحقيقة من خلال الحوار والمناقشة. يبدأ المنهج السقراطي بطرح سؤال أو مشكلة أخلاقية، ويحاول سقراط من خلال الحوار الوصول إلى الإجابة الصحيحة. ويفعل ذلك عن طريق استخدام الأسلوب السؤالي، حيث يطرح أسئلة على الشخص الَّذِي يتحدث معه بهدف إثارة التساؤلات والتفكير العميق. ويعتبر المنهج السقراطي منهجا فعالا في الأخلاق، حيث يساعد على تعزيز القيم الأخلاقية والمبادئ الأساسية للعدالة والحق والخير. (للتعرف أكثر على فلسفة ومنهج الديالكتيك السقراطي، انظر: كتاب «*Socrates: A Very Short Introduction*» للكاتب كريستوفر تيلور، وكتاب «*Socrates and Philosophy in the Dialogues of Plato*» للكاتبة ساندرا بيترسون).

الشخص الَّذي يحقق السَّعَادَة والنجاح في الحياة، لذلك قال: «**يجب أن نكون سعداء لوجود الْخَيْر**»[16]؛ لأن الخير حسب صاحب «**الشفاء**» ابن سينا (**ت. 427هـ/1037م**) هو: «**طبيعة بشرية مقدرة والجهل بها يورد الضلالة، فالخير مقتضى بالذات، والشر مقتضى بالعرض، وكل بقدر**».[17] ومن خلال أسطورة «**الكهف**» اعترف أفلاطون بقيمة الخير، كمبدأ للفلسفة الذي يدعم معرفة الحقيقة؛ إذ تقود نظريته إلى النموذج الإيديولوجي، بما أن القاعدة عامة، فهي في شكل فكرة. فالحقيقة في نظره، هي الحكم الصحيح القادر على فهم الفكرة في تمامها. إن الأفكار المعروفة من خلال طريق الحقيقة يطمح إليها الإنسان، باعتبارها غاية فكرية وأخلاقية. هذه القدرة للروح التي وصفها أفلاطون باعتبارها ملكة معرفية، تشمل الوظيفة العقلانية للروح، لذلك ينظر أفلاطون إلى السعادة على أنها النهاية النهائية للفعل الأخلاقي، وبالتالي فهي تعتمد على الخير والشر. لذلك نجده يصف الفضيلة بأنها علم ناتج عن التفكك أمام اللامعقول، أو الاتجاه إلى المعقول.

أما عن فضيلة الْعَدَالَة وجدناها تقتضي، أن الناس يجب أن يكونوا عادلين في جميع الأمور، وأنه يجب أن يعاملوا الآخرين بالطريقة التي يرغبون بها أنفسهم أن يعاملوا؛ لأننا «**مجبرون بطبيعتنا على أن نكون عادلين في تعاملاتنا مع الآخرين، بغض النظر عما إذا كنا نشترك معهم في رابطة سياسية أو هوية، وهم بدورهم مجبرون أيضا عل أن يكونوا عادلين معنا**».[18] عملا بمبدأ التناسب؛ لأن «**العادل هو المتناسب، أما غير العادل فهو الذي يخرق التناسب**».[19] لقد ربط أفلاطون العدالة بالحق من خلال قوله إن العدالة هي: «**إعطاء كل ذي حق حَقه**»[20]؛ لأنها فضيلة وجدناه أرسى دعائمها في متن كتابه الأساسي «**الجمهورية**»، والتي تفيد بأنه: «**على كل فرد أن يؤدي وظيفته الحقة، دون أن يتدخل في شؤون غيره**»[21]، ويورد تفصيلا أدق، حيث قال: «**إن من العدل أن ينصرف المرء إلى شؤونه دون أن يتدخل في شؤون غيره**».[22] وعليه، فمن باب العدل أن تحترم كل طبقة وفئة وظيفتها ومنزلتها الخاصة دون أن تتدخل في شؤون غيرها كما يجب على كل واحدة أن تتفانى في تقديم واجبها. لقد بين أفلاطون أن العدل أعظم الفضائل، يجب التعرف على صحته جنبا إلى جنب مع أداء وظائف فكرية معينة. «**فوحده من يمارس العقل، يمكنه أن يكون عادلا وفاضلا وقادرا على حياة أخلاقية**».[23] على العكس من ذلك، يثبت الجهل أنه أحد العوامل المحددة للضياع الإنساني. على الرغم من

16 أفلاطون، «**المحاورات الكاملة**»، ص: 140

17 أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، «**النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**»، تقديم ماجد فخري (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1985)، ص ص: 235-324

18 ديفيد جونستون، «**مختصر تاريخ العدالة**»، ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة 387؛ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012) ص: 123

19 Aristotle, "**The Nicomachian Ethics, in: Aristotle**", The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation, Edited by Jonathan Barnes, Bollingen, 6th ed. (Princeton, NJ: Princeton Uni-versity Press, 1995, p.1786

20 أفلاطون، «**الجمهورية**»، ص: 182

21 المرجع نفسه، ص: 316

22 المرجع نفسه، ص: 305

23 أفلاطون، «**الجمهورية**»، المرجع السابق، ص: 436

أنها ليست هبة من الطبيعة، إلا أن الحياة الأخلاقية تخضع لشرط العقل. كما يعُرف الخير بأنه أسلوب حياة يوازن بين الذكاء والمتعة.

وفي محاورة «**السياسي**»[24]، أعاد افلاطون طرح مسألة هل العدالة معرفة أم قوة؟ أم كلاهما؟ أو واحدة من هاتين؟ في كل الأحوال يجيب هيبياس: «**بلى. فإذا كانت النفس فالنفس التي لها قوة أكبر ستكون الأعدل. أما إذا كانت العدالة معرفة، فإن الأحكم سيكون الأعدل وأن الأكثر جهلا سيكون الأكثر ظلما. لكن إذا كانت العدالة قوة ومعرفة أيضا أفلا تكون النفس التي بها كلمن قوة النفس والمعرفة أكثر عدلا والعكس بالنسبة للجهل**».[25] يبدو أن الإنسان دائما ما يخضع لملكة العقل، كونه رجلا حكيما، وبالتالي فهو فاضل. وفي «الجمهورية» أيضا ناقش أفلاطون أخلاقيات الفضائل ووظائف الروح، التي تحددها طبيعتها وانقسام أجزائها. بالنسبة إليه، يجب أن يستلهم البشر من الأداء المتناغم للكون، وبالتالي تحقيق التميز الإنساني. فهو ينسب النظام، والقياس، والنسبة، والانسجام. إلى التطبيق العملي الموجه نحو الخير بشكل خاص، فهو يرفع من موقف الإنسان اليوناني العقلاني، من أجل الوصول إلى هذه الغاية الأخلاقية. يتضمن هذا النَّوْع من الْأَخْلَاق الأفلاطونية، تحديد الفضائل الأساسية التي يجب على الأفراد اكتسابها، مثل الحكمة والشجاعة والْعَدْل والاعتدال والوداعة. في المقابل يجب عليهم، تجنب الرغبات الجسدية والشهوات، التي تشوب الحكم والقرارات الْأَخْلَاقيَّة. لقد رأى أفلاطون في الْفَضِيلَة المعيار الحقيقي لِلسَّعَادَة، وأن هَذِهِ الْفَضِيلَة يمكن الحصول عليها من خلال معرفة العالم الحقيقي، والعمل على تحسين النفس والفكر؛ فهو اعتقد أن «**الْفَضِيلَة الأساسية هي الحكمة**»[26]، وأن هَذِهِ الحكمة يجب الحصول عليها، من خلال العمل على تحقيق المعرفة الحقيقية للعالم. لقد قامت نظريته على فكرة، أن العالم الحقيقي ليس هذا العالم الَّذِي نعيش فيه، بل هو عالم الأفكار، والصور، الَّذِي يمكن الوصول إليه فقط، عن طريق التفكير الفلسفي الحر. وفي هذا العالم الحقيقي، توجد الأفكار الخالصة، والمثالية لكل شيء، بما في ذلك المفاهيم الْأَخْلَاقيَّة.

لقد ميز أفلاطون في كتابه «الجمهورية»، بين عالم الوجود المطلق (**عالم المثل**) حيث الخير الأسمى، والعالم المحسوس مسكن الشر، حيث يختلط الوجود باللاوجود، والخير بنقيضه. يعترف أفلاطون بالمجتمع المثالي وممارسة الخير على أنهما السبيل الوحيد للفضيلة العقلية، نظرا لاتساع المؤسسات التي تفرض نفسها على الحياة الخاصة. لذلك نجده يؤكد أن الفرد الَّذِي يعيش وفقا للأفكار الخالصة، والمثالية، هو الفرد الَّذِي يعيش حياة الْفَضِيلَة، والْعَدْل والْخَيْر. وبالتالي، يعتقد أن الأفراد، يجب أن يسعوا جاهدين لتحقيق هَذِهِ الأفكار الخالصة، والمثالية، في حياتهم اليومية. في المقابل على الساسة، أن يسعوا جاهدين لتحقيق هَذِهِ الأفكار في الْمُجْتَمَع ككل؛ لأن «**الميدان الأكثر**

24 أفلاطون، «**هيبياس الأصغر**»، ترجمة: عبد العال عبد الرحمان، (الإسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، 2003).

25 نفس المرجع، ص ص: 66-67

26 محمود حمدي زقزوق، «**مقدمة في علم الأخلاق**»، ط1، (الكويت: دار القلم، 1980)، ص ص 68-69

أهمية لسيادة العدالة والخير هو السياسة».[27] لقد عاش كل من سقراط، وأفلاطون، لحظة تفكك داخلي كبير للمجتمع اليوناني، سياسياً وأخلاقياً، من انحلال أساليب الحياة القديمة. لكن فضلا ان يكرسا أفكارهما، لما يمس موضوع الفضائل الْإِنْسَانِيَّة، وأسسا للمفاهيم الْأَخْلَاقِيَّة، من خلال ربط السَّعَادَة بالْفَضِيلَة. رغم هذا الاهتمام الأخلاقي ليس وليد لحظتهما، بل وجدت جذوره الأولى في القرن السابع قبل الميلاد من قبل الحكماء السبعة مثلما يظهر في هذا الاقتباس: «**إذ في القرن السابع اشتدت الخصومات السياسية بين اليونان وقويت حركة التوسع الاستعماري والتنظيم الاجتماعي ونبع فيهم رجال معدودون أشهرهم الحكماء السبعة كان مقصدهم الأكبر هو إصلاح النظم والأخلاق».**[28]

من خلال ما سبق ذكره، نستنتج أن أفلاطون ربط السعادة بالفضيلة. أما سقراط أول من وضع نظرية عقلانية للأخلاق، سعى من خلالها إلى تعريف الفضائل الأخلاقية، حيث بدأ البحث الْأَخْلَاقي من خلال «**اعرف نفسك بنفسك**»، لقد كان الاعتراف بالجهل، بمثابة اللحظة الأولى لعلمه، وكافأ بين السَّعَادَة والعقل واعترف بالجهل، واللاعقلانية كأسباب رئيسة للعنف والشر، الَّذي يؤخذ من قبل المشاعر، فيصبح غير متجانس، وبالتالي، خاليا من العقل. برر سقراط الأهمية المنسوبة إلى معرفة الْخَيْرِ والشَّر؛ لأنه من خلال هذا، يمكن توجيه الحياة لصالح السلوك الْأَخْلَاقي، في الوقت نفسه، إذ حاول المساواة بين المصالح الفردية والْمُجْتَمَعَيَّة، وهي الطريقة الوحيدة لتحقيق «أَخْلَاق اليُودَايِمُونْيَا، الْفَرْدِيَّة والْمُجْتَمَعِيَّة». لقد تم دحض الانفصال بين كلا المفهومين من قبل سقراط، حيث تم تفسير هذا التناقض من خلال جهل الإنسان بالصالح. يمكننا القول إذن: إن النظرية «الأفلاطونية» ركزت بشكل واضح على الأفكار والمفاهيم المثالية للحياة الأخلاقية في اليونان.

27 جونستون، ص: 102

28 محمد الشربيني، ص 19

ثانيا- النَّظَرِيَّة الأَخْلاَقِيَّة «الْأَرِسْطِيَّة»:

1- العرف معيار أخلاق «يُودَايمُونْيَا» أرسطو:

إن النَّظَرِيَّة «الأفلاطونية»، تعد بمثابة الجنين المؤسس للأخلاق الأرسطية، لذا كان من اللازم علينا أن نعرج على أهم ملامحها الكبرى، للبحث في الأسس الأولى لأخلاق «**يُودَايمُونِيَّة**» أرسطو، التي تقوم على إحقاق الخير الأسمى والمقصود به هو تحقيق السعادة. لقد طور أرسطو هذه النظرية بعناية؛ إذ اعتبر فيها الْأَخْلاَق، **نظاماً معيارياً**، وفلسفة للفعل الْإِنْسَاني. فكان في تحديده للأخلاق، مهتما بالمؤسسات السياسية، والاجتماعية، وكان قريبا من عقيدة، «**روح العادة**»، أو «**العرف**»، المرتبطة بـروح الْمُجْتَمَع. فالعرف كما ما أورده السمعاني (**ت. 489هـ/1096م**) في «**قواطع الأدلة في الأصول**» هو: «**ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم معاملة**»[29]؛ لأن الْأَخْلاَق القديمة تأسست على مراجع راسخة من العادات، والأعراف، حيث ارتبطت التشكيلات الاجتماعية الأولى للأخلاق بـالأعراف، إذ تم التعرف على هذه المعرفة من قبل المعرفة الأخلاقية التي يتم حفظها ونقلها من قبل أفراد المجتمع، أو من خلال العلاقات بين الذوات. هذه المعرفة الأخلاقية توسطت فيها الثقافة، وتبلورت في الأعراف والعادات، وذلك من خلال مظاهر الأشكال الثقافية لهذا العرف، الذي يتضح من خلال التعابير الثقافية لتشكل الحياة الأخلاقية للمجتمع، والتي ستشكل أساس ما سيطلق عليه لاحقا بـ «**الأخلاق**». وبالتالي، من المفهوم أن التعابير في الثقافة اليونانية، بين القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، انخرطت بعمق فيما أصبح يشكل مجال الأخلاق.

وفي تحديده لِلْأَخْلاَق، ركز أرسطو كثيرا، على المعنى الأخير، لـروح الْمُجْتَمَع، في كتابه: «**علم الْأَخْلاَق إلى نيقوماخوس**»، والَّذي يعد، من أهم الأعمال الفلسفية، في مجال الْأَخْلاَق، الَّذي تناول فيه مفهوم الْأَخْلاَق، والأعمال الفاضلة، والراذلة، وحاول أن يوضح فيه بأن الْأَخْلاَق، هي: مجموعة من القيم، والمبادئ، التي تحكم سلوك الْإِنْسَان، وتتحكم في تصرفاته. وأن الغاية النهائية لِلْإِنْسَان، هي تحقيق «**الْخَيْرَ الَّذي يتشوقه الكل**»[30]، وهذا «**الْخَيْرُ الكلي**»[31] هو «**فضيلة السعادة**».[32] لقد حاول أرسطو من خلال كتابه «الأخلاق النيقوماخية» تأسيس فهم للأخلاق، من خلال «**روح العادات**»، والحياة في الْمُجْتَمَع، والتي تمتد إلى المؤسسات، التي تدعم أساليب العيش. من هذا المنظور، يصبح المواطن فاضلا أخلاقياً، عندما يتوافق سلوكه مع ما تقترحه سياسة الدولة، من خلال احتواء الحياة الاجتماعية، والتي تصبح ميزة للصالح الأعلى. يبدو أن هذا الموقف العقلاني للإنسان، يقوده نحو التميز والفردانية، وهذا في إطار المهمة الأكثر إلحاحا للأخلاق، والتي نحددها في: «**العمل على تحديد التوازن، الأكثر صمودا، بين حماية مجال الاستقلال الذاتي للأفراد المحمي من طرف**

29 منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، «**قواطع الأدلة في الأصول**»، ج 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، ص: 29

30 أرسطو طاليس، «**الأخلاق**»، م 1، «الخير والفعل الإنساني»، ص: 53

31 المرجع نفسه، «نقد أفلاطون في صورة لخير»، ص: 61

32 المرجع نفسه، «طبيعة الخير: الغاية التامة»، ص: 66

الحقوق الفردية، وحماية الخير العام»[33]؛ لأنه لا شيء في الفضائل طبيعي؛ لأن ما هو طبيعي لا يتغير مع العادة، والفضائل تنشأ عن طريق العرف. وهكذا نلاحظ أن هَذِهِ الفضائل محاطة بالعواطف والسلوك المكتسب؛ فالامتياز الْأَخْلَاقي يخضع للعقل الصحيح، الَّذِي يعتمده كل فرد بسبب تفرده. لذلك، تتوافق الفضائل الْأَخْلَاقِيَّة مع العادات.

في كتابه: «الْأَخْلَاق النيقوماخية»، اعتبر أرسطو الْأَخْلَاق، بمثابة السلوك الَّذِي يتبعه الْإِنْسَان، ويعبر عن قيمه، ومبادئه الأساسية، وهذا السلوك، يتم تشكيله وتحديده، من خلال المراجع الثابتة في الْمُجْتَمَع - العادات، والأعراف، والقوانين- التي تم تطويرها عبر الزمن، من خلال التجارب، والممارسات الاجتماعية؛ فهي التي تؤسس الْأَخْلَاق وتحدد ما هو صحيح، وما هو خاطئ، وتحافظ على استقرار الْمُجْتَمَع، ونظامه. ولكن، على الرغم من أننا نوافق على أن الأعراف والعادات، تعتبر مرجعا راسخا للأخلاق، إلا أنه يمكن تحسينها وتطويرها، في ضوء الحكمة والعقلانية. فالْأَخْلَاق دائما ما تحتاج إلى توجيهات من العقل، والفلسفة، الى جانب مراجع العادات والأعراف. «**فقبل أن توجد الفضائل الأخلاقية لا بد أن تكون معقولة أولا**».[34] إن المعرفة الْأَخْلَاقِيَّة في بداية الأمر، كانت متداخلة بشكل مفرط مع قيم الثَّقَافَة الدينية، والغنية بالرسائل الإيديولوجية، التي شجعت على خلق طرق أخلاقية، معتدلة للحياة. ففي العديد من الثَّقَافَات، تكون «**الْأَخْلَاق، متداخلة بشكل كبير مع قيم الثَّقَافَة الدينية**».[35] فالديانات، غالبا ما تنظر إلى الْأَخْلَاق كجزء من تعاليمها، وتعتبرها جوهرية في الحياة الْإِنْسَانِيَّة. وعادة ما تحدد الديانات، مفاهيم مثل: الْخَيْر والشر، وتُعرِّف ما هو حلال، وما هو حرام، وتوجه الأفراد نحو السلوك الصالح والمعتدل، مثلا: في الدين الإسلامي، تتمثل الْأَخْلَاق الإسلامية الصالحة والجوهرية، في الشرائع والعبادات، والتي تتمثل في مفاهيم مثل: الإيمان، والإحسان، والإخلاص، والْعَدْل، والتسامح، والمساواة، والوفاء بالعهد(...). وفي اليهودية، يتمحور مجال الْأَخْلَاق، حول مفاهيم مثل: الصدق، والحياء، والشجاعة، والتسامح، والْعَدْل، والمودة والرحمة.

نرى أنه يمكن أن تستقل الْأَخْلَاق عن الدين، وتتأثر بالقيم الْإِنْسَانِيَّة، والثَّقَافِيَّة، والفلسفية، في الْمُجْتَمَعَاتِ المختلفة. وقد تتعارض أحيانا في بعض الحالات، بعض القيم الْأَخْلَاقِيَّة مع بعض القيم الدينية، لكن يبدو أن إضعاف إملاءات الدين في مجال الْأَخْلَاق، سيساهم في أزمة غياب الروح المساهمة في صياغة المبادئ الْأَخْلَاقِيَّة العامة. ومع ذلك، على الرغم من أن الْأَخْلَاق، تهدف إلى العالمية والشمولية، فقد تأسست على تجربة ميتافيزيقية، فهي تشير إلى القيمة المطلقة، حيث من الناحية الدينية، تعتبر بعض الديانات الْأَخْلَاق قيمة مطلقة، إذ تعتبر الْأَخْلَاق قواعد من الله تجعل الْإِنْسَان يتحلى بالتقوى، والنزاهة، والصدق، والْعَدْل، والرحمة. وهَذِهِ القيم يجب احترامها وتطبيقها في جميع الأحوال. لكن من الناحية الفلسفية، فإن بعض الفلاسفة يرون

---

33 Daniel M. Weinstock, « ***Profession éthicien*** », (Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2006), p. 19

34 إبراهيم العاتي، «**الإنسان في الفلسفة الإسلامية**»، (نموذج الفارابي)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993)، ص: 222

35 عزت السيد أحمد، «**فلسفة الأخلاق عند الجاحظ**»، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2005)، ص ص: 66-67

أن الْأَخْلَاق، ليست قيمة مطلقة، بل تعتمد على الظروف الاجتماعية، والثَّقَافِيَّة، والتاريخية. وتتغير بمرور الزمن وتطور الثقافات والْمُجْتَمَعَات. وتتجلى القيمة المطلقة في الوضع المثالي للتوجه نحو النظام، وهو أمر يمكن تحقيقه في نطاق الْأَخْلَاق والمسائل الاجتماعية والقانونية.

أما في يخص الْمُجْتَمَع اليوناني القديم، وجدنا أن الْأَخْلَاق كانت مرتبطة بشكل كبير، بـ «**الأساطير/ mythos**»[36] والآلهة؛ وكان يعتقد أن الآلهة تحكم سلوك البشر، وتحدد ما هو صالح، وما هو فاسد. وكان الأشخاص الَّذين يتبعون تعاليم الآلهة، يحظون بالاحترام والتقدير. ومع ذلك، فإن الفلاسفة اليونانيين كانوا يرون الْأَخْلَاق، على أنها شيء مستقل عن الدين، ويعتبرونها جوهرية في الحياة الْإِنْسَانِيَّة، رغم أن الْمُجْتَمَع اليوناني القديم، اعتمد بشكل كبير على الدين في تحديد الْأَخْلَاق، والقيم الصالحة. لكن الفلاسفة اليونانيين، عملوا على تطوير هَذِه الأفكار، وإعطاء الْأَخْلَاق دلالة أكثر عمقاً وتأثيراً في الحياة الْإِنْسَانِيَّة المشتركة. فما يمكن أن يقوم به الفيلسوف بوصفه خبيرا أخلاقيًا، كما يؤكد الفيلسوف الكندي دانييل وينشتوك، «**هو تحديد المبادئ والقيم التي تحكم العيش معا**».[37] وأن الْأَخْلَاق هي التي تساعده على تحقيق هَذِه الغاية عن طريق التعلم والتدريب. الأمر الذي يؤكده الحسن بن الهيثم (**ت. 430هـ/1040م**)، في كتابه «**مقالة في الأخلاق**» من خلال نصه الذي يقول فيه: «**وغير خفي ما في هذه الاعتبارات من إشارة إلى أنّه، سواء أتعلّق الأمر بما يمكن أن يعلمه الإنسان ويتشوقه من فضائل فكرية ليبلغ من المعرفة أسمى مباديها، أم بما يمكن أن يرتاض به ليبلغ من الفضائل العملية أرقى معانيها، أي الوجه الذي يكون فيه الإنسان مدبّرا لذاته أو للحق، إنّما يحتاج إلى أن يرشد إلى طريق التدرب والتعلم للعادات المحمودة حتى يصير إليها على التدريج**».[38]

لقد وجدنا الفضيلة من خلال كتاب: «**الأخلاق النيقوماخية**» أنها فضيلتين أساسيتين هما: «**الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة، والْفَضِيلَة الْفِكْرِيَّة**».[39] وتعتبر الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة، هي التصرفات والسلوكيات، التي تحقق الْخَيْر، وتؤدي إلى «**اليُودَايمُونْيَا**». وتشمل مثل هَذِه التصرفات: الشجاعة، والْعَدْل، والحكمة، والاعتدال(...). بينما تتعلق الْفَضِيلَة الفكرية: بالعقل، والمعرفة، والحكمة، والعلم، والفن، والفلسفة. لقد أكد أرسطو أن «**الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة هي الأساس، الَّذِي يمكن من خلاله تحقيق السَّعَادَة التامة**»[40]؛ وذلك من خلال اكتساب الفضائل

36 يعطي الباحث السوري «فراس السواح» - المتخصص في ميثولوجيا وتاريخ الأديان - تعريفا شاملا وموضوعيا لمفهوم الأسطورة، حيث يقول: «هي نظام فكري متكامل، استوعب قلق الإنسان الوجودي، وتوقه الأبدي لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه، والأحاجي التي يتحداه بها التنظيم الكوني المحكم الذي يتحرك ضمنه. إنها إيجاد النظام حيث لا نظام، وطرح الجواب على ملحاح السؤال، ورسم لوحة متكاملة للوجود، لنجد مكاننا فيه ودورنا في إيقاعات الطبيعة. إنها الأداة التي تزودنا بمرشد ودليل في الحياة، ومعيار أخلاقي في السلوك، إنها مجمع في الحياة الفكرية والروحية للإنسان القديم، انظر: (فراس السواح، «**مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة، سورية وبلاد الرافدين**»، ط 11، (دمشق، دار علاء الدين، 1996) ص ص: 13-19.)

37 Daniel M, p. 15

38 الحسن بن الهيثم، «**مقالة في الأخلاق: في دراسات ونصوص في فلسفة العلوم عند العرب**»، جمع وتقديم عبد الرحمان بدوي (بيروت: المؤسسة العربية، 1981)، ص: 110

39 أرسطو طاليس، «**الأخلاق**»، ص 85. (انظر أيضا، على سبيل المقارنة بين النسختين: **علمُ الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة أحمد لطفي السيد، جزء 1، (القاهرة: طبعة دار الكتب المصرية)، (ك2ب1ف2)، ص: 225).

40 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 11، «حياة النظر»، ص: 349

الْأَخْلَاقِيَّة، وممارستها في الحياة اليومية. يمكن القول إذن، إن الْأَخْلَاق تأسست على أساس الطبيعة البشرية، والغرض الَّذِي خلق الْإِنْسَان من أجله، حيث يؤمن أرسطو بأن الْإِنْسَان يولد بنواحيه، الإيجابية والسلبية، لكن، يتعين عليه التدرب والتعلم، لتحسين صفاته الإيجابية، وتقليل صفاته السلبية. وبالتالي يصبح أكثر قدرة على اتخاذ القرارات الحكيمة، واتباع المسار الْأَخْلَاقِي المناسب، كما أكد ذلك بن الهيثم في «مقالة في الأخلاق»؛ إذا يمكننا أن نعتبر مع أرسطو أن الهدف الأساسي للإنسان، هو: تحقيق السَّعَادَة، وأن الْأَخْلَاق تلعب دورا مهما في تحقيق هذا الهدف، حيث تساعده على تحسين نفسه وعلاقاته بالآخرين، والْمُجْتَمَع بشكل عام. ومن هذا المنظور، فإن «**الفضائل مثلها مثل سائر الصناعات نكتسبها إذا استعملناها أولا**»[41]، تتأسس على أساس التحسين الذاتي، والتعلم، والتطور المستمر، حيث يجب على الْإِنْسَان تعلم القيم، والمبادئ الْأَخْلَاقِيَّة، وتطبيقها في حياته اليومية، وهذا يتطلب «**دربة طويلة ومدة من الزمن**».[42]

أ- العدالة مِعْيَارُ «يُودَايمُونْيَا» أرسطو:

تتضمن النَّظَرِيَّة الأرسطية الْأَخْلَاقِيَّة فلسفة الْفَضِيلَة والرغبة، وفلسفة العمل والسياسة، وترى أن الحاكم السائس، يجب أن يمتلك الفضائل الْأَخْلَاقِيَّة اللازمة، لتحقيق الْعَدَالَة والإنصاف، يطرح أرسطو نظريته في العدالة في إطار فهمه للفضائل الإنسانية. ويعتمد مفهوم العدالة عنده على «**الإنصاف في توزيع الخيرات والأعباء بين الأفراد، وعلى التعامل بالمثل، والتعامل بالمثل هو المنهج الذي بموجبه يحكم على عدالة التوزيع وعدالة التصحيح وتحقيق الْخَيْر العام**».[43] نلاحظ أنه بالإضافة إلى كون الْأَخْلَاق خاضعة للسياسة، فإن هدفها غالبا ما يسعى إلى تحقيق السَّعَادَة، التي هي «**الخير المطلوب لذاته**».[44] وتحديد أفضل حاكم سياسي قادر على تلبية متطلبات هَذه «اليُودَايمُونْيَا»، هو المبتغى؛ لأن «**غرض الملك ما هو أخير لمن تحت رئاسته**».[45] يظهر أن أرسطو، يصف الْخَيْر بأنه أعلى عنصر يمكن للفعل البشري تحقيقه، فهو خير أسمى. يقترح أن تحديد الْخَيْر - ولكن ليس المطلق – هو ما يتوافق مع الأفضل للإنسان. بالنسبة إليه، يتم تعريف «اليُودَايمُونْيَا» من خلال نشاط الروح الذي يركز على الفضيلة العليا للإنسان. يضع أرسطو الأخلاق كنظام منظم ووسيط لبداية ونهاية السلوك؛ إذ ترتبط الفضيلة الأخلاقية، المفترضة بحكمة الفضيلة السياسية، ممثلة بالاستمرار بين الإنسان الطبيعي والإنسان السياسي؛ إذ ثبت في التقليد السقراطي والأفلاطوني أن معرفة الصالح كافية لضمان الفعل الصحيح، حيث تتطابق الفضيلة بصفتها امتيازا أخلاقيا، مع فكرة السبب الصحيح المتعلق بمسائل السلوك. وممارسة الفضيلة مشروطة بممارسة المعرفة والحكم والتأمل والحساب والتداول؛ أي استخدام العقل/

---

41 المرجع نفسه، م 2، «الفضيلة تنتج عن العادة» ص: 86

42 المرجع نفسه، ص: 85

43 Aristotle, "***Politics***", II, 1261 a.2, in: Aristotle, The Complete Works of Aristotle, vol. 1, p 88

44 أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، «**آراء أهل المدينة الفاضلة**»، قدم له وعلق عليه ألبار نصري نادر، ط 1 (بيروت: دار المشرق، 1986)، ص: 106

45 أرسطو، «**الأخلاق**»، المقالة التاسعة، «النظم السياسية»، ص: 294

اللوغوس، قبل اختيار الأعمال التي يتعين القيام بها، والعادات التي تنشأ عن التكرار، بينما تتفوق الأخلاق الأفلاطونية في مفهوم العدل الخاضع لفكرة الخير، فإن الأخلاق الأرسطية تتعلق بـ «العدالة»، باعتبارها الفضيلة الأخلاقية الأولى. وهنا يعلن صاحب «**تهذيب الأخلاق**» أحمد بن مسكويه **(ت. 421 هـ/ 1030م)** أن: «**العدل، إذا كان، إنما هو إعطاء ما يجب من يجب كما يجب**».[46]

تقوم إذن، الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة الأرسطية، على أهمية الْعَدَالَة في الْمُجْتَمَع، «**وأما جميع الْعَدَالَة بالجملة ففضيلة**»[47]؛ لأن الْعَدَالَة تعتبر الأساس الَّذي يقوم عليه الْمُجْتَمَع، والَّذي يمكن من خلاله تحقيق الْخَيْر العام، أو «اليُودَايمُونْيَا». تقع الحالة الْأَخْلَاقِيَّة لأرسطو، بين نقيضين الإدمان على الإفْرَاط، والإدمان على التَفْرِيط، يتميزان بـ «**الوسط الذهبي**»[48]، التي تحدده الحكمة، «**فالشجاعة تأتي في الوسط بين الجبن والشدة**».[49] يجب أن تلزم الْأَخْلَاق نفسها بتثقيف الفرد ورغبته لصالح الْفَضِيلَة، وتجنب الرذيلة، حيث يكشف العمل الموجه للصالح العام والسَّعَادَة العامة، عن نزعة أخلاقية. يجب أن يتحول العلم الْأَخْلَاقي إلى الفعل البشري بالتدريج، ليحدد المبادئ العقلانية للفعل الفاضل، الَّذي تكون نهايته معروفة بـ «**الْخَيْر لأسمى**»[50] أو «اليُودَايمُونْيَا».

على عكس سابقاتها، فإن الغرض الْأَخْلَاقي من النَّظَرِيَّة «الأرسطية»، ليس الْخَيْر في حد ذاته، ولكن، سبب ما فاضل يقودنا لتحقيق السَّعَادَة؛ وهو تحقيق فضيلة العدالة، حيث يعترف أرسطو بها كشرط للسعادة، بناءً على نظرته الْأَخْلَاقِيَّة؛ لأن وصول الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة، يجب أن يقوم على الفعل والشعور الجميل تجاه الغير، كما أنها تلاحظ في العلاقة معه المؤسسة على العدل. فالعدالة كما يقول في الأخلاق النيقوماخية: «**هي الفضيلة من حيث إنها متعلقة بالغير**».[51]

لقد أدرك أرسطو أن الأخلاق تتشكل في العلاقة مع الغير وفهم العدالة على أنها فضيلة أعلى، قادرة على جعل هذه العلاقة المتبادلة ممكنة؛ لأن «**المفهوم الجوهري وغير المشروط للعدالة لا ينطبق إلا على علاقات التبادل المتناسب بين أشخاص متساوين نسبيا الحياة الخاصة تختلف عن الحياة العامة أو الجماعية**»[52]، وبين أرسطو أن هذه «**العلاقات الاجتماعية هي علاقات متساوية بين الأشخاص الأحرار**».[53] تتسم العدالة

---

46 أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، «**تهذيب الأخلاق**»، تقديم سهيل عثمان، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981) ص: 191

47 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 5، «طبيعة العدل والظلم»، ص ص: 172-206

48 Aristotle, "**The Nicomachian Ethics**", (1126a–1126b), p. 2065

49 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 2، «التقابلات بين الرذائل وبين الفضيلة»، ص 101-103

50 ويل ديورانت، «**قصة الفلسفة: من افلاطون إلى جون ديوي**»، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، ط 6 (بيروت لبنان: منشورات مكتبة المعارف)، 1988، ص: 86

51 أرسطو، «**الأخلاق**»، م5، «العدالة الاجتماعية»، ص 190

52 ديفيد، ص ص 90 -91

53 أرسطو، «**السياسة**»، ص ص: 142-143

بالأعراف القانونية، وتصبح مرنة وفقاً للظروف الاجتماعية؛ فالفضيلة أو التميز الأخلاقي ليسا معا، من الخصائص الطبيعية للإنسان، ولكن هي شكل ثقافي يكتسب من خلال الممارسة والتعليم والعادة، والتي تكون غايتها السعادة. فالهدف من الْأَخْلَاق إذن، هو تحديد الْخَيْر الأسمى، «اليُودَايمُونْيَا». الأمر الَّذي سيصبح ممكناً، من خلال وجود نظام حكم سياسي جيد وعادل في المدينة. وهكذا، كان أرسطو يستعد للانتقال من الْأَخْلَاق إلى السياسة، وهو عمل سيناقش فيه أفضل شكل سياسي ممكن، قادر على تحقيق هذا الهدف، الَّذي هو الْخَيْر الأسمى؛ لأن السياسة تتطلب حسب أرسطو نوع من «**الفطنة**»[54]، والدهاء السياسي. لذلك الفلسفة السياسية التي يؤسس لها تهتم بالمجال السياسي وفقط، ولا تتدخل في باقي المجالات، فهي جاءت من أجل الفصل بين السلط من خلال «**الْعَدَالَة التصحيحية والتوسط في الْعَدْل**».[55]

ب- فضيلة الصداقة لإحقاق «يُودَايمُونْيَا» أرسطو:

قيل لأرسطو الحكيم، مَن الصديق؟ قال: «**إنسان هو أنت، إلا أنه بالشخص غيرك**».[56] إن الصداقة من خلال كتاب أرسطو «**الأخلاق إلى نيقوماخوس**»؛ فهي قائمة على «**الفائدة والمنفعة**»[57]، فالأشخاص الَّذين يميلون إلى الصداقة بدافع الاهتمام ليس لديهم عاطفة طبيعية تجاه الغير؛ لأن هذا التقارب لا يحفزه إلا المنفعة التي يمكن أن يقدمها الغير. «**هؤلاء الناس يحبون الأصدقاء بسبب ما يعود عليهم بالنفع الناتج عن هَذِهِ العلاقة**»[58]، وليس بسبب الشخص الَّذي هو على صلة بهَذِهِ العلاقة. تكون هذه الصداقات عرضية ويتم الحفاظ عليها لصالح النتيجة، حيث يتم بناؤها بعد ذلك على أساس هش، ويمكن التراجع عنها بسهولة مع وجود فاصل فقط بين المصالح، وبالتالي، يرتبط بالممارسة النفعية. كلما تغير الناس، إلا ويتم إعادة صياغة المصالح من جديد أيضاً، مما يؤكد مجدداً هشاشة أسس الصداقة هذه، تعتمد مدة صداقة المصلحة الذاتية على ما يتلقاه كل من المعنيين؛ لأنه عندما تنتهي الفائدة تنتهي الصداقة أيضا. في الصداقة من أجل المصلحة، لا يحتاج الشخص إلى أن يكون جيدا لتجربة ذلك، يمكن أن يكون سيئا؛ لأن ما هو على المحك هو المنفعة المتبادلة. هذا النَّوْع من الصداقة هو سمة من سمات المرتزقة؛ إذ تتم ملاحظة شكاوى، واتهامات، وخلافات، بشكل متكرر في هذا النَّوْع من الصداقة، حيث لا تكون الفوائد متبادلة دائما.

يمكن أن تقوم الصداقة من أجل المصالح على الجوانب الأخلاقية أو القانونية، بينما يعتمد النوع القانوني على شروط محددة مسبقا، كمعايير وقواعد يجب احترامها؛ فالنوع الأخلاقي لا يحدد القواعد، ومع ذلك، يريد كل طرف الحصول على ميزة على الآخر. الجشع، هذا هو تصرف الأشرار، أولئك الذين لا يستطيعون

---

54 أرسطو، السياسة، ص: 22

55 أرسطو، «**الأخلاق**»، م5، «العدالة التصحيحية»، ص: 182

56 أبو حيان التوحيدي، «**الصداقة والصديق**»، (دمشق: دار الفكر، 1998)، ص: 69

57 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 9، «الصداقة النفعية»، ص ص: 299-300

58 المرجع نفسه.

ممارسة صداقة كاملة. يرغبون دائما في الحصول على منفعة تتجاوز ما هو جدير بأنفسهم، فهم ينتقدون الآخرين، ويدخلون أنفسهم في طريقهم. بشكل غير مترابط، ويجبرون الآخر على التصرف وفقا لما هو عادل، دون تعريض أنفسهم للعدالة. إنهم يحتفظون دائماً بالجزء الأكبر من ثرواتهم لأنفسهم. معظم الوقت يتم استسلامهم لمشاعرهم. تتوافق مثل هذه المواقف مع تلك التي يمكن توقعها من شخص مغرور يعاني النقص الأخلاقي، الناتج عن خوف مفرط من المواقف المختلفة، بطريقة غير مناسبة. يتم الإشارة إلى هذا التصرف بين الأشخاص الخائفين بشكل ملحوظ، والذين يفتقرون إلى الخصائص المتعلقة بالشجاعة خوفا من كل شيء. يتميز هذا القصور الأخلاقي بعدم المبالاة بالإنجازات أو الهزائم، مما يدل على عدم وجود الرغبات الممتعة. فإن مثل هذا التصرف الأخلاقي غير قابل للشفاء، لأنه مرتبط بشكل خاص بالطبيعة البشرية. يعتقد الشخص البخيل أنه دائماً ما ينفق أكثر مما كان متوقعا. ولذلك يقوم بالعديد من العمليات الحسابية حتى يتمكن من التحكم في نفقاته، ومع ذلك، فإنه يأسف لجميع نفقاته. حسب أرسطو إنه شخص يعاني من صعوبة في العيش اجتماعيا، حيث يظهر نفسه غير راض باستمرار. هذا الإنسان البخيل لا يمكنه عمل مزحة ولا يمكنه تحمل من يفعل معه ذلك، هو شخص فاقد لـأخلاق «اليُودَايمُونْيَا».

يبدو أن الصداقة عند أرسطو وجدت من أجل الإمتاع والمؤانسة وتحقيق «اليُودَايمُونْيَا»، يتم الحفاظ عليها قائمة من خلال الإحساس بأن الغير يجعلها ممكنة؛ لأن الصداقة، بما هي فضيلة، «**هي روح المدينة، ويجب الحرص عليها قبل الحرص على العدالة؛ لأن العدالة تحتاج إلى الصداقة بينما الصداقة لا تحتاج إلى العدالة**».[59] وهكذا، فإن نفس المنطق المطبق على الصداقة من أجل الفائدة والمصلحة، يظل في الصداقة من أجل الإمتاع والمؤانسة. ولكن تماما مثل الصداقة القائمة على الاهتمامات الزائفة النفعية، فإن الصداقة التي قائمة على الامتاع هي أيضاً هشة، مع العلم أن الناس يتغيرون بمرور الوقت، فيمكنهم التوقف عن كونهم ممتعين أيضا، مما يكسر الأحاسيس والمشاعر. تنشأ الصداقة الكاملة بين الناس «**الطيبين والمتشابهين بالتساوي**»[60]؛ إنهم ممتعون ومفيدون بنفس القدر، ويتمنون لبعضهم البعض الْخَيْر دون قيود على ما هم عليه، في نفس الوقت الَّذي يفيدون فيه بعضهم البعض، ويقيمون علاقة دائمة وصادقة، فهَذِه يقال عنها: «**صداقة المساواة**».[61] حسب أرسطو، في مثل هذا النَّوْع من الصداقات، لا توجد «**خلافات وشكاوى**»[62]، حيث تسود الرغبة في فعل الْخَيْر لبعضنا البعض، لتحقيق الْخَيْر الأسمى أو «اليُودَايمُونْيَا».

59 أرسطو، «**السياسة**»، ص: 29

60 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 9، «قواعد عملية الصداقة»، ص: 300

61 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 9، «الروابط الخاصة بين ألوان الصداقة»، ص: 284

62 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 9، «قواعد عملية الصداقة»، ص ص: 301-302

ت- البراكسيس (πραξις) أساس أخلاق «يودايمونيا» أرسطو:

يشدد أرسطو على أن الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة طبعها، **عملي/براكسيس (πραξις/praxis)**،[63] فهي ليست مجرد نوع من العادات الجيدة، بل هي أسلوب حياة، وموقف أخلاقي متجذر، في شخصية الإِنْسَان، الذي رسم له بن الهيثم صورة، بوصفه: «**كائنا أخلاقيًّا في علاقته بذاته التي ترنو إلى حيازة الكمال**»[64]، الذي يتطلب التدريب والعمل على تحقيقه، عن طريق التمارين الدائمة للاستمرار في تحسين السلوك. إن الْأَخْلَاق العملية، تتطلب القدرة على التحكم في النفس، والتفكير بشكل منطقي ومعتدل؛ أي اتباع مسار فضيلة، «**التوسط بين الزيادة والنقصان**».[65] وهذا يعني، أن الْإِنْسَان يجب أن يتجنب، «**الإِفْرَاطَ والتَفْرِيطَ**»[66]، في أي شيء، وأن يحاول الحفاظ على التوازن، والتواضع، والحكمة في حياته. وهذا التطبيق العملي، يتطلب الخبرة والتمرين المستمر، حيث يتعين على الْإِنْسَان، تعلم القيم، والمبادئ الْأَخْلَاقِيَّة، وتطبيقها بشكل دائم في حياته؛ لأنه «**من بين سائر الحيوان ذو فكر وتمييز. فهو أبدا يختار من الأمور أفضلها، ومن المراتب أشرفها، ومن المقتنيات أنفسها إذا لم يعادل عن التمييز في اختياره، ولم يغلبه هواه في اتّباع أغراضهْ وأولى ما اختاره الإنسان لنفسه، ولم يقف دون بلوغ غايته ولم يرض بالتقصير عن نهاية تمامه وكماله**».[67]

لكن حتى لا نقع في الخلط، لا يمكننا اعتبار النَّظَرِيَّة الْأَخْلَاقِيَّة الأرسطية، «**برجماتية**»، بالمعنى المعاصر، رغم وجود بعض النقاط التي تتشابه مع «**النَّظَرِيَّة البرجماتية الْأَخْلَاقِيَّة**»، (**PragmaticEthics**)[68]، التي طورها الفيلسوف البريطاني: جيرمي بنثام **(Jeremy Bentham (1748-1832**)، والذي يرى أنه «**بالنظر إلى نفعية مؤسسيها، يكون الفعل مقبولا من الناحية الأخلاقية، إذا زاد من سعادة أكبر عدد من المعنيين به، أو في المقابل إذا قلّل من معاناتهم**».[69] على سبيل المثال: يؤمن أرسطو، بأن الْأَخْلَاق يمكن فهمها بشكل عام، من خلال تحديد الأفعال التي «**تحقق الْفَضِيلَة في اللذة والأذى**».[70] وهذا ما يشبه هدف النَّظَرِيَّة البرجماتية

63 يتعلق مبحث «**البراكسيس**»، كما هو معلوم، بمبحثي السياسة والأخلاق تحديداً، وقد ألف الرجل في هذا الباب نصوصاً عديدة منها، على الأقل، نصَّان في السياسة وأربعة في الأخلاق، وهذه النصوص هي على التوالي: الأخلاق إلى نيقوماخوس (**ἠθικὰ Νικομάχεια**)، أو الأخلاق النيقوماخيَّة، الأخلاق إلى أوديموس (**Ἠθικὰ Εὐδήμεια**) أو الأخلاق الأوديميَّة، إضافة إلى نصّي الأخلاق الكبرى، ودعوة إلى الفلسفة. أمَّا في السياسة، فكتاباه الشهيران: دستور الأثينيين، (**Ἀθηναίων πολιτεία**، **Constitution d'Athènes**)، والسياسة، (**πολιτικά**، ***Politics***).

64 ابن الهيثم، ص: 108

65 أرسطو، «**الأخلاق**»، ص 94. (أنظر أيضا: **علمُ الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ب 6، (ك2ب6ف2)، ص ص: 249-250).

66 المرجع نفسه.

67 ابن الهيثم، ص: 107

68 **النَّظَرِيَّة البرجماتية الأخلاقية (Pragmatic Ethics)** هي فكرة أخلاقية تتمحور حول تطبيق المنطق العملي والتجريبي على القضايا الأخلاقية واتخاذ القرارات الأخلاقية الصائبة بناءً على النتائج العملية والعواقب المترتبة عن هذه القرارات. تعود أصول النَّظَرِيَّة البرجماتية الأخلاقية إلى الفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس **(Charles Sanders Peirce)** الَّذِي عاش في الفترة ما بين عامي 1839 و1914. وقد قام بيرس بتطوير هذه النَّظَرِيَّة في إطار فلسفته العامة والتي تعرف باسم البرجماتية **(Pragmatism)** والتي تركز على أهمية العملية والتطبيق العملي في التفكير واتخاذ القرارات. وقد أثرت هذه النَّظَرِيَّة في العديد من الفلاسفة والأخلاقيين الَّذِين تبنوا هذا النهج البرجماتي في فهم الأخلاق واتخاذ القرارات الأخلاقية.

69 Jeremy Bentham, "***The Collected Works of Jeremy Bentham*: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**", (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 11

70 أرسطو، «**الأخلاق**»، ص ص: 89-90. (أنظر أيضا: **علمُ الأخلاق إلى نيقوماخوس**، (ك2ب3ف3)، ص ص: 233-240).

الْأَخْلَاقِيَّة، التي تركز على تحقيق المنفعة في جانب تحقيق اللذة فقط «**فلا يكون للفكرة من قيمة إلا إذا أدت إلى نجاح واقعي ملحوظ**»[71]، و«**قادرة على الإنتاج والتطابق مع الواقع**».[72] و«**لدينا القدرة أن نفهمها ونبرهن عليها**»[73]، ومع ذلك، يعتبر أرسطو أن التفكير في المسائل الْأَخْلَاقِيَّة، يتطلب تحليلاً أكثر عمقاً للظروف والأفعال، وهذا يختلف عن النَّظَرِيَّة البرجماتية، التي تتعامل مع المسائل الْأَخْلَاقِيَّة، بشكل أكثر سطحية. ويعتبر أن «**الْفَضِيلَة الأخلاقية توسط بين رذيلتين**»[74]، كما أسلفنا الذكر، وتحقيقها هو الهدف الرئيس للأخلاق، غير أن ما ينبغي التنبيه إليه هنا هو أن الفضيلة المقصودة هنا هي «**فضيلة وظيفيَّة**»[75] بينما تركز البرجماتية على تحقيق المنفعة، دون التركيز على فضيلة العفة والشرف، بينما يركز أرسطو على فَضِيلَة «**العفة**»[76]، وبالتالي، يمكن القول إن النَّظَرِيَّة الْأَخْلَاقِيَّة الأرسطية، لا تعتبر برجماتية نهائياً، إذ تختلف عنها كذلك، في الأسلوب والأساس، وهذا يعني، أن الْأَخْلَاق الأرسطية، تعتمد بشكل كبير، على التفكير العميق والتحليلي، أو الرويّة «**الفرونوزيس**» (**Phronésis**)[77]، التي نجد صاحب «**المدينة الفاضلة**»، الفارابي (**ت. 339هـ/950م**) يقول فيها: «**إن جودة الرويّة في استنباط ما هو في الحقيقة خير ليفعل، وفي استنباط ما هو شر ليتجنب، هو تعقل**».[78]

ومن أجل تطوير أخلاقيات معيارية تتجاوز المبدأ الْأَخْلَاقي، تم تحليل الْأَخْلَاق، من منظور التطبيق العملي، لنؤهل بذلك الطبيعة العقلانية، وفضيلة الْإِنْسَان. لذلك استخدمنا التعبير: (**Ethics**)، كمفهوم براجماتي عملي، يتميز بممارسة الفضائل الْأَخْلَاقِيَّة، حيث تشير فلسفة الْأَخْلَاق العملية، إلى أن الْأَخْلَاق، ليست مفاهيم فلسفية مجردة، بل هي عملية فعلية، تتطلب العمل والتطبيق الفعلي، لتلك المفاهيم في الحياة اليومية. وبالتالي، فالْأَخْلَاق العملية، يجب أن تطبق المفاهيم الْأَخْلَاقِيَّة، في الحياة اليومية، وتُجسدها في الأفعال والتصرفات، منتقدين بذلك مثالية أفلاطون؛ لأن «**الفضيلة مسألة دربة وتعوُّد، أو لنقل، بلغة معاصرة، مسألة تربية ليس إلا**».[79]

---

71 Serge Hutin, « ***La Philosophie Anglaise et Américaine*** », PUF, 2émé ED,(Paris, 1963), p. 105.

72 Bertrand Vergely, « ***Dico de la Philosophie*** », Editions MILAN, (Toulouse, France, 1998), p. 203

73 William James, "***Le Pragmatisme***", trad par E. Le Brun, (FLAMMARION, Paris, 1968), p. 144.

74 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 2، «قواعد لتحصيل الفضيلة»، ص: 103

75 ينبغي أن نذكر هنا أنَّ الفضيلة (**ἀρετή**) عند أرسطو، وعند اليونان عموماً، تأخذ معنى «عمليّاً» خالصاً، فالفاضل في عرف أرسطو هو: ما ومن يؤدّي مهمّته على أفضل وجه، ومن هنا حديثه الذي يبدو لنا عجيباً عن «الفرس الفاضل» و«العين الفاضلة»، فالمقصود بهذا أنَّه فرس وأنّها عين تؤديان ما وجدا لأجله بأفضل ما يكون. انظر تفصيل معنى الفضيلة في الأخلاق إلى أوديموس، الثاني، الثالث.

76 فضيلة «**العفة**» وردت بشكل مفصل في الأخلاق لا يسعنا الحديث عنها في المتن، ويمكن الرجوع إليها. انظر: (أرسطو، **الأخلاق**، م 3، «العفة»، ص ص: 133-137).

77 أرسطو، «**الأخلاق**»، م 3، «تحليل الروية»، ص: 114

78 أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، **رسالة في العقل**، حققه وقدم له وعلق عليه متري النجار. (بيروت: دار المشرق، 1983)، ص: 5

79 انظر حول مسألة التربية الفصول الأخيرة من الكتاب الرابع، والكتاب الخامس كاملاً: أرسطو طاليس، **السياسة**، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط 1، (الدوحة: المركز العربي للبحاث ودراسة السياسات، 2016).

تهتم كل من الْأَخْلَاق، والفلسفة السياسية الأرسطية، بـالتطبيق العملي للفضيلة، حيث يسعى أرسطو إلى تأسيس الْأَخْلَاق العملية، من خلال بناء المفهوم وإبراز الحجة وتحديد المبادئ. إن أرسطو ربط متعة الحياة، بالسياسية والتأمل، وتساءل عن معايير اكتساب السَّعَادَة، وأبعدها عن الحظ، واقترح أنها نتيجة جهد نموذجي للإنسان، وهكذا أصبحت اليُودَايمُونْيَا نشاط الروح. سيساهم العلم السياسي، الَّذِي يشكل الدولة التي «**تمثّل الْخَيْر الأعظم الَّذِي يقصده المواطنون**»[80]، في هذا الهدف النهائي؛ إذ إن دراسة اليُودَايمُونْيَا، التي طورها أرسطو، محددا إياها على أنها غاية تتحقق من خلال ممارسة الفضائل، في العلاقة بين الْإِنْسَان والْمُجْتَمَع، هي الجوهر الَّذِي يؤسس الْأَخْلَاق الكلية. لقد انتقد الربط الذي اقترحه أفلاطون بين الفضيلة والمعرفة، والذي من خلاله تميز الرجل الحكيم بأنه رجل صالح، حيث ربط الحكمة بالحرية معا كتطبيق عملي، وفرض طابعا عمليا على الأخلاق، وبذلك وحد السياسة بالمعرفة العملية. وانتقد وجهة النظر الأفلاطونية؛ لأنها لا تحترم شهوات الإنسان وعواطفه ودوافعه، بينما ربط الأخلاق بالفضائل التي تتوافق مع الجزء الشهواني من الروح. ومع ذلك، يجب أن يسترشد بالعقل، ويفتتح تاريخ الأخلاق باعتباره علم الروح. على عكس معلميه، يقترح أرسطو السيطرة على العواطف، التي تنبع منها الفضائل والرذائل، بينما في نفس الوقت يهتم بإيجاد قواعد لأخلاقياته. لقد سعى إلى رسم نظرية أخلاقية قادرة على خدمة الأغلبية، بمجرد تقسيم المجتمع بطريقة أرستقراطية إلى أسياد وعبيد. إذن، تتوافق الأخلاق الأرسطية مع البحث التأسيسي عن الشكل السياسي المناسب لذلك، ويجب أن تلتزم هذه الأخلاق بتعليم الإنسان الفضيلة التي لها صلة مباشرة بالاستخدام الجيد للعقل الذي يتسم بالحكمة. لقد شملت نَظَرِيَّة الْأَخْلَاق الأرسطية في معناها العام، مفاهيم كثيرة مثل: الْعَدَالَة، والإنصاف، والصدق، والصداقة، والشجاعة، والتواضع. وفي معناها الخاص: الاعتدال، والكرم، وعظمة الروح، والوداعة، واللطف، وضبط النفس، والسخط المشروع (...)[81] وغيرها. وتعتمد هَذِه المفاهيم، على المنطق، والعقل، والخبرة في التعامل مع الآخرين، واتخاذ القرارات الحكيمة. فمن المهم أن يحاول الْإِنْسَان تحقيق النسق الْأَخْلَاقي، الَّذِي يحدده أرسطو في كتابه «**الأخلاق النيقوماخية**»؛ لأنه سيساعده على العيش بسلام وسعادة في الْمُجْتَمَع الذي ينشد حسب تعبير صاحب «**المقدمة**»، بن خلدون **(ت. 808هـ/1406م)** ضربًا من «**التآنس**».[82]

يعترف أرسطو بنشاط الْإِنْسَان العقلي، على أنه فضيلة الروح، من خلال العقل يجد الْإِنْسَان السَّعَادَة والْخَيْر كما أكد ذلك الفارابي بقوله: «**إن المطلب الأساسي للتعقل هو بلوغ السعادة، لأنه هو الذي يُوقف على ما ينبغي أن يفعل حتى تحصل السعادة**»[83]، فالْفَضِيلَة تميل إلى تحقيق السعادة. فهي تتحقق من خلال تحقيق الهدف الَّذِي حددناه لأنفسنا. كما اعتبر أرسطو أن الْأَخْلَاق والعلم، هما المصادر الرئيسة لتحقيقها. وبذلك تعتبر الْأَخْلَاق، علما يعين الْإِنْسَان على تحقيق اليُودَايمُونْيَا، والازدهار في الحياة. وعلى الرغم من أن

80 أرسطو، «**السياسة**»، ص: 92

81 Aristotle, "***The Nicomachian Ethics***", (1107a–1108b), pp. 2011–2015

82 عبد الرحمن بن خلدون، «**المقدمة**»، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1961)، ص: 57

83 ابو نصر محمد بن محمد الفارابي، «**فصول منتزعة**»، تحقيق الدكتور فوزي متري نجّار، (د ت)، ص: 62

نَظَرِيَّة الْأَخْلَاق «الأرسطية»، تختلف عن نَظَرِيَّة الْأَخْلَاق «الأفلاطونية»، إلا أن الاثنين يشتركان في فكرة، أن الْفَضِيلَة هي المعيار الحقيقي لـ «**اليُودَايمُونْيَا**».

ث- أخلاق «يودايمونيا» أرسطو في نقد أخلاق السفسطائية:

اكتسب «**السفسطائيون**»[84] رؤية مغايرة للأخلاق، لقد قاموا بإدخال مفاهيمهم تتخللها النسبية الأخلاقية، حيث تذهب النسبية الأخلاقية إلى أن الأخلاق تختلف من ثقافة لأخرى، ومن فرد لآخر، وأننا يجب أن نحترم وجهات النظر الأخلاقية كلها، والعادات والسلوكيات الأخلاقية. «**أما في صورتها المتطرفة؛ فإنها تذهب إلى أن كل شيء مباح، وكل ما يراه الفرد أخلاقيًّا فهو أخلاقي بالتأكيد بالنسبة له وليس بالنسبة لغيره، وأننا لا نستطيع أن ننازعه أو ندحض معاييره وقيمه الأخلاقية**»[(85)]، ثم قدموا وجهات نظر تفصل اليودايمونيا الفردية عن الصالح العام للمجتمع اليوناني، وتنسب إليهم من خلال استخلاص معيار الشمولية والإلهام الإلهي منهم. لقد ظهر الفكر السفسطائي كنقد للنفاق الأثيني، حيث تم استحضار القيم لتبرير هيمنة أثينا على المدن اليونانية الأخرى. في هذا السياق، وضع سقراط الرؤية الخاصة به منتقدا بذلك السفسطائيين، لينظم جوانب من الجوهر الأخلاقي، ويعمل على العلاقة بين الصالح العام واليودايمونيا الفردية؛ وقد كان بذلك رائد هذا المنحى في التفلسف، خاصة وأنّ جهوده كانت في رهاناتها الخفية إصلاحية للاعوجاج الذي أصاب الفلسفة اليونانية في «**وسط انهيار مُثل الحقيقة والأخلاقيات من جرّاء السفسطائيين [فَقُدّر] عليه أن يستعيد النظام من وسط الفوضى وإدراج السّويّة في الحياة الثقافية المفكّكة في ذلك العصر**»[(86)]، حيث ارتبط التميز الأخلاقي في الإنسان، بالإتقان الذاتي والاعتدال والاستقلالية، في حين تم تبرير النزعة المخالفة للطبيعة الفاضلة بفشل أخلاقي أو فكري، على الرغم من الاختلافات بين المعاني. في محاورة «**جورجياس**»[(87)]، انتقد أفلاطون السفسطائيين، متهماً إياهم بإيقاظ المشاعر، غير مهتمين بالحقيقة، كما قال فيهم إيمانويل كانط **Immanuel Kant (1724 - 1804)**: «**إنّهم كمن يحول اليقين إلى ظن وحب الحكمة إلى حب الظن**».[(88)] لقد عمد كل من

---

84 «**السفسطائية**» حركة فلسفية وظاهرة اجتماعية برزت في القرن الخامس قبل الميلاد، وقد تميز روادها بالكفاءة اللغوية الباغية وبالخبرة الجدلية، ويتجلى ذلك من خال تسميتهم التي كانت تعني الحكيم الخبير بكل فن وأسلوب وقد ظهرت مع بروز النثر الفني الذي ميز الحياة الأثينية آنذاك، في ظروف احتدم فيها النقاش الفلسفي المنطقي والجدلي والخطابي بن الفُرقاء، حيث كان لوجود السفسطائيين الدور البارز في تطوير الحياة الفكرية اليونان بصفة عامة والباغة بصفة خاصة، ويرز الجانب المهم في الدراسة الحجاجية لهذه الحركة في تلك المنازعات التي كانت بن الفلاسفة (أفلاطون وأرسطو) وبين السفسطائيين، التي تستدعي صور الحجاج بوسائله وآلياته.

85 Thiroux, Jacques P. and Keith W. Krasemann, "***Ethics: Theory and Practice***", 11th ed, (New York: Pearson Education, Inc, 2012), P. 78

86 ستيس وولتر، «**تاريخ الفلسفة اليونانية**»، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، (بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنّشر والتوزيع)، ص: 90

87 أنظر: أفلاطون، «**محاورة جورجياس**»، ترجمة محمد حسن ظاظا، ط1، (مصر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970).

88 Emmanuel Kant, « ***Critique de la raison pure*** », Temesaygues & Pacaut trad, (Paris: P.U.F, 1962), p.27

سقراط وأفلاطون إلى نزع الشرعية عن «**البلاغة والخطابة السفسطائية**»[89]، فهي قادرة على إبعاد الإنسان عن الحقيقة والعدالة والجمال والإنصاف، في المقابل اعتبرا معا السعادة الهدف الرئيس للأخلاق، لقد اقترح أفلاطون أن الإنسان يمكنه بناء قوانينه الخاصة من خلال المعرفة المستقلة.

لقد أدان أرسطو وأفلاطون معا، الأنشطة السفسطائية وواجههم بمبادئ فاضلة، ظل يعرفّهم بأنهم ممارسة قادرة على إفساد العادات، ومن خلال أفلاطون تأسّست فلسفة أرسطو وفي الحقيقة المثالية التالية كلها. «**والتأثير المباشر لهذه النّظرية على أيّ حال هو تدمير تعاليم السفسطائيين**»[90] لقد أفسدوا الخطابة بمبادئهم؛ لأن «**الخطابة (الريطوريقة) ذات غناء ومنفعة**».[91] فلابد أن ترتبط بالنفعية أو البرجماتية لما تنشده من تأثير إيجابي لدى المتلقي؛ وذلك من خلال القصد بها إلى الإقناع، يقول أرسطو: «**قد استبان إذن أن الريطوريقة ليست جنسا لشيء واحد مفرد، لكنها بمنزلة الديالقطية (الجدل) وأنها جد نافعة، وأنه ليس عملها أن تقنع لكن أن تعرِّف المُقنعات في كل أمر من الأمور كما يوجد في صناعات أخرى**».[92] فالسفسطائيون، وباستخدام «**فن البلاغة والخطابة**»[93]، حولوا القضايا الأخلاقية والعدالة إلى حجج للنقاش السياسي، متجاهلين الاهتمام بالحقيقة وأسسوا النسبية الأخلاقية. وبالتالي، ركزوا على نسبية القيم الأخلاقية والحقيقة، مع إخضاع قراراتهم للمكان والزمان، وفهموا أن كل شيء كان موضع جدل، ومن خلال فن البلاغة، يمكن قبول حجة مضادة؛ لأنه إذا كان الخير، مفيدا بالنسبة لمدينة ما، قد لا يكون مفيداً بالنسبة لمدينة أخرى، فإن الفكر المنسجم لم يكن موجوداً، معلنين أن الأفكار حول العدالة، والخير والمفيد هي ورثة الاتفاقات والاعراف التي تم تأسيسها بفضل الإقناع الخطابي فقط.

يمكن وصف أخلاق السفسطائيين اليونانيين بأنها غير متسقة، وللاقتناع بذلك يكفي أن نورد التمييز الأفلاطوني الشهير بين الفيلسوف (**Le philosophe**) ومحب الظن أو الدعي (**Le philodoxe**)، حيث يقول أفلاطون على لسان سقراط الذي يتوجه بكلامه إلى أديمانتوس: «**لقد كانت تلك الصفة لأساسية، كما تذكر، هي**

---

89 المحاورة الأولى المسماة (جورجياس) هي بمثابة مواجهة بن سقراط وجورجياس حول موضوع الخطابة، حين يسأل سقراط نظيره جورجياس عن تعريف الخطابة التي يعتبرها هذا الأخير «أعظم الأمور الإنسانية وأفضلها»، فمن هذا التعريف يستنتج سقراط أن جورجياس «يجعل من الخطابة عامل إقناع وأن كل جهده يتجه إلى ذلك وينتهي عنده». يبن له سقراط أن الإقناع لا يقتر على الخطابة وحدها، وأنه «مرتبط أساسا بالتعليم كالإقناع التعليمي في علم الحساب وما يتصل بالأعداد»، حيث يرى أننا «مهما نعلم امرؤاً من أشياء فإننا نقنعه بما نُعلمه إيّاه» بخلاف خطابة السفسطائيين-حسب سقراط- فإنها «تنتج إقناع اعتقاد لا إقناع علم»، يزعم جورجياس أن «الخطيب قادر على التكلم في أي موضوع وإقناع جمهوره أكثر من المختصين أنفسهم، وأنه هو الذي سيجعل الناس يختارونه (في الانتخابات) دون غيره أيّا كان منافسه»، فقد عاب سقراط على السفسطائيين استخدام الخطابة لأجل تحقيق اللذة والمتعة والانصراف بعيدا عن خدمة القيم والفضائل وتوخي الحقيقة والعدل، ووصف «فنهم هذا بأنه قبيح ورديء ولا يعنى بالأحسن ولا يهتم بالخير، وأنه ليس بفن» يختفي أفلاطون في هذه المحاورة وراء قناع أستاذه سقراط ويتبنى أقواله، إذن فهي مقالة في الرد على أهل البلاغة أو السفسطائيين الذين استخدموا الخطابة من أجل إثارة إعجاب الحشود بدلا من تحقيق العدل والخير، حيث أثار أفلاطون مسألة خطابتهم الإقناعية، وكشف عن الأسس التي تقوم عليها بالنظر إلى موضوعها وقيمها ووظيفتها، وقد فحص القول الخطابي من وجهة نظر فلسفية عكسهم تماما. أنظر: (أفلاطون، **محاورة جورجياس**، ص ص: 39، 51).

90 ستيس، ص: 103

91 أرسطو، «**الخطابة**»، ترجمة عبد الرحمن بدوي، (دار القلم، بيروت، لبنان، 1979)، ص: 7

92 المرجع نفسه، ص: 8

93 محمد سالم محمد الأمن الطلبة، «**الحجاج في الباغة المعاصرة**»، ط1، (لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004)، ص 24

التعلّق بالحقيقة التي يجب أن يتّخذها الإنسان ويضعها نصب عينيه دائما وفي كل الأمور، وإلا كان دعيًّا ليس له في الفلسفة نصيب».[94] تم تحديد المشكلة المتعلقة بالفكر السفسطائي من خلال إنكار العقيدة في مواجهة التعريفات العالمية، التي تزعزع استقرار الأسس التقليدية، وتغطيها بمعايير ذاتية من أجل صلاحيتها، وأخيرا تشويه الأسس العامة للأخلاق. لذلك ميز سقراط بين الرأي والمعرفة الحقيقية، ليجابه دفوعات السفسطائيين. وعارض أفلاطون أيضا «**المقياس النسبي**»[95]، المسؤول عن تقييم الحقائق من الإدراك الفردي فقط الذي لا يمنح الإنسان المصداقية للتدابير الذاتية أو القابلة لإعادة النظر. على العكس من ذلك، فأرسطو يؤمن بإجراء تأسيسي داخلي وفريد من نوعه. من خلال القياس العقلي فقط، يتم تحقيق حياة جيدة وعادلة، ومن دونه، تصبح الحياة جامحة وغير فاضلة؛ إذ يتم تكوين الروح في الفضيلة القائمة على القياس العقلي. لذلك، فإن الذين يرفضون طريق النظر البرهاني والقياس العقلي أو قُل «**المنشغلين بشؤون المعرفة على ضيق فطنهم عن أساليب الحق**»[96]، هو «**ظلم وانحراف عن العدل**»[97]، وابتعاد عن الفضيلة.

قال بروتاغوراس **Πρωταγόρας (420-487 ق.م): (بالنسبية)**[98]، ومع ذلك، فقد أقر بأن الشعور بالعدالة واحترام الآخر لا غنى عنه لبقاء المجتمع، وتحديد أهمية الأخلاق. إن النظام الأخلاقي الذي يحكم المجتمع له وظيفة تنظيمه أو ترتيبه. إنها اختيارات وقرارات للسلطة، محددة من القيم السارية في السياق الاجتماعي، والتي تهدف إلى الحفاظ على «**فضيلة الانسجام مع الطبيعة**».[99] لأن «**الفضيلة هي الانسجام مع الكوزموس (Cosmos)؛ الذي ينتج عنه ذلك الكل المنظّم حيث لكلّ فرد مكانه، ويجب عليه أن يجده**»[100]، عندما يتم تقديم قيم جديدة، يلزم وجود مبرر أخلاقي، يفترضه عموما من هم في السلطة. ومع ذلك، من أجل الحفاظ على هذه القيم، يجب أن تكون المعاملة بالمثل مع المعتقدات والأساطير الاجتماعية التي تسود في المثل العليا الجماعية. فالنظام الأخلاقي النشط في بنية اجتماعية، يعمل كمنظم ووسيط، ويحدد نفسه من خلال غرض محدد.

---

94 أفلاطون، «**الجمهورية**»، ص: 374

95 محمد سالم، ص: 26

96 أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، «**كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**»، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1948)، ص: 103

97 علي أبو حيان التوحيدي وأحمد بن يعقوب مسكويه، «**الهوامل والشوامل**»، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951)، ص: 29

98 أفلاطون، «**فايدروس أو عن الجمال**»، ترجمة أميرة حلمي مطر، ط 1، (القاهرة: دار غريب، 2000)، ص: 05

99 **أخلاق الفضيلة**، Virtue Ethics كما نجدها عند أرسطو اعتبر أن الإنسان جزء من الطبيعة، يعتمد أرسطو أحد الفروق في شرحه المطول حول الفضيلة في كتابيه الأخلاق الأوديمية والأخلاق النيقوماخية، ويعتبر: الفضيلة في معناها العام kalos–kai–agathos التي تشمل معاني الصلاح والجمال. ينظر:

Aristote, « ***Éthique à Eudème*** », (1248b–1249b) pp. 2317–2319

100 Pascal Mueller–Jourdan, « ***La nature: Un nom aux acceptions multiples*: Physique et éthique dans la pensée d'Aristote** », (Revue d'éthique et de théologie morale, no. 261, 2010), pp. 71–98

ج- التطهير الأخلاقي (Catharsis) لتحقيق «يُودَايمُونْيَا» أرسطو:

في أخلاقه، أكد أرسطو على التجربة الاجتماعية التي أصبحت ممكنة من خلال أعمال الفن والأدب، فموضوع الفن عنده هو: أخلاق البشر أو سلوكهم أو أفعالهم التي تظهر تلك الْأَخْلَاق، مما يحرض على التطهير العاطفي لأولئك الَّذين يشاهدونها ويستمتعون بها؛ إذ يسمح محتوى هَذِه الأعمال الفنية، الَّذي تم اختباره بطريقة فريدة من قبل أولئك الَّذين يهتمون لشأن التربية الْأَخْلَاقيَّة، بلم شملهم مع القضايا الشخصية المؤلمة، والراحة العاطفية المفقودة، والتي يمكن تحقيقها من خلال التهرب اللحظي والممتع في مجال الخيال، الناتج عن التأثيرات الْأَخْلَاقيَّة للفن. لذلك نجد أن أرسطو في كتابه «**فن الشعر**»[101] ركز نظره إلى المسرح والأدب وطور مفهومان مركزيان هما: المأساة اليونانية «التراجيديا»، و«الكوميديا»، حيث تتميز التراجيديا، بتقليد عمل ذي قيمة عالية، خاص بالناس المتفوقين، بينما الكوميديا، تهتم بتقليد الْإِنْسَان الأدنى فيما هو حقير والَّذي يميل إلى السخرية. كفن تقليد، تقدم التراجيديا نفسها ككل منظم له بداية ووسط ونهاية، تشمل بالإضافة إلى تقليد الفعل، أيضا تقليد الحالات التي تثير المشاعر والعواطف كالرعب والشفقة والَّذي تؤثر فيه الْفَضِيلَة كتطهير وشفاء.

من المسلم به أن معنى التنفيس عن الروح هو التطهير الكاثارسيس ((**Catharsis**،[102] يشير أرسطو إلى الكاثارسيس كوسيلة لتطهير المشاعر والعواطف، وتحقيق التوازن النفسي والعاطفي للإنسان. ويعتبره أسلوباً فنياً يستخدم في المسرح لتحرير العواطف السلبية، والتأثير على النفس والعقل، وتعزيز الشعور بالتفاعل والتعاطف بين الممثلين والجمهور. ويعتقد أرسطو أن المسرح يمكنه تحقيق التأثير الذي يحتاجه الإنسان لتحرير مشاعره وعواطفه، والتخلص من الأفكار السلبية والضغوط النفسية. ففي المسرح، يمكن للممثلين أن يعبروا عن المشاعر القوية بطريقة تجذب انتباه الجمهور وتحرك مشاعرهم وتنقلهم إلى عالم آخر، وهذا يساعد على تخفيف الضغط النفسي وتحقيق الكاثارسيس، الذي يعد تجربة أساسية لتحرير العواطف السلبية وتحويلها إلى شعور بالاسترخاء والتحرر. ويعتقد أرسطو أن هذا التحرير يمكن تحقيقه عبر التجربة الفنية التي تسمح للإنسان بالتعبير عن مشاعره وأفكاره بطريقة مباشرة وصادقة، وهو ما يساعد على تحسين الصحة النفسية. ترتبط فكرة الكاثارسيس بالْأَخْلَاق بشكل وثيق، حيث إن تحققها يمكن أن يساعد في تطوير الْأَخْلَاق وتحسين سلوك الْإِنْسَان، يمكن أن يؤثر الشعور بالتحرر والتخلص من الأحاسيس السلبية على النفس بشكل إيجابي، مما يمكن أن يؤدي إلى تحسين سلوك الْإِنْسَان وتحقيق الْأَخْلَاق الفاضلة. يمكن للمسرح والفن بشكل عام أن يساهما في تحقيق الكاثارسيس، الَّذي سينتج عنه تحقيق، «اليُودَايمُونْيَا». إن المشاعر والأحاسيس

101 أرسطو طاليس، «**فن الشعر**»، ترجمة إبراهيم حمادة، (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت)

102التطهير أو **الكاثارسيس (Catharsis)** هو مفهوم فلسفي ونفسي يشير إلى تجربة الإنسان لنوع من التحرر العاطفي والنفسي عن طريق التعبير عن العواطف والمشاعر السلبية بطريقة مباشرة وصادقة. وهو مصطلح يعود إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو الَّذي استخدمه للإشارة إلى تأثير المسرح على المشاعر الإنسانية وقدرته على تنقية الروح والعقل، ورد في كتابه المعنون بـ «فن الشعر». وفي النفسية الحديثة، يستخدم مصطلح التطهير لوصف تجربة التخلص من العواطف السلبية من خلال التعبير عنها بطريقة مباشرة، سواء كان ذلك من خلال الحديث مع مستشار نفسي أو من خلال الكتابة أو الرسم أو الرقص أو الغناء أو أي نشاط آخر يسمح للفرد بالتعبير عن مشاعره بطريقة إيجابية. (انظر: أرسطو طاليس، **فن الشعر**).

الإيجابية التي يشعر بها الْإِنْسَان بعد التخلص من الأحاسيس السلبية يمكن أن تحفزه على اتخاذ القرارات الحميدة والإيجابية في حياته وتحقيق أخلاق الْفَضِيلَة. بالتالي، يمكن اعتبار فكرة الكاثارسيس وتطوير الْأَخْلَاق كما يراها أرسطو، مرتبطة بشكل وثيق بالفن، حيث يمكنه أن يساعدا في تطوير الْإِنْسَان وتحقيق التحرر والتخلص من الأحاسيس السلبية، وبالتالي تحسين سلوكه وتحقيق «اليُودَايمُونْيَا».

خاتمة:

في الختام يمكن القول: إن سقراط قدم أفكاره حول الإنسان في الفلسفة بطريقة منهجية ديالكتيكية، والتي يتمثل جوهرها في القوة المحررة للمعرفة الحقيقية، والتي من خلالها يمكن للمرء أن يصل إلى فهم الخير. أما أفلاطون اقترح من جانبه إنشاء أخلاق مثالية، قادرة على تشكيل الانسان الفاضل، بينما أرسطو، اعتزم بدوره، أخلاقا يكون فيها الخير معادلا للاعتدال في المشاعر البشرية الموجهة إلى أخلاقيات الممكن، والتي توجه إلى النضج العقلاني. لقد تحدث عن العدل والفضائل والرذائل والوسائل العادلة واليُودَايمُونْيَا؛ إذ تداخلت هذه المعايير في بناء نظريته الأخلاقية، مما سيؤدي إلى ترسيخ مرجع نظري مهم وملهم، حيث ركزت نظريته بشكل كبير على الفضائل، والقيم الْأَخْلَاقِيَّة، وكيفية تحقيقها، لقد آمن بأن الْأَخْلَاق هي عنصر أساسي في الحياة الْإِنْسَانِيَّة، ويجب تحقيقها لتحقيق اليُودَايمُونْيَا والازدهار. ركزت الْأَخْلَاق بشكل خاص، حسبه على الواقع التاريخي، والاجتماعي، للعادات والأعراف، بينما تولي اهتماماً أكبراً لذاتية الفعل، إذ تمتلئ الفترة الزمنية، التي تفصل أرسطو عن الأخلاق المعاصرة، بالمظاهر الثَّقَافِيَّة، والاجتماعية، والإصلاحات الأيديولوجية. فأرسطو كان يرى الْأَخْلَاق، على أنها جزء من الفلسفة العامة، والحياة العملية. وآمن بأن الهدف النهائي من الْأَخْلَاق، هو تحقيق «اليُودَايمُونْيَا»، والتحلي بالْفَضِيلَة، والتمتع بالحياة الجيدة. لقد قام منهجه، بتقسيم القيم الْأَخْلَاقِيَّة، إلى فئتين: التميز الْأَخْلَاقي والقصور الْأَخْلَاقي، تسعى كلها نحو تحقيق الصالح الأعلى؛ إذ يتحقق الْخَيْر بفعل الْإِنْسَان، وفقا لنشاط العقل، أي الوسائل التي تتحقق بها الْفَضِيلَة، التي أسسها أرسطو على:

1- الْفَضِيلَة الذاتية: تؤكد النَّظَرِيَّة، على أهمية اكتساب الفضائل الْأَخْلَاقِيَّة، بشكل شخصي، وذلك من خلال ممارستها في الحياة اليومية، وترى أن الْإِنْسَان يمكنه أن يكتسب الفضائل الْأَخْلَاقِيَّة، من خلال التدريب، والتعلم، والتعرض، للمواقف المختلفة.

2- الْفَضِيلَة والعمل السياسي: ترى النَّظَرِيَّة، أن الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة، يمكن أن تتجلى في العمل السياسي والحكومي، حيث تؤكد، على ضرورة وجود حكومة، تسعى لتحقيق الْخَيْر العام، وتحقيق الْعَدَالَة والإنصاف، وترى أن الحاكم، يجب أن يمتلك الفضائل الْأَخْلَاقِيَّة اللازمة، لتحقيق هَذِهِ الأهداف.

3- الْعَدْل: تؤكد النَّظَرِيَّة، على أهمية الْعَدْل في الْمُجْتَمَع؛ حيث ترى أن الْعَدْل يعتبر الأساس الَّذِي يقوم عليه الْمُجْتَمَع، والَّذِي يمكن من خلاله تحقيق الْخَيْر العام، وأن الْعَدْل يمثل المقياس الأساسي، لتقييم سلوك الأفراد وتصرفاتهم.

4- الصداقة: تؤكد النَّظَرِيَّة، على أهمية الصداقة في حياة الْإِنْسَان، حيث ترى أن الصداقة تعتبر من أهم المصادر، التي يمكن من خلالها تحقيق السَّعَادَة النهائية، وأن الصداقة الحقيقية، هي تلك التي تقوم على الْفَضِيلَة الْأَخْلَاقِيَّة، والتي تستمد منها القوة والتحفيز لتحقيق الْخَيْر واليودايمونيا».

5- السَّعَادَة: تعتبر «اليُودَايِمُونْيَا» هي الهدف الأسمى للإنسان في هَذِهِ النَّظَرِيَّة، حيث تؤكد أن الْإِنْسَان يمكنه تحقيق فضيلة السَّعَادَة، من خلال تحقيق الهدف النهائي للإنسان، وهو الْخَيْر الأسمى.

لائحة المصادر والمراجع

العربية:

- إبراهيم العاتي، الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993).
- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تلخيص ما بعد الطبيعة، حققه وقدم له عثمان أمين، (القاهرة، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1958).
- أبو حيان التوحيدي وعلي أحمد بن يعقوب مسكويه، الهوامل والشوامل، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951).
- أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، (دمشق: دار الفكر، 1998).
- أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تقديم ماجد فخري (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1985).
- أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه ألبار نصري نادر، ط 1 (بيروت: دار المشرق، 1986).
- ـــــــــــــــــــ رسالة في العقل، حققه وقدم له وعلق عليه متري النجار. (بيروت: دار المشرق، 1983).
- ـــــــــــــــــــ فصول منتزعة، تحقيق الدكتور فوزي متري نجّار، د.ت.
- أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1948).
- أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، تهذيب الأخلاق، تقديم سهيل عثمان، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981).
- أرسطو طاليس، الأخلاق، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط1، (الكويت: الناشر وكالة المطبوعات، 1979).
- ـــــــــــــــــــ الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، (دار القلم، بيروت، لبنان، 1979).
- ـــــــــــــــــــ السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط 1، (الدوحة: المركز العربي للبحاث ودراسة السياسات، 2016).
- ـــــــــــــــــــ علمُ الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، (القاهرة، مصر: طبعة دار الكتب المصرية، 1924).
- ـــــــــــــــــــ فن الشعر، ترجمة إبراهيم حمادة، (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت).
- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، (مصر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2003).

- ـــــــــــــــــــــــــــ المحاورات الكاملة، مجلد 3، ترجمة شوقي داود تمراز، (بيروت، لبنان: الأهلية للنشر والتوزيع،).
- ـــــــــــــــــــــــــــ فايدروس أو عن الجمال، ترجمة أميرة حلمي مطر، ط 1، (القاهرة: دار غريب، 2000).
- ـــــــــــــــــــــــــــ محاورة جورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا، ط1، (مصر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970).
- ـــــــــــــــــــــــــــ هيبياس الأصغر، ترجمة عبد العال عبد الرحمان، (الإسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، 2003).
- الحسن بن الهيثم، مقالة في الأخلاق: في دراسات ونصوص في فلسفة العلوم عند العرب، جمع وتقديم عبد الرحمان بدوي (بيروت: المؤسسة العربية، 1981).
- ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة 387؛ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012).
- ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، (بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنّشر والتوزيع).
- عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية: دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، ط 1 (الأردن: عالم الكتب الحديث، 2014).
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1961).
- عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2005).
- فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي: في ذكر الصفات الإيجابية، وهي كونه سبحانه قادرا، عالما، حيا، ج3، تحقيق أحمد حجازي السقا، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1987).
- فراس السواح، مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة، سورية وبلاد الرافدين، ط 11، (دمشق، دار علاء الدين، 1996).
- محمد الشربيني، سقراط، ط 1، (القاهرة: فاروس للنشر والتوزيع، 2016).
- محمد سالم محمد الأمن الطلبة، الحجاج في الباغة المعاصرة، ط1، (لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004).
- محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق، ط1، (الكويت: دار القلم، 1980).
- منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993).
- ويل ديورانت، قصة الفلسفة: من افلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، ط 6 (بيروت لبنان: منشورات مكتبة المعارف، 1988).

الأجنبية:

- André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 15-ème, (1985, PUF).
- Aristote, Éthique à Eudème, in: Aristote, Œuvres complètes, tome VIII, (Paris: Flammarion, 2014).
- _____ Politics, II, 1261 a.2, in: Aristotle, The Complete Works of Aristotle, vol. 1.
- _____ The Nicomachian Ethics, in: Aristotle, The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation, Edited by Jonathan Barnes, Bollingen, 6th ed. (Princeton, NJ: Princeton Uni-versity Press, 1995).
- Bertrand Vergely, Dico de la Philosophie, Editions MILAN, (Toulouse, France, 1998).
- Daniel M. Weinstock, Profession éthicien, (Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2006).
- Edgar Morin, Pencer l'Europe, (Paris, Gallimard, 1987).
- Emmanuel Kant, Critique de la raison pure, Temesaygues & Pacaut (trad.), (Paris: P.U.F, 1962).
- Gottfried Wilhelm Leibniz, Sur l'origine radicale des choses (1697) ; Hatier, 712 (Paris: Hatier, 1990).
- H. Tristram Engelhardt, Bioethics and Secular Humanism: The Search for a Common Morality (London: SCM Press, 1991).
- Jeremy Bentham, The Collected Works of Jeremy Bentham: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, (Oxford: Oxford University Press, 2005).
- Pascal Mueller–Jourdan, La nature: Un nom aux acceptions multiples: Physique et éthique dans la pensée d'Aristote, (Revue d'éthique et de théologie morale, no. 261, 2010).
- Platon, La république, trad George Leroux (Paris, Flammarion, 2004).
- S. Waterman, S. J. Schwartz, B. L. Zamboanga and B. M. Donnellan, The Questionnaire for Eu-daimonic Well-Being: Psychometric properties, demographic comparisons, and evidence of vali-dity, (The Journal of Positive; Psychology, vol. 5, no. 1, 2010).
- Serge Hutin, La Philosophie Anglaise et Américaine, PUF, 2émé ED, (Paris, 1963).
- Thiroux, Jacques P. and Keith W. Krasemann: Ethics: Theory and Practice, 11th ed, (New York: Pearson Education, Inc, 2012).
- William James, Le Pragmatisme, trad par E. Le Brun, (FLAMMARION, Paris, 1968).

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com