

الأستاذ: محمد منادي إدريسي

الفصل السادس

وحدة الأخلاق

تقديم

عزيزاتي وأعزائي، هذه محاضرات حول فلسفة الأخلاق، الغاية منها تقديم صورة عامة عن مبحث هام من مباحث الفلسفة العملية، وهو الأخلاقيات (Éthique). وبما أنه من المستحيل، في إطار محاضرات عددها محدود، أن نتحدث عن كل التصورات الفلسفية المختلفة المتعلقة بهذا المبحث، وإلا بقينا في العموميات التي لا فائدة منها، فقد ارتأينا تخصيص هذه المحاضرات لفيلسوفين كبيرين كان لكل منهما تأثير كبير جدا على من جاءوا بعده، بل لا نبالغ إن قلنا إنهما صنعا جانبا كبيرا من المعجم الأخلاقي الذي لا يزال هو المستعمل إلى اليوم، وهما أرسطو (384-323 ق.م) في العصر القديم، وإيمانويل كانط (1724-1801) في العصر الحديث.

واليكم الجزء الأول من برنامج المحاضرات الخاص بفلسفة الأخلاق عند أرسطو:

I. فلسفة أرسطو الأخلاقية

1. نبذة عن كتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس"

2. في موضوع الفلسفة العملية والمنهج الصالح لمقاربة موضوعها

3. في أن الخير الأسمى هو السعادة

أ. في نقد الآراء الشائعة حول الخير الأسمى

ب. في نقد الخير الأنطولوجي (الأفلاطوني)

ج. في خصائص الخير الأسمى، وأنه هو السعادة

د. في ماهية السعادة

هـ. في أصناف الخيرات

و. نوعا الفضيلة

4. السعادة العملية

أ. في طريقة اكتساب الفضائل الأخلاقية

ب. في صلة الفضائل الأخلاقية باللذة والألم

ت. في تعريف الفضيلة الخلقية

5. سعادة النظر العقلي

فلسفة أرسطو الأخلاقية

1. نبذة عن كتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس"

قسم أرسطو العلوم إلى ثلاثة أصناف:

❖ علوم نظرية: وهي تضم الطبيعيات (Physique) والرياضيات أو علوم التعاليم (Mathématiques) والفلسفة الأولى أو الإلهيات (الثيولوجيا).

❖ "علوم" عملية: وهذا القسم يضم الأخلاقيات (Éthique) والسياسات (Politique) وعلم تدبير المنزل (Économique)؛

❖ "علوم" إبداعية.

تعرفون عزيزاتي أعزائي أن العلوم النظرية، حسب أرسطو، علوم تُطلب المعرفة فيها من أجل المعرفة فقط؛ بينما "العلوم" العملية علوم تُطلب فيها المعرفة من أجل العمل (praxis)، أي من أجل عمل الخير وممارسته. وإذا كان أرسطو قد ميز في إطار هذه "العلوم" بين الأخلاق والسياسة، فإن تمييزه هذا يبقى تمييزا بين فرعين لأصل واحد هو السياسة. إن الأخلاق في هذا التقريع تلعب دور مقدمة تمهد للسياسة.

تُنسب إلى أرسطو كتب عديدة في الأخلاق؛ لكن "الأخلاق إلى نيقوماخوس" هو بإجماع الدارسين أصحها وأشملها. ولذلك ارتأيت أن أقدم لكم موجزا لأهم موضوعات الكتاب، قبل أن نتصدى لتحليل مسائل معينة سنركز عليها، لأن فهم الباقي يتوقف عليها.

ظل كتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس" مرجعا أساسيا في الفلسفة الأخلاقية طوال العصرين القديم والوسيط. عالج المعلم الأول في هذا المصنف إشكالات أخلاقية عديدة كان للكيفية التي صاغها بها، وللمنهج الذي اعتمده في حلها، وللمفاهيم التي وظفها لمقاربتها، تأثير كبير على النظر الأخلاقي من بعده. وضع المعلم الأول في هذا الكتاب إشكاليتين أساسيتين، الثانية متضمنة في الأولى. يعبر الإشكال الأول عن هَمِّ

وجودي بالنسبة إلى الفكر اليوناني، وهو إشكال السعادة (*eudaimonia*)¹ بما هي نمط حياة (mode de vie) يضمن لصاحبه النجاح والطمأنينة؛ ويمكن صياغته كما يلي: أي نمط حياة من شأنه أن يضمن لكائن هشي أن يعيش حياة يزدهر فيها وجوده، وتفتح إمكاناته، فيحيا دون غموم أو مخاوف تقض مضجعه؟ أما الإشكال الثاني، فمداره على الفضيلة (*arété*) من حيث هي نمط الحياة الذي ينبغي للإنسان، بما هو حيوان ناطق، أن يسير عليه، لكي يحقق الغاية القصوى من وجوده، وهي السعادة. تكمن الفضيلة في أن يحقق أي كائن أو عضو ماهيته، أي أن يسعى إلى تفعيل إمكاناته أو استعداداته، وينجز وظيفته على أفضل وجه. بهذا المعنى يتحدث أرسطو عن فضيلة العين التي تتمثل في الإبصار الجيد، وفضيلة الفرس التي تتمثل في العدو السريع وخوض الكريهة دون جفول. ومن هذه الزاوية يقترن إشكال نيل السعادة بسؤال الفضيلة. ما فضيلة الإنسان بما هو إنسان؟ وما سبل اكتسابها؟

يتألف كتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس" من عشر مقالات تناول المعلم الأول في أولها مسألة الاقتران الوطيد بين السعادة والفضيلة. بدأ أرسطو كعادته، بفحص الآراء المتداولة عن السعادة، فبين أن الناس ينظرون إليها من زاوية السيرة (=نمط الحياة) التي اختاروا أن يتبعوها: فمنهم من يربطها باللذة، ومنهم من يقرنها بالشرف والجاه، والقليل منهم من يرى أنها تكمن في حياة مكرسة للنظر (*théoria*). غير أن السيرتين الأولى والثانية تتعلقان بخيرات ما هي في الحقيقة إلا مجرد وسائل؛ وفضلا عن ذلك ليس بيدنا إمتلاكها. والحال أن الحياة السعيدة تتصف بأنها مكتفية بذاتها، لأنها هي الخير الأسمى، والغاية النهائية التي ينشدها في نهاية المطاف كل فعل إنساني. لكن ذلك لا يعني أنها مثل أعلى، أو صورة مثالية خارج نطاق الفعل (*praxis*)، بل هي نفسها الصورة الأتم التي تتحقق فيها فاعلية الإنسان بما هو حيوان ناطق، فيحقق بذلك ماهيته على أتم الوجوه. وبناء على ذلك تكون الصورة الأتم للفعل هي النظر العقلي الذي تجسد الحكمة (*sohia*) أسمى صورته.

بسط المعلم الأول نظريته حول ماهية الفضيلة في المقالة الثانية والفصول الستة الأولى من المقالة الثالثة. تستند هذه النظرية إلى معطيات مبحث النفس في عصر المعلم الأول، والتي وفقا لها كانت النفس الإنسانية تُقسّم عموما إلى جزئين: جزء عاقل أو ناطق (مالك لقوة العقل بالذات)، وجزء غير

1. الألفاظ المكتوبة بين قوسين بحروف لاتينية بخط مائل هي مصطلحات يونانية، بينما الأخرى مصطلحات بالفرنسية.

عقل. والجزء غير العاقل ينقسم بدوره إلى جزء نباتي يقوم بوظيفة (=التغذي والنمو) بمعزل عن العقل تماما، وجزء نزوعي يمكن أن يُنصت لما يقرره العقل. وإذا كانت فضيلة الجزء النباتي طبيعية تماما، فإن فضيلتي الجزء النزوعي والجزء العاقل تقتضيان على التوالي التعود والتعلم. ولهذا تنقسم الفضائل تبعا لهذه القسمة إلى فضائل خلقية تُكتسب بالتعود، وفضائل فكرية تُكتسب بالتعلم. تسمح هذه المعطيات بتحديد الأصل النفساني لعناصر الفعل عموما: فهناك من **جهة أولى** الانفعالات أو العوارض بلغة قدامنا (*pathé*) التي تترن دائما باللذة أو الألم، وهي مشتركة بين الإنسان والحيوان، وتنتمي إلى الجزء النزوعي من النفس؛ وهناك من **جهة ثانية** القواعد التي توجه الفعل والمبادئ التي تحكم الانفعالات، ومقرها هو الجزء العاقل من النفس. ففي العقل (*logos*) يوجد أساس الاختيار (*proaïresis*)، أي العزيمة التي تُمضى بعد تشاور، أو القرار الذي يُتخذ بعد تفكير متأن، بعيدا عن حسابات اللذة والألم. هذا ما يجعل **الاختيار**، الذي هو مدار الجدارة الأخلاقية، متميزا عن الشهوة (*épithumia*) والغضب (*thumos*)، ومتعارضا مع الرأي (*doxa*) من جهة أن مداره على قيمتي الخير والشر لا على قيمتي الصدق والكذب. وبخلاف الهوى (*boulésis*) الذي مداره هو غاية الفعل، ويمكن أن يرمي إلى أمور مستحيلة (الشوق إلى الخلود مثلا)، فإن مدار الاختيار إنما هو فقط وسائل الفعل، والممكن، وما له تعلق بالإنسان. في الاختيار يثبت العقل أنه مبدأ محدد للفعل، وأنه شرط أساسي لتحقيق ضرب من الاكتفاء الذاتي (*autarkeia*) وضبط النفس والاعتدال. فالاختيار إذن هو **قطب الرحي بالنسبة إلى الفضيلة** التي يُعرّفها أرسطو بأنها حال (*hexis*) يحمل الإنسان على أن يقرر بعقله السديد ما هو الوسط الملائم لكل حالة على حدة، ويختاره، مبتعدا عن الإفراط والتفريط، وهما رذيلتان.

تتطوي باقي فصول المقالة الثالثة وفصول المقالة الرابعة بأكملها على تحليل مفصل لفضائل أخلاقية أساسية:

- **الشجاعة** (*andreia*): وهي حال تحمل على التماس الوسط في الإقدام على الأمور المفزعة أو الإحجام عنها، وتقع بين التهور والجبن.

- **العفة** (*sôphrosunê*): وهي حال تحمل على التماس الوسط في اللذات المرتبطة بشهوات البطن والفرج، وتقع بين الشره وعدم الإحساس باللذة (أو خمود الشهوة).

- السخاء (*éleutheria*): وهو حال تحمل على التماس الوسط في حفظ المال وإنفاقه في الأمور الصغار، ويقع بين التبذير والتقتير.
- الكرم أو الحرية (*mégalooprépia*): وهو حال يحمل على التماس الوسط في إنفاق المال على الأمور العظام، ويقع بين البذخ أو الصلف والندالة.
- كبر النفس (*mégalopsuchia*): وهو حال يحمل على التماس الوسط في التماس الأمور الجليلة والعظيمة، ويقع بين التكبر والتخاسس.
- الحلم (*praotés*): وهو حال يحمل على التماس الوسط في التعبير عن الغضب، ويقع بين الإفراط في الغضب وعدم الغضب من أي شيء.
- التودد: وهو حال يحمل على التماس الوسط في لقاء الإنسان غيره بما يلذ له من قول أو فعل، ويقع بين التملق والتمقت.
- الصدق: وهو حال يحمل على التماس الوسط في وصف الإنسان نفسه بالخيرات دون استطالة بها، ويقع بين التصنع (أو المراءاة) والتخاسس.
- الظرف: وهو حال يحمل على التماس الوسط في استعمال الهزل، ويقع بين المجون (أو الخلاعة) والفدامة.
- الحياء (*aidos*): وهو ليس فضيلة بالمعنى الدقيق، أي ليس حالا، بل هو إلى الانفعال أقرب، ولكنه انفعال جيد، ويقع بين الوقاحة والحصر.

خصص المعلم الأول المقالة الخامسة بكاملها لدراسة فضيلة خاصة هي العدالة (*dikaiousunê*). ومبرر ذلك هو أن العدل في التقليد السقراطي عموما يبدو بمثابة فضيلة كلية تشمل الفضائل الأخرى؛ إذ العادل لا تبقى فضيلته مقصورة عليه، بل تطول الآخرين، بينما يمكن للمرء أن يتحلى بفضائل أخرى دون أن يكون لذلك تأثير على غيره من الناس. والإنسان الأتم ليس هو من تبقى فضيلته مقصورة عليه، بل هو من يخدم بها الآخرين. يبدو العدل من هذه الزاوية العامة فضيلة سياسية، أو لنقل إنه يكشف عن

البعد السياسي للفضيلة الخلقية. إن العدل بالمعنى العام يتمثل في احترام نواميس المدينة من جهة أن هذه النواميس إنما ترمي إلى سعادة المواطنين، وتُلزم بممارسة الفضائل الخاصة من قبيل الشجاعة والاعتدال، وتحث على طلب المساواة. والعدل بما هو مساواة يتمثل في التماس الوسط الصائب في توزيع الكرامات والثروات وباقي الخيرات الاجتماعية (مجال عدالة التقسيم) من جهة، وفي تصحيح مبدأ المساواة في الصفقات أو الخدمات (عدالة التصحيح) من جهة أخرى.

خصص المعلم الأول المقالة السادسة لتحليل الفضائل الفكرية، وعددها خمس هي: العلم (*épistémè*) والعقل (*noûs*) والحكمة (*sophia*) والروية (*phronêsis*) والصناعة (*téchné*)؛ إلا أنها تردت إلى اثنتين رئيسيتين هما: الحكمة والروية. ولقد حظيت الروية بنصيب الأسد في هذا التحليل، لأنها هي الفضيلة الفكرية التي توجه الفعل (*praxis*) بما هو مجال مخصوص متميز عن الصنع (*téchné*) وعن النظر (*théoria*). إن الروية ضرب من المعرفة يبحث عن الحقيقة في مجال الفعل المدموغ بالتغير والعرضية، ولذلك تقتضي التشاور؛ كما أن مدارها، مثلها مثل الاختيار، هو الخير والشر الإنسانيين، وما يمكن تحقيقه. على أن الفرق بينهما يكمن في أن الاختيار فعل فكري وعملي يُتخذ بعد تشاور، بينما الروية فضيلة، أي حال يوجه الاختيار ويسدده. والروية بما هي تمييز صائب (*orthos logos*) تستطيع أن تقدر على نحو أفضل ما يمكن تحقيقه في مختلف الحالات الخاصة المتسمة بالتعقيد، وتحضر في كل الفضائل الخاصة؛ غير أنها لا تحدد الفضيلة من جميع الجوانب. فهي تقتضي، فيما يخص تحديد الغاية النهائية للفعل، الفضيلة بالمعنى الخاص، أو الهوى الذي تقوّمه الفضيلة. والواقع أن الفضيلة بالمعنى الخاص هي في الآن نفسه خلقية وفكرية. فهي عموماً تقتضي فاعلية العقل (*noûs*) الذي يستطيع في الوقت ذاته إدراك المبادئ الأولى للوجود والتفكير في مستوى النظر، وإدراك المبادئ الأولى للفعل، والتي تردت في نهاية المطاف إلى العلة الغائية في مستوى العمل. على أن الحكمة هي التي تجمع في مركب واحد العقل والعلم، فتحقق بذلك تحقيقاً تاماً ماهية الفضيلة.

تناول أرسطو في المقالة السابعة وفي الفصول الخمسة الأولى من العاشرة مسألة الصلة بين الفضيلة واللذة (*hédonè*). وفقاً للآراء الشائعة، لا يتوافق هذان المبدآن الموجهان للفعل فيما بينهما. فالفضيلة بما هي نمط حياة (سيرة) يوجهه العقل، تقتضي الابتعاد عن لذات الجسد. ينتقد المعلم الأول هذا الرأي

الشائع، ويدافع عن مشروعية مبدأ اللذة باعتبارها عنصرا مقوما للحياة الخلقية. على غرار سقراط وأفلاطون، انتقد أرسطو اختزال اللذة إلى لذات الجسد. إن اللذات الخاصة بالتغذية والحب وسائر حاجات الجسد، ضرورية ومرغوبة بالطبع؛ إلا أنه لا يمكن اعتبارها مبادئ أولى، لأن الحاجة تحدد الفعل بمعزل عن العقل، فتكون بهذا المعنى دليلا على عدم اكتفاء الإنسان بذاته. فلا ملذات الجسد، ولا الملذات المرتبطة بالاجتماع الإنساني (الشرف والجاه والغنى) يمكنها أن تستجيب لمبدأ الاكتفاء الذاتي. إن تحقيق هذا المبدأ (الذي هو خلقي وأنطولوجي ومنطقي في الوقت نفسه) تحقيقا فعليا في الحياة، يفترض أن يحدد العقل قواعد يضبط بمقتضاها الفاعل نفسه ضبطا تاما فيما يخص تعامله مع اللذات الحسية والمدنية. وعن طريق هذه المزاولة، التي يكون فيها الفاعل نفسه هو مبدأ أفعاله والمحدد لها، يصل هذا الفاعل إلى ضرب من اللذة أسمى من هذين؛ وهو ضرب يجهله معظم الناس الذين يظلون مستعبدين للملذات الفظة. إن اللذة الخاصة بفاعلية العقل، بصفته ملكةً محدّدة للفعل، هي لذة المكتفي المتحرر من عبء الحاجات؛ وهي لذة مقارنة لسيرة الإنسان الذي يجعل من الحكمة ضالة منشودة، ويحقق بذلك ماهيته العقلية والسياسية في آن واحد.

تناول أرسطو في **المقاليتين الثامنة والتاسعة مسألة المحبة (philia)**؛ وفيهما يبين أن الاكتفاء لا يعني الاعتزال والتوحد. فالإنسان الفاضل إنسان أولا، أي حيوان اجتماعي أو مدني لا يدوم له عيش، ولا تستقيم له حياة، إلا مع نظرائه من الناس. إن طبيعة الإنسان ليس فيها كفاية لكي يمارس حياة النظر؛ بل هي مفتقرة إلى حاجات ضرورية لا غنى عنها من قبيل الغذاء وصحة الجسد. وهذه الحاجات التي تشرط الوجود الاجتماعي تحدد **الضرب الأول من المحبة القائم على المنفعة**. والحكيم، كأبي إنسان آخر لا ينتج بنفسه ما يقات به، يقيم مع الآخرين صلات مبنية على المنفعة. على أن الحاجة إلى الآخرين ليست اقتصادية وحسب، لأن الحياة ثقيلة الوطء على من يعتزل ويتوحد. إن الحياة الخالية من المحبة لا تطاق، حتى لو توافرت للإنسان كل الخيرات الأخرى. فما الخير في حسن الحال إن لم يقترب به صنع المعروف الذي يمارس في الغالب مع الأحبة؟ هذه الرغبة الأصلية في الآخر تحدد **الضرب الثاني من المحبة القائم على اللذة**. ولئن كان هذا الضرب أسمى من المحبة القائمة على المنفعة، من جهة أنه يفترض مودة الآخر ومعرفته، فإنه يظل ملتبسا بالمبدأ الذي عليه يقوم. فإذا عطينا باللذة ملذات الحواس والعرفان

فقط، فإن المحبة القائمة على اللذة تحقق على نحو ناقص ماهية المحبة، لأن هذه تقتضي المساواة والإحسان المتبادلين. فالمحبيب لا يُحِبُّ عندئذ لذاته، وإنما يُحِبُّ لمبدأ خارج عنه، وهو اللذة التي يثيرها فينا. ومن هذه الزاوية لا تختلف المحبة القائمة على اللذة اختلافا كبيرا عن المحبة القائمة على المنفعة. أما إن عنينا باللذة لذة الفضيلة التي تضم أضرب اللذة الأخرى وتتجاوزها، فإن المحبة القائمة على اللذة يمكن أن تعتبر بعدا خاصا للمحبة القائمة على الفضيلة. إن هذه المحبة التي هي نفسها فضيلة أو مقترنة بالفضيلة، تحقق تماما ماهية المحبة والفضيلة، لأن معونة الآخر شرط ضروري لجعل الفعل أتم وأكثر اتصالا. والحكيم على الخصوص، يمكنه أن يمارس النظر على نحو أفضل إن كانت له رقة تعينه.

أما المقالة العاشرة، فتبين، ابتداء من فصلها السادس، الصلات التي تربط الحكمة بالنظرية والعمل السياسيين. لقد أثبت أرسطو في مقالات "الميتافيزيقا" أن الحكمة أشرف العلوم قاطبة، لأنها تدرس أشرف موضوع، وهو المبادئ والأسباب الأولى التي بفضلها يُعرف ما عداها مما يمكن أن يُعرف. وها هو يؤكد في هذه المقالة أن السياسة هي العلم الرئيس والأسمى، لأنها تدرس الخير الأسمى. لا تعارض بين هاتين القضيتين، لأن الحكمة والسياسة بُعدان لمعرفة تهم في الآن نفسه النظر والعمل. فالحياة المكرسة للنظر لا تتعارض والحياة العملية بوجه عام، وإنما مع الحياة السياسية باعتبارها سعيا إلى السلطة والجاه. والحال أن هذا الضرب من السياسة لا يتوافق وماهية السياسة التي غايتها الأساسية إنما هي فضيلة المدنيين والمدينة. والسياسة بهذا المعنى هي الحكمة ذاتها بما هي تحقيق فعلي لمبادئ الفعل الإنساني. ولذلك ينبغي للقول الفلسفي في الفضيلة أن لا يكون نظريا فقط؛ فالهدف من القول هنا ليس هو العلم في حد ذاته، بل هو تصيير المواطنين صالحين وأخيارا بأن يُعملوا ما عَلموه. ينبغي للحكمة أن تتحقق فعليا من خلال تشريع أفضل النواميس، وإنشاء أفضل دستور ممكن، بغرض إعداد المواطن لاكتساب الفضيلة ومزاولتها. وإنه لأليق بالحكيم أن يسهم في جعل الناس أخيارا، فيعمل على تحصيل علم التشريع، أي وضع النواميس (*nomothétique*). والحال أن هذا العلم لا يُحصَل بالدراسة فحسب، كما ادعى ذلك أهل السفسطة. فليس يكفي أن يجمع المرء النواميس والدساتير ويدرسها لكي يُقدَّر أفضلها؛ بل يحتاج الأمر، فضلا عن ذلك، إلى خبرة بشؤون المدينة. إن الحكمة مدعوة إلى تلافي عيبين خطيرين: عيب أهل

السفسطة الذين يزعمون أنهم يُعلِّمون السياسة دونما ممارستها؛ وعيب الساسة الفعليين الذين يمارسون السياسة وهم يجهلون العلم السياسي. وهي تفعل ذلك بأن تأخذ على عاتقها مهمة هذه المعرفة التي تجمع بين النظر والعمل في مركب واحد.

يعهد أرسطو للدولة بدور أساسي في التكوين الأخلاقي للمواطنين. فهي التي ينبغي لها أن تتعهد بتربيتهم تربية تطور فضائلهم الفكرية والبدنية، لكي تتوافر لهم لاحقا أفضل الشروط الممكنة من أجل أن يبحثوا بأنفسهم عن الفضيلة التامة. غير أن هذه الوظيفة الموكولة إلى الدولة لا تتحقق كما ظن أفلاطون بديكتاتورية عدد قليل من المواطنين يُبعدون، باسم الفضيلة، الأغلبية عن كل مبادرة سياسية. إن أفضل دستور هو الذي يجعل الوظيفة التشاورية والقضائية مفتوحة في وجه كل المواطنين بغض النظر عن درجة غناهم ومبلغ فضيلتهم الخلقية، مع الاحتفاظ بالوظيفة التشريعية للأفاضل من المواطنين، أي لمن لهم القدرة على تنزيل المبادئ العامة في الواقع السياسي عن طريق فضيلة الروية.

2. في موضوع الفلسفة العملية والمنهج الصالح لمقاربة موضوعها

أ. في أن غاية السياسة والأخلاق هي تحصيل الخير الأسمى

أكدت في المحاضرة السابقة أن تحليلي لبعض التيمات الأخلاقية الأساسية عند أرسطو يعتمد على كتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس". أخبركم أعزائي عزيزاتي أنني أعتمد هنا على نص الترجمة الفرنسية التي أنجزها تريكو (Tricot) لهذا الكتاب، وهي متاحة للتحميل على الأنترنت².

يبدأ كتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس" بتأكيد قضية قررها في فلسفته الطبيعية. فلا شك أنكم التقسيم الرباعي للعلل عند المعلم الأول: علة هيولانية، علة صورية، علة فاعلة، علة غائية. إن التمييز بين هذه العلة غرضه حسب المعلم الأول هو تفسير الطبيعة من جهة ما هي مبدأ الحركة والسكون. لقد قرر في كتاب "الطبيعة" أن جميع الكائنات الطبيعية، أي التي مبدأ حركتها وسكونها كامن فيها، تسعى بالطبع إلى غاية ما. وهذا المبدأ الغائي ينطبق على الأفعال الإنسانية أيضا: فكما أن الأجسام الثقيلة (التراب مثلا)

². Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Traduction (1959) J. Tricot, Éditions Les Échos du Maquis, v. : 1,0, janvier 2014.

تسقط بالطبع، بينما الخفيفة (النار مثلاً) تصعد، فكذلك يسعى الناس بالطبع إلى المعرفة والسعادة. فها هو المعلم الأول يقرر في بداية "الأخلاق إلى نيقوماخوس" ما يلي:

«ترمي كل صناعة³ وكل سعي منهجي، وكذلك كل فعل⁴ وكل اختيار فيه تشاور⁵، على ما يبدو، إلى خير ما. وقد قيل بحق إن الخير هو ما ترمي إليه الأشياء كلها.⁶»

وبما أن الصناعات والعلوم كثيرة، وغاياتها مختلفة، وبما أن هذه الصناعات والعلوم ليست سواء، بل إن بعضها تابعة لبعض، فإن «الغايات التي ترمي إليها الصناعات الرئيسية أفضل شأنًا من كل الغايات التي ترمي إليها الصناعات التابعة، لأن هذه إنما تُطلب من أجل الغايات الأولى.⁷»

وهكذا، إن وجدت بين أفعالنا غاية ما نبتغيها لذاتها، ولا نبتغي الغايات الأخرى إلا من أجلها -وكانت الغايات لا تتسلسل إلى ما لا نهاية، وإلا صارت الرغبة عبثية وغير مجدية-، فإن هذه الغاية المرجوة لذاتها ستكون بالضبط هي الخير الأسمى⁸.

إنه لمن المهم إذن تحديد طبيعة هذا الخير الأسمى (la nature du Souverain Bien)، ومعرفة العلم الخاص الذي يجعل منه غاية.

إن العلم الذي يهتم بالخير الأسمى لا بد أن يكون، حسب أرسطو، هو أشرف الصناعات العملية وأفضلها، أي أقدرها على توجيهنا في هذا الشأن. وهذا العلم الذي يسود جميع العلوم الأخرى التي لها صلة بالشؤون العملية، من قبيل الاقتصاد والخطابة وفن قيادة الجيوش، ويُشرع ما ينبغي القيام به، وما

3. TYCHNÉ : (art, technique).

4. PRAXIS : (action).

5. PROAIRÊSIS : (choix, décision).

6. « Tout art et toute investigation, et pareillement toute action et tout choix tendent vers quelque bien, à ce qu'il semble. Aussi a-t-on déclaré avec raison que le Bien est ce à quoi toutes choses tendent. »

7. « Les fins des arts architectoniques doivent être préférées à toutes celles des arts subordonnés, puisque c'est en vue des premières fins qu'on poursuit les autres. »

8. « Si donc il y a, de nos activités, quelque fin que nous souhaitons par elle-même, et les autres seulement à cause d'elle, et si nous ne choisissons pas indéfiniment une chose en vue d'une autre (car on procéderait ainsi à l'infini, de sorte que le désir serait futile et vain), il est clair que cette fin-là ne saurait être que le bien, le Souverain Bien. »

ينبغي الامتناع عنه، إنما هو السياسة؛ ولذلك كانت الغاية التي ترمي إليها السياسة شاملة لغايات سائر الصناعات الأخرى. وبناء على ذلك، «كانت غاية السياسة هي الخير الذي يخص الإنسان» (la fin de la fin) (de la Politique est le bien proprement humain). ولا ريب في أن "غاية" الفرد هي نفسها "غاية" المدينة، وأن الأخلاق تبعا لذلك ملزمة بتحديد خير الفرد. وهكذا فإن الأخلاق والسياسة علمان مترابطان ترابطا وثيقا، بحيث إنه لا قيام للأولى بدون الثانية.

ب. في المنهج الصالح للأخلاقيات

يشدد أرسطو عموما على أن اختلاف الموضوعات أمر ينبغي أخذه في الحسبان عند مقاربتها؛ ولذلك علينا أن «لا نطالب بالصرامة [الدقة] نفسها في كل شيء. إذ في كل مجال، ينبغي أن نطلب قدرا من الدقة بحسب ما تقتضيه المادة التي نعالجها، وبالمقدار الملائم لبحثنا. فالنجار والمهندس ينهجان طريقتين مختلفتين في طلب الزاوية القائمة، لأن الأول لا ينشغل بها إلا بقدر ما ينتفع بها في عمله، بينما الثاني يسعى إلى معرفة ما هي وما خاصيتها، لأنه الناظر في حقيقتها».

وبما أن الشؤون العملية (السياسية والأخلاقية...) تتميز عموما بأن الأمور فيها لا تجري على وتيرة واحدة دائما وأبدا، فإنه لا بد من أخذ هذه الخصوصية في الاعتبار عند تناولها وتحليلها، فلا نطالب بالدقة والصرامة إلا بقدر ما تتيحه طبيعة هذا الموضوع. «إن الأمور الجميلة والعادلة، وهي المواد التي تعالجها السياسة، فيها من التباين ومن الترجيح ما يجعلنا نعتقد أنها ناشئة عن التعاقد [أو القانون]، وليس عن الطبيعة. ومثل هذا الترجيح يظهر أيضا في خيارات الحياة، نظرا للأضرار التي تنجم عنها في الغالب. فبعض الناس كان الغنى وبالا عليهم، وآخرون أهلكتهم شجاعتهم. ولهذا ينبغي أن نكتفي في معالجتنا لمواد هذا حالها، وانطلاقا من مبادئ هذا حالها، بأن نبين الحقيقة على طريق الإجمال والتقريب. وعندما نتحدث عن أمور قارة فقط، وننطلق من مبادئ قارة أيضا، لا يمكن أن نصل إلا إلى نتائج لها هذه السمة نفسها.⁹»

9. « Les choses belles et les choses justes qui sont l'objet de la Politique, donnent lieu à de telles divergences et à de telles incertitudes qu'on a pu croire qu'elles existaient seulement par convention et non par nature. Une pareille incertitude se présente aussi dans le cas des biens de la vie, en raison des dommages qui en découlent souvent : on a

لا مجال في الأمور العملية للضرورة؛ ومن لا يراعي طبيعة الموضوعات العملية، فيطالب بالصرامة والدقة في كل شيء، سيكون كمن يطالب الخطيب بالإتيان ببراهين قاطعة، أو ينتظر من الرياضي استدلالات محتملة.

إن المنطلق في دراستنا للشؤون العملية، ليس هو المعلوم أو البين "في ذاته"، أي البديهي الذي يعتبر مبدأ تُستنبط منه النتائج كما هو الحال في الرياضيات، وإنما المنطلق هنا هو المعلوم "بالنسبة إلينا"، أي الوقائع التي نبحث لها عن مبادئ، دونما حاجة إلى تحليل الواقعة. وهكذا فإن مبادئ الأخلاق والسياسة تُدرك بالاستقراء والإدراك الحسي والتعود والممارسة. وبعبارة أخرى، لا بد في مجال الأخلاق والسياسة من الانطلاق من التجربة ومن الأحكام التي يصدرها من اشتهروا بالحكمة والفضية والروية؛ وبعد الغربة النقدية، أي مقارنة الآراء والترجيح بينها نصل طبعاً إلى "حقائق" راجحة. ثم إن من يوثق بحكمه في مجال الأخلاق والسياسة هو "العقل" أو "صاحب الروية" (*phronimos*) الذي له الأهلية لأن يتشاور ويُقدّر أفضل السبل والطرق التي تقضي إلى "الحياة الطيبة" والنجاح. والحال أن الإنسان لا يتشاور في الأمور المستحيلة أو في الضروري (= ما لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه، وهو موضوع العلم).

وهكذا، فإن الحياة الطيبة لا يمكن أن تكون موضوعاً لعلم أو لصناعة؛ لأنها تنطوي على مبادئ مدموغة بالطابع العرضي (و"العرضي" هو ما يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه)، وتقتضي تقديراً عقلياً وأخلاقياً لما يمكن اعتباره خيراً أو شراً بالنسبة إلى الإنسان؛ ولذلك كانت الروية (*phronésis*) «حالا مقترنة بقاعدة سديدة، وهي تحمل على الفعل عندما يتعلق الأمر بما هو خير أو شر بالنسبة إلى الإنسان»¹⁰. إن الأخلاق إذن موضوع لبحث "جدلي"، أي يقتصر على مناقشة "الصعوبات" وتحليلها، وتقدير أنجع الوسائل الموصلة إلى الغايات الخيرة، ولا يضع نصب العين إلا "الصواب"، أي "الحقائق" الراجعة والمحتملة؛ إلا أنه مع ذلك قادر على أن يستخلص مبادئ موجهة للفعل.

vu, en effet, des gens périr par leur richesse, et d'autres périr par leur courage. On doit donc se contenter, en traitant de pareils sujets et partant de pareils principes, de montrer la vérité d'une façon grossière et approchée ; et quand on parle de choses simplement constantes et qu'on part de principes également constants, on ne peut aboutir qu'à des conclusions de même caractère. »

¹⁰. «La prudence est une disposition, accompagnée de règle vraie, capable d'agir dans la sphère de ce qui est bon ou mauvais pour un être humain. »

3. في أن الخير الأسمى هو السعادة

بينّا أعزائي عزيزاتي في المحاضرة الثانية أن الصناعة التي تسعى إلى تحقيق الخير الأسمى وحفظه في المدينة هي السياسة، وبينّا أيضا المنهج الأصلح لمقاربة الموضوعات الأخلاقية. والآن يجب أن نحدد طبيعة هذه الغاية التي من أجلها تطلب سائر الغايات الأخرى. ما هو الخير الذي ترمي إليه السياسة؟ وبعبارة أخرى، ما هو، من بين كل الخيارات القابلة للتحقيق، أعلاها مقاما وأرفعها شأنًا؟

أ. في نقد الآراء الشائعة حول الخير الأسمى

يتفق جميع الناس، عامة وخاصة، على الاسم الذي يطلق على هذا الخير، وهو السعادة؛ ولكنهم يقدمون أجوبة مختلفة غاية الاختلاف على السؤال: ما هي السعادة؟¹¹

فالبعض يرون أنها تكمن في اللذة، والبعض يقولون إنها تكمن في الغنى، وآخرون يذهبون إلى أنها تكمن في الشرف، وحتى بالنسبة إلى شخص واحد بعينه، تكون طورًا شيئًا، وطورًا شيئًا آخر: «إنها الصحة إذا مرض، وهي الغنى إذا افتقر»، وإن أدرك جهله، أعجب بمن يقول قولًا فخما لا يستطيع هو أن يأتي بمثله. وأتباع أفلاطون يثبتون أن «هناك خير آخر يوجد بذاته، وهو متميز عن هذه الخيارات الكثيرة، وهو السبب في أن تكون هذه كلها خيرات».

إن السؤال هنا يتعلق بأنواع السير (أنماط الحياة) التي تطلب من أجل «الحياة السعيدة»، وهي: سيرة اللذة، والسيرة السياسية أو المدنية، وسيرة النظر أو التأمل. فأما سيرة اللذة، أي نمط الحياة المكرس للاستمتاع بالملذات، فهي، وإن كانت مفضلة لدى معظم الناس، ليست لائقة بالأحرار، لأنها حياة

¹¹ « Puisque toute connaissance, tout choix délibéré aspire à quelque bien, voyons quel est selon nous le bien où tend la Politique, autrement dit quel est de tous les biens réalisables celui qui est le Bien suprême. Sur son nom, en tout cas, la plupart des hommes sont pratiquement d'accord : c'est le bonheur, au dire de la foule aussi bien que des gens cultivés ; tous assimilent le fait de bien vivre et de réussir au fait d'être heureux. Par contre, en ce qui concerne la nature du bonheur, on ne s'entend plus, et les réponses de la foule ne ressemblent pas à celles des sages.»

بهيمية¹². وأما السيرة المدنية، أي «نمط الحياة السياسية الذي يتخذ في المجمل من الشرف غاية له»، فإن الخير المطلوب فيه، وهو الشرف، «يبدو أسخف مقارنة بالخير الذي نطلبه، لأنه على ما يبدو متعلق بمن يمنحونه أكثر من تعلقه بمن يتلقاه؛ في حين أن الخير شيء خاص بكل واحد، ويعسر انتزاعه منه». والحق أن «الفضيلة أولى أن تكون غاية للسيرة المدنية». لكن الفضيلة نفسها لا تتحقق فيها شروط الخير الأسمى الذي نطلبه، «إذ يبدو أنه قد يحدث للمرء الحائز على الفضيلة أن يظل نائما أو أن يظل متبطلا خاملا طوال حياته، وفضلا عن ذلك قد يتحمل الشقاء وتصيبه الدواهي. ومن كان هذا حاله، لن يعتبره أحد سعيدا». فالشرف والفضيلة إذن لا يجلبان للإنسان إلا سعادة مؤقتة وعرضة للتهديد دائما. بقيت السيرة التي يكرس فيها الإنسان حياته للنظر، وأرسطو يرجئ الكلام فيها إلى المقالة العاشرة.

ب. في نقد التصور الأفلاطوني للخير

لكن ماذا عن "الخير بذاته"، الخير الكلي كما يتصوره الأفلاطونيون؟

يعبر أرسطو في مناقشته لهذه المسألة عن تحفظ صار شهيرا، فيقول: «إن فحص هذا الأمر شاق علينا، لأن أحبة لنا هم الذين قالوا بـ"الصور" [=المثل]. إلا أنه من الأفضل، بل من الواجب علينا، إن أردنا على الأقل أن نتمسك بالحق، أن نضحي حتى بمشاعرنا الخاصة، خصوصا عندما نكون بين فلاسفة. فالحق والصدقة عزيزان عندنا، والواجب يملينا أن نجل الحق ونؤثره».

يقدم أرسطو مبررات عديدة لرفض هذا التصور الأنطولوجي للخير: أولا، ليس للخير وحدة نوعية، بحيث يكون للاسم الواحد في هذه الحالة دلالة متواطئة، فيقال على أشياء تجمع بينها هوية أو طبيعة واحدة؛ بل هو من الألفاظ التي تقال باشتراك. ذلك أن الخيرات كلها، وإن كان يطلق عليها اسم واحد (= "الخير")، فإنها مع ذلك ليست أنواعا من جنس واحد. وبعبارة أخرى، إن "الخير" يقال على أنحاء، للدلالة على الماهية (الإله) والكيف (الفضائل) والعلاقة (النافع) والمكان (الوطن) والزمان (الوقت الأنسب).... وليس هناك في هذه الحالة دلالة مشتركة بنفس المعنى الذي به نحصل على دلالة مشتركة بخصوص

¹². « La foule et les gens les plus grossiers disent que c'est le plaisir : c'est la raison pour laquelle ils ont une préférence pour la vie de jouissance.... La foule se montre véritablement d'une bassesse d'esclave en optant pour une vie bestiale... ».



كل ما يقال عليه "حيوان". وثانياً، "فصل" "صورة" ما، أيّا تكن، إنما هو عملية غير معقولة، لأن "الصور" حالة في الأشياء، وليست "مفارقة" لها. وثالثاً، لن يكون للخير المتعالي أي استخدام عملي؛ إذ الخير بالنسبة إلى الإنسان ليس مثلاً أو نموذجاً عليه أن يتصوره ويستلهمه في كل عمل يعزم على القيام به. ونحن نرى في الواقع أنه ما من صناعة إلا وترمي إلى إشباع حاجة ما أو إلى تحقيق خير ما؛ والحال أن الصناعات لا تلقي البال بتاتا لنموذج مطلق كهذا. «فأي فائدة سيجنيها حائك أو نجار وتقيد صناعته من معرفة هذا الخير في ذاته، أو كيف سيكون طبيباً أحسن أو قائداً أفضل من وضع نصب عينيه الصورة المثالية ذاتها. وبيّن أن الطبيب لا ينظر في الصحة من هذا الوجه [على نحو ما هي صورة مثالية]، بل ينظر في صحة الإنسان، لا بل بالأحرى في صحة هذا الإنسان بعينه، لأنه إنما يعالج الفرد.» إن "صورة" الخير حالة دائماً في "مادة" ما: فهي إذن كلي محايت دائماً.

وهكذا فإن الخير متعدد، والخيارات متعددة بتعدد أنماط فعلنا. فما هي ماهية كل واحد من هذه الخيارات؟

ج. في خصائص الخير الأسمى، وأنه هو السعادة

إنه في كل حالة هو "الغاية"، أي هو ما من أجله نقوم بالفعل وننجز العمل. «إنه الصحة في الطب، والنصر في القيادة العسكرية، والمسكن في صناعة البناء، وهلم جرا. إنه الغاية المنشودة في كل فعل واختيار، إذ من أجل هذه الغاية نفعل جميعاً كل ما تبقى. وعليه، إن وجد شيء ما يمكن اعتباره غاية لجميع أفعالنا، فسيكون هو الخير القابل للتحقيق، وإن وجدت أشياء كثيرة فستكون هي هذا الخير».

وهكذا فإن أول سمة للخير تتمثل في أنه مرغوب. غير أن الخيارات المرغوبة ليست سواء، بل متفاضلة: فالخيارات التي ما هي إلا وسائل لإنتاج أو اكتساب شيء آخر، ليست خيارات "بإطلاق"، بل خيارات "بالنسبة إلى" خير آخر. إنها لا تختار لذاتها، بل تختار من أجل غيرها. أما الخير الأسمى، فيؤثر لذاته ويطلب لذاته. فإن وجد خير واحد له صفة "التمام" (la perfection)، فسيكون هو الخير الأسمى، وإن وجدت خيارات كثيرة بهذه الصفة، فسيكون الخير الأسمى هو الأعلى مقاماً في الترتيب الذي بموجبه يُفاضل بينها. فالصحة مثلاً ليست خيراً نهائياً حقاً؛ إلا أنها أسمى شأننا من هذا الخير النسبي الذي هو المشروط. إن خيراً واحداً يمتلك هذه الخاصية، وهي "التمام المطلق" (la perfection)

(absolue)، وبفضل ذلك يكون مرغوبا "بذاته". والخير الوحيد الذي يستجيب لهذا الشرط هو السعادة (eudémonia). ذلك أن الملذات والنفوذ السياسي، و"النظر العقلي"، وهي غايات قصوى لكل واحد من السير التي ذكرناها أعلاه، إنما هي "غايات" بالنسبة إلى السعادة التي هي "الغاية" التامة والغاية القصوى الوحيدة حقا.

« إن الخير الخلق بأن يؤثر في ذاته على الدوام وليس أبدا من أجل غيره هو الخير الأتم بالمعنى المطلق. والحال أن السعادة على ما يبدو هي الأولى بأن تكون غاية من هذا النوع. فنحن نؤثرها دائما لذاتها، ولا نطلبها أبدا من أجل شيء آخر. أما الشرف واللذة والعقل وكل فضيلة أخرى، فإننا نؤثرها بالتأكيد لذاتها...، ولكننا نؤثرها أيضا من أجل السعادة، إذا ظننا أننا سنصير سعداء بتوسطها. أما السعادة، فلا أحد يؤثرها من أجل هذه الخيرات، ولا من أجل شيء آخر غيرها على العموم.»

ومن هنا السمة الثالثة للخير، وهي "الاكتفاء الذاتي" (l'autosuffisance). غير أن صفة الكفاية لا تعني هاهنا خيرا يختص به إنسان واحد يحيا حياة العزلة والتوحد، بل هي سمة للخير الذي يشمل الأسرة والأصدقاء ومواطني المدينة جميعا، طالما أن الإنسان "حيوان مدني بطبعه". ذلك أن الكفاية صفة لشيء من شأنه، إذا ما أخذ بمعزل عن الباقي كله، أن يجعل الوجود جديرا بالاختيار غير محتاج إلى أي شيء آخر. وما من شيء تنطبق هذه الصفة عليه أكثر من السعادة. فهي أجدر الخيرات بالاختيار إن نُظر إليها بمعزل عن الخيرات الأخرى. أما إذا قورنت بغيرها من الخيرات الأخرى، فستكون أجدر من هذه كلها بالاختيار، لأن هذه كلها إنما هي وسائل بالنسبة إليها. «وهكذا تبدو السعادة تامة ومكتفية بنفسها ما دامت غاية لكل ما يمكننا أن نفعله».

يتضح مما سبق أن السعادة هي الخير الأسمى. ولكن ما هي السعادة؟

د. في ماهية السعادة

ينطلق أرسطو في تحديد ماهية السعادة الإنسانية من ملاحظة مفادها أنه توجد في كل نوع من الفاعلية - سواء تعلق الأمر بفعل من أفعال الصناعة (العزف على المزمار والنحت مثلا) أو بفعل من أفعال أعضائنا (العين واليد مثلا) - "وظيفة" أو "مهمة" (érgon) خاصة بهذا النوع من الفاعلية؛ والخير

والفضل إنما يكمن في إنجاز هذه الوظيفة أو المهمة الخاصة. وتبعاً لذلك، إن عرفنا ما وظيفة أو مهمة الإنسان بما هو إنسان، عرفنا فيم يكمن خيره وسعادته.

فهل يكمن خير الإنسان أو سعادته في أن يعيش ويحيا فقط؟

أن يعيش الإنسان ويبقى حياً، معناه أن يتغذى وينمو. لكن التغذية والنمو "مهمة" لا يختص بها الإنسان بما هو إنسان، بل هي مشتركة بين كل الكائنات الحية، بما في ذلك النباتات.

أيكمن خير الإنسان إذن في امتلاكه الإحساس؟

لكن الإحساس "مهمة" مشتركة بين الحيوانات كلها، وليس ميزة يختص بها.

إن "الوظيفة" أو "المهمة" التي يختص بها الإنسان بما هو إنسان، إنما هي "الحياة العملية" (la vie pratique)، أي حياة الإنسان باعتباره فاعلاً أخلاقياً؛ وهذه الحياة لا تعلق لها بأي من الوظائف السابقتين للنفس (الوظيفة النباتية والوظيفة الحسية)، وإنما هي مرتبطة أشد ارتباطاً بالوظيفة العقلية. وهذه الوظيفة يمكن النظر إليها من زاويتين: من زاوية كونها "بالقوة"، أي باعتبارها استعداداً؛ ومن زاوية ممارسة هذه القوة أو القدرة، و"تفعيلها" (actualisation)، أي إعمالها من أجل القيام بـ"المهمة" المطلوبة هنا. وواضح أن خير الإنسان لا يتعلق بالزاوية الأولى، بل بالثانية، زاوية العمل والممارسة (praxis).

بناءً على ماسبق، يُعرّف أرسطو خير الإنسان أو سعادته من حيث الجنس: إن سعادة الإنسان بما هو إنسان تكمن في قيامه بـ"المهمة" التي تميزه، وهذه "المهمة" الخاصة تكمن في «فعل النفس الموافق للعقل، أو الذي لا يخلو من العقل»¹³.

ولكن، ثمة فرق بين القيام بالمهمة (العزف على العود مثلاً) والقيام بها على أفضل نحو (العزف البارِع)؛ إلا أنه ليس فرقاً في الجنس، طالما أن الأمر يتعلق في الحالتين بالمهمة نفسها. والأمر نفسه ينطبق على الإنسان: فهناك فرق بين قيام الإنسان بـ"مهمته" بما هو إنسان، وقيامه بها على أفضل وجه (كما يفعل الفاضل)؛ إلا أنه ليس فرقاً في الجنس. ومع ذلك، فإن القيام بالمهمة على أفضل وجه، أفضل وأكثر

¹³. La « tâche » de l'homme consiste dans « une activité de l'âme conforme à la raison, ou qui n'existe pas sans la raison ».

قيمة؛ لأن خير الإنسان - الذي يكمن في فعل النفس وفقا للعقل - يتحقق هنا على الوجه الأفضل، بحيث تمارس النفس أعلى وظائفها (أي التفكير أو التعقل)، أو تستنفر هذه الوظيفة لتوجيه الفعل. وهكذا، إذا كانت "مهمة" الإنسان المخصصة تكمن في نمط حياة معين (أي في فعل النفس وفقا لما يوجبه العقل، وفي أفعال لا تخلو من العقل)، وإذا كانت "الفضيلة" تكمن في القيام بهذه "المهمة" على أتم وجه، فإن «الخير الذي يختص به الإنسان يصير عندئذ فعلا للنفس على ما توجيهه الفضيلة، وإن كان ثمة فضائل كثيرة، فإنه سيكون هو الفعل الموافق لأكمل الفضائل وأتمها».

لنقل بعبارة موجزة، إن سعادة الإنسان بما هو إنسان (باعتباره نوعا) تكمن في قيامه بالمهمة الإنسانية التي هي "فعل للنفس الموافق للعقل، أو الذي لا يخلو من العقل (وهذا هو تعريف السعادة بالجنس). وبما أن إنجاز المهمة الإنسانية قد يتم بدرجات متفاوتة، فإن السعادة الإنسانية هي فعل النفس بحسب ما توجيهه الفضيلة، أو أتم الفضائل وأكملها (وهذا هو الفرق النوعي)¹⁴.

لكن الفعل بحسب ما توجيهه الفضيلة أو أتم الفضائل، لا يوصل إلى السعادة إن كان فعلا عارضا أو يتم القيام به في مدة معينة فقط؛ بل ينبغي أن يتم القيام به «في حياة ممتدة حتى منتهاها، لأن خُطافاً واحدا لا ينذر بالربيع، ولا يوما واحدا طيبا يفعل ذلك. وعلى الشاكلة نفسها، لا يصنع السعادة والبهجة يوم واحد، ولا مدة يسيرة من الزمان».

هـ. في أصناف الخيرات

بين أيدينا الآن تعريف به نتمكن من اختبار الآراء الشائعة التي يجب أخذها في الحسبان هنا. تُقسّم الخيرات إلى ثلاثة أصناف: خيرات خارجية، وخيرات الجسد، وخيرات النفس.

الخيرات الخارجية (Biens extérieurs)

¹⁴. « Le bien pour l'homme consiste dans une activité de l'âme en accord avec la vertu, et, au cas de pluralité de vertus, en accord avec la plus excellente et la plus parfaite d'entre elles ».

إن امتلاك الخيرات الخارجية أو الافتقار إليها أمر له أهمية كبيرة في كوننا سعداء أو تعساء. وقد كان اليونانيون يربطون السعادة بامتلاك الخيرات من هذا الصنف مثل جمال الخلفة وكرم المَحْتَد والغنى والأصدقاء الأخيار والشرف والمرأة الولود والأبناء الصالحين والشيخوخة المطمئنة. يقول المعلم الأول:

« يظهر أن السعادة محتاجة [...] إلى خيرات خارجية، كما قلنا، إذ من الممتنع، أو من العسير على الأقل، إتيان الأفعال الجميلة عندما يكون المرء بلا موارد لفعل ذلك. ذلك أن الكثير من هذه الأفعال نستعين على فعله، كاستعانتنا بأدوات، بالأصدقاء والثروة والنفوذ السياسي. ومن جهة أخرى، ثمة بعض المزايا التي إن غابت تكدت السعادة من قبيل كرم المَحْتَد، والذرية الصالحة، وجمال الهيئة. إذ ليس سعيدا تمام السعادة من كان بشع الهيئة، أو وضع الحسب، أو وحيدا ولا أولاد له؛ وأدهى من ذلك، من كان له أولاد أو أصدقاء أشرار، أو غيبهم الموت عنه إن كانوا أخيارا. وهكذا، يظهر، كما قلنا، أن السعادة تحتاج، كشرط إضافي، إلى هذا الضرب الموارد.»

ولكن ينبغي أن نفرق هاهنا بين مسألتين: الأولى تتعلق بمعرفة نصيب كل من حسن الطالع أو سوءه فيما يخص هذه المزايا، والثانية تتعلق بالاستحقاق.

أما المسألة الأولى، أي حسن الطالع أو سوءه، فليس للإنسان دخل فيها، لأن حسن الحظ أو سوءه أمر عائد إما إلى الآلهة أو الطبيعة، وإما إلى الصدفة.

فيما يخص الآلهة: يذهب أرسطو إلى أن للطبيعة نصيب فيما يخص فضيلة الإنسان وسعادته؛ ولا دخل للإنسان في هذا النصيب بتاتا، لأنه يتلقاه منذ الميلاد من خلال أسباب إلهية ما، الأمر الذي يجعل "الطبيعة الجيدة" من باب الحظ السعيد¹⁵. أي عني هذا أن نذهب إلى أن المرء يكون سعيدا بالطبع، مثلما يكون طويلا أو قصيرا بالطبع؟ لكن نصيب الطبيعة هذا، والذي يسميه أرسطو بالفضيلة الطبيعية، لا يمثل إلا استعدادا للفضيلة، وليس هو الفضيلة الحقيقية التي نكتسبها بجهودنا. إن هذا النصيب ليس هو السعادة، بل مجرد واحد من شروطها التي لا غنى عنها، والتي من المهم تمييزها عن ماهية السعادة. إن

15. « Certains pensent qu'on devient bon par nature, d'autres disent que c'est par habitude, d'autres enfin par enseignement. Les dons de la nature ne dépendent évidemment pas de nous, mais c'est par l'effet de certaines causes divines qu'ils sont l'apanage de ceux qui, au véritable sens du mot, sont des hommes fortunés. »

السعادة في متناول معظم الناس، ما لم يحل بينهم وبينها تشوه يلحق طبيعتهم؛ ولكن علينا أن لا نجعل من إنعام الطبيعة هذا سعادة.¹⁶

لكن، حتى إن وضعنا جانبا مسألة إنعام الطبيعة جانبا يبقى السؤال: أليست السعادة الحقيقية إنعاما من الآلهة؟ هل نحصل على السعادة في حياتنا بتأثير إلهي ما؟

لم يمنح أرسطو لهذه المسألة أهمية في "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، بل اكتفى بمناسبة طرحه للمسألة بسخرية لطيفة. «إن كانت توجد في العالم هبة ما من الآلهة للبشر، فخليق أن تكون السعادة بدورها هبة إلهية، بل وهي على التخصيص، طالما أنها أعظم الخيرات الإنسانية. غير أن هذه المسألة ستكون بلا شك ملائمة لنوع آخر من البحوث». وعلينا أن لا نسأل هنا أي نوع هو هذا البحث، لأن أرسطو يعبر هنا عن سخرية شاك يرفض مواصلة النقاش في مسألة لا طائل منها، وهي مسألة تدخل الإله في شؤون البشر.

وكما أن الإنسان لا يمكن أن ينتظر سعادته من الآلهة، فكذلك لا يمكن أن ينتظرها من البخت، من الحظ السعيد. وأرسطو يتكلم هنا بدون تحفظ قائلا: «أما ترك أجَلِ الأمور وأشرفها نهبا للعبة المصادفة، فطيش ما بعده طيش». لا يمكن لأرسطو، الذي يعتبر السعادة فاعلية إنسانية مرتبطة بإعمال العقل، أن يقبل بدور حاسم للصدفة في السعادة التي هي الغاية الأسمى للإنسان. فلئن كانت الآلهة غريبة بالنسبة إلى الإنسان، ولا يمكنه أن يعول عليها، فإن الصدفة هي العدو الذي تهدد تقلباته في كل حين سعادته.

والخلاصة التي تلزم عما سبق، هي أن المصدر الوحيد لسعادة الإنسان هي جهد الإنسان. وهذا لا ينفي أن السعادة تظل مع ذلك خيرا إلهيا: «إن السعادة حتى وإن لم تكن هبة أتننا من الآلهة، بل تحصل فينا بالفضيلة، وبالتالي عبر التعلم أو عبر الدربة، فإنها تظل مع ذلك من بين الأمور الإلهية البالغة الشرف». الأمر واضح جدا: إن لم تكن السعادة آتية من الآلهة، بل من الإنسان وحده، لماذا ستكون مع ذلك إلهية،

¹⁶. Le bonheur « doit être une chose accessible au grand nombre, car il peut appartenir à tous ceux qui ne sont pas anormalement inaptes à la vertu, s'ils y mettent quelque étude et quelque soin. »

بل وأكثر ألوهية مما لو أتت من الآلهة؟ والجواب هو: أن تأتي من الإنسان وحده فذلك أشرف، وما هو إلهي ليس شيئا آخر غير الأشرف.

خيرات الجسد (Biens du corps)

إن خيرات الجسد مرتبطة باللذة؛ ولذلك لابد من التطرق لمشكلة القيمة الأخلاقية للذة. يناقش أرسطو في **المقالة العاشرة** ثلاث أطروحات حول اللذة: الأولى تعتبر اللذة هي الخير بامتياز (أودوكسوس)؛ والثانية تقول إن اللذة ليست خيرا أبداً، ولذلك ترفضها رفضاً باتاً (سبوزيوس)؛ والثالثة ترى أن معظم اللذات رديئة، وأن الأفضل من بينها إنما تحتل مراتب دنيا في سلم الخيرات (أفلاطون). يرفض أرسطو هذه الأطروحات بعد تمحيصها، ثم يقدم تصوره الخاص الذي ينص على وجوب النظر دائماً إلى اللذة في ارتباطها بالفعل الذي هو مبدؤها. ذلك أن نوع هذا الفعل ومرتبته هما اللذان يمكننا من معرفة الفروق النوعية بين اللذات والمفاضلة بينها.

ليست اللذة حركة، ولا هي صيرورة، بل هي بخلاف ذلك شبيهة بفعل البصر. إنها مثله شيء كامل وتام لا يقبل القسمة بمجرد ما أن يوجد؛ ولكنها مرتبطة بالفعل، بحيث إن وجودها وعدمها مرتبطان بوجوده وعدمه¹⁷. ذلك أنها ما هي إلا تنويع للفعل، أو لنقل إنها غاية "غاية مكملية" تتوج الأداء التام للمهمة وتتضاف إليه مثل بريق الصحة والنضارة على محيا من هم في زهرة الشباب¹⁸. وكون اللذة "غاية مكملية" إنما يعني أنها ليست "غاية" متميزة حقاً عن الفعل، وأنها تبعاً لذلك ليست مطلوبة لذاتها. وأعظم اللذات هي تلك المرتبطة بالإنجاز الأتم لكل مهمة أو وظيفة، سواء أكانت هذه حسية أو عقلية، إن كانت هذه في أحسن حال وكانت موجهة نحو أفضل موضوعاتها. وبما أن الفعل أنواع مختلفة كاختلاف فعل الحواس عن فعل التفكير، فإن اللذات مختلفة نوعياً، طالما أنها تتمم الأفعال وتنميتها. وباختصار، إن الأفعال المختلفة نوعياً تقابلها لذات مختلفة نوعياً.

17. « Sans activité, en effet, il ne naît pas de plaisir, et toute activité reçoit son achèvement du plaisir. »

18. « Le plaisir achève l'acte, non pas comme le ferait une disposition immanente au sujet, mais comme une sorte de fin survenue par surcroît, de même qu'aux hommes dans la force de l'âge vient s'ajouter la fleur de la jeunesse. »

ولكن لا بد من شرطين لكي تتولد اللذة عن فعل ما: ينبغي للفعل أن يكون فائق الجودة، وأن يكون نابعا منا على نحو طبيعي؛ وبإدراكنا أنه يخلصنا، نشعر باللذة. ولكن أي فعل يستوفي هذين الشرطين أفضل من الفعل الفاضل؟ فهو فعل فائق الجودة، وهو فضلا عن ذلك الفعل الخاص بالفاضل. فهو إذن مصدر لذة قوية وواضحة بالنسبة إليه¹⁹. إن الفعل الفاضل، والذي هو السعادة، جميل بذاته وحلو بذاته. وهو لا يحتاج اللذة كزينة تتضاف إليه من خارجه، بل يمتلك في ذاته لذته²⁰.

خيرات النفس (Biens de l'âme)

إن العناصر التي أتينا على ذكرها (أي الخيرات الخارجية واللذة) هي العناصر التي تعتبرها الآراء الشائعة مقومة للسعادة؛ وأرسطو لم يشأ إهمالها. بقيت **خيرات النفس**، وهي ممارسات وأفعال النفس التي يختص بها الإنسان بما هو إنسان، وترفعه فوق الحيوان والنبات. إنها العنصر الأساسي في تعريف السعادة الإنسانية:

« إن الخيرات التي تخص النفس هي الأجدر بأن تدعى خيرات بحق. ونحن نضع الأفعال والأعمال النفسية في هذا الضرب من الخيرات الخاصة بالنفس، بحيث يبدو دليلنا متققا مع هذا الرأي القديم الذي حظي بإجماع المتفلسفة. »

تكمّن السعادة في أن ينجز الإنسان مهمته كإنسان على أفضل نحو ممكن، أي إنها تكمن في أن يكون فاضلا. وهذا أمر في متناوله؛ إذ لا شيء يحول بين الإنسان وبين أن يؤدي هذه المهمة على أفضل وجه ممكن. «وبما أن السعادة فعل معين للنفس على ما توجبه الفضيلة الكاملة، وجب فحص الفضيلة، إذ يمكننا هكذا أن نرى على نحو أفضل ما هي السعادة. [...] غير أن الفضيلة التي ينبغي أن تُفحص إنما هي الفضيلة الإنسانية؛ وهذا بيّن، لأننا إنما كنا نطلب بالضبط الخير الإنساني والسعادة الإنسانية. ولا يُقصد بالفضيلة الإنسانية فضيلة الجسد، بل فضيلة النفس.»

19. « Nous avons dit que le bonheur est une certaine activité ;... le bonheur consiste dans la vie et dans l'activité, ... et l'activité de l'homme de bien est vertueuse et agréable en elle-même, ainsi que nous l'avons dit en commençant ; d'autre part, le fait qu'une chose est proprement nôtre est au nombre des attributs qui nous la rendent agréable ».

20. « La vie des gens de bien n'a nullement besoin que le plaisir vienne s'y ajouter comme un surcroît postiche, mais elle a son plaisir en elle-même. »

و. نوعا الفضيلة

إن سعادة الإنسان بما هو إنسان تكمن إذن في أفضل فعل لأفضل جزء من أجزاء النفس. ذلك أن النفس تنقسم إلى جزئين: جزء عقلي وجزء لاعقلي.

ينطوي الجزء اللاعقلي على مبدئين: مبدأ نباتي (*phutikon*) مشترك بين جميع الكائنات الحية، نباتات وحيوانات؛ ومبدأ شهواني أو راغب (*orektikon*) مشترك بين الحيوانات. ليس للمبدأ النباتي تعلق بالأخلاق بتاتا، لأنه يقوم بدوره على نحو طبيعي لا دخل للعقل فيه. أما المبدأ الشهواني، «فيشارك في العقل بجهة ما»²¹؛ ذلك أنه قد ينصاع لصوت العقل، ويضع في الحسبان أضرب الوعظ واللوم، وذلك كإنصات الابن لأبيه؛ وبذلك يمكن اعتباره بمثابة فرع من الجزء العقلي من النفس.

أما الجزء العقلي من النفس، فهو الذي يمتلك العقل بالذات. وأرسطو يقسم هذا الجزء نفسه في المقالة السادسة- إلى قسمين:

أ. جزء علمي (*épistémonikon*): «بواسطته ننظر في هذه الكائنات التي مبادئها لا يمكن أن تكون بخلاف ما هي عليه» (=الأشياء الضرورية). وفضيلة هذا الجزء هي الحكمة (*sophia*).

ب. جزء تقديري (*logistikon*)، وفي التقدير تشاور وحساب وإبداء للرأي؛ وبواسطة هذا الجزء ننظر في الأشياء التي يمكن أن تكون بخلاف ما هي عليه (=الأشياء الجائزة أو العارضة). وفضيلة هذا الجزء هي الروية (*phronésis*)²².

²¹. « Il semble bien qu'il existe encore dans l'âme une autre nature irrationnelle, laquelle toutefois participe en quelque manière à la raison. »

²². « Antérieurement nous avons indiqué qu'il y avait deux parties de l'âme, à savoir la partie rationnelle et la partie irrationnelle. Il nous faut maintenant établir, pour la partie rationnelle elle-même, une division de même nature. Prenons pour base de discussion que les parties rationnelles sont au nombre de deux, l'une par laquelle nous contemplons ces sortes d'êtres dont les principes ne peuvent être autrement qu'ils ne sont, et l'autre par laquelle nous connaissons les choses contingentes... Appelons l'une de ces parties la partie *scientifique*, et l'autre la *calculative*, délibérer et calculer étant une seule et même chose, et on ne délibère jamais sur les choses qui ne peuvent être autrement qu'elles ne sont. »

وفقا لهذا التمييز في النفس بين جزء عقلي وجزء لاهوتي، فرّق أرسطو بين نوعين من الفضائل: فضائل أخلاقية، أي فضائل الطبع أو الخلق، وهي فضائل الجزء الراغب من النفس؛ وفضائل فكرية أو عقلية، وهي فضائل العقل بالمعنى الدقيق. تُكتسب الفضائل الفكرية (مثل الحكمة والروية والفن) عن طريق التعلم والتعليم، والتعليم يقتضي التجربة والوقت؛ أما اكتساب الفضائل الأخلاقية، فهو ثمرة التعود على ممارسة أفعال الفضيلة.

4. في السعادة العملية

أكدنا في المحاضرة الثالثة أن الفضائل الأخلاقية أو فضائل الطبع، هي فضائل الجزء الأعلى من النفس غير العاقلة أو غير الناطقة كما كان يقول قدامونا. والسؤال الذي علينا أن نجيب عنه الآن هو: هل الفضائل الطبيعية فينا أم مكتسبة؟ وإذا كانت مكتسبة، فبأي طريقة تُكتسب؟

أ. في أن الفضائل الأخلاقية تُكتسب بالتعود

يرى أرسطو أن الفضائل الأخلاقية ليست طبيعية فينا وليست مضادة للطبيعة، لأنها تُكتسب بالتعود. والحال أن التعود لا يمكن أن يغير الطبيعة أبداً: فمثلاً لا يمكن تعويد الثقل (التراب مثلاً) على الصعود، ولا الخفيف (النار مثلاً) على الهبوط.

لا يمكن تعديل أي سلوك طبيعي عن طريق العادة. وعليه، لو كانت الفضيلة الطبيعية، لكان اكتساب الرذيلة عن طريق العادة أمراً ممتنعاً. ولو كانت الرذيلة طبيعية، لما أمكن للعادة أن تُكسب المرء الفضيلة وأن ترسخها في نفسه. وبناء على هذا نستنتج أن الفضائل لا تنشأ فينا على نحو طبيعي، ولا على نحو مضاد للطبيعة، وإنما هيأتنا الطبيعة لاكتسابها ومنحتنا القدرة على تلقيها. وعبر التعود تصل هذه القدرة إلى غايتها المنشودة [=كمالها].²³

²³. « Rien de ce qui a une nature donnée ne saurait être accoutumé à se comporter autrement. Ainsi donc, ce n'est ni par nature, ni contrairement à la nature que naissent

ثم إن القوة تسبق الفعل في حالة الوظائف الطبيعية: ذلك أن قوة البصر توجد لدينا بالطبع ونستعملها على نحو طبيعي، ولم نحصل عليها بالتعود، أي بعد تكرار فعل الإبصار. «أما الفضائل، فإن اكتسابها يفترض درجة سابقة، أي يقتضي سلفاً تكرار أفعال معينة، كما هو الحال في الصناعات. إن الفعل يتقدم على القوة في كل الأمور التي نكتسبها عن طريق التعود، لأنها أمور ينبغي لنا أن نتعلم كيف نعملها، ونحن لا نتعلمها إلا عبر القيام بها. فعلى سبيل المثال، عن طريق تعلم البناء نصير بنّائين، وعن طريق العزف نصير عازفين. وعلى الشاكلة نفسها نصير عادلين عبر ممارسة أفعال العدل، ومعتدلين بممارسة أفعال الاعتدال، وشجعاناً بممارسة أفعال الشجاعة»²⁴.

وبما أن كل فضيلة هي تحقيق لكمال، فيلزم عن ذلك أن جودة التمرّن لا تقل أهمية عن التمرّن ذاته: ذلك أن المرء لا يصير عازفاً جيداً إن تمرّن على نحو سيء أو إن تركه معلمه يتعلم عادات سيئة. وعلى الشاكلة نفسها تنشأ أحوالنا الخلقية المختلفة من اختلاف أفعالنا في الحياة الاجتماعية ومن اختلاف المواقف التي نتخذها تجاه شهواتنا واندفاعاتنا وانفعالاتنا. «بتفويضنا أو بعدم تنفيذنا لما تنص عليه العقود في تجارتنا مع الآخرين، يصير البعض منا عادلين، والبعض منا غير عادلين؛ وبإقدامنا على هذه الأفعال أو تلك في الظروف المخيفة، وبتعودنا على الخوف أو الثبات عند الشدائد، يصير البعض شجعاناً والبعض جبناً. والأمر نفسه ينطبق على الشهوات والاندفاعات: فالبعض يصيرون معتدلين وهادئين، لأنهم تصرفوا على نحو موافق للفضيلة؛ والآخرين يصيرون جموحين وغضوبين، لأنهم تصرفوا على نحو آخر في الظروف نفسها. وباختصار، إن الأحوال الخلقية تتبع من أفعال تشبهها». ولذلك فإن التربية والتشريع لهما دور أساسي في اكتساب الفضيلة، لأنهما يشكلان عاداتنا، جيدة كانت أو رديئة.

ب. في علاقة الفضائل الأخلاقية باللذة والألم

en nous les vertus, mais la nature nous a donné la capacité de les recevoir, et cette capacité est amenée à maturité par l'habitude. »

²⁴. « Pour les vertus, au contraire, leur possession suppose un exercice antérieur, comme c'est aussi le cas pour les autres arts. En effet, les choses qu'il faut avoir apprises pour les faire, c'est en les faisant que nous les apprenons : par exemple, c'est en construisant qu'on devient constructeur, et en jouant de la cithare qu'on devient cithariste ; ainsi encore, c'est en pratiquant les actions justes que nous devenons justes, les actions modérées que nous devenons modérés, et les actions courageuses que nous devenons courageux ».

بما أن الغاية من الأخلاق ليست هي المعرفة فقط (معرفة ماهية الفضيلة)، وإنما هي العمل أيضا (أن نصير فضلاء)، فمن اللازم أن نركز على الأفعال، «لأن الأفعال هي التي تحدد طبع الأحوال الخلقية»²⁵. إن الفعل وفقا للعقل، أو وفقا للقاعدة الصحيحة²⁶، أمر يقبله الجميع؛ وهذا هو الافتراض الذي ينبغي أن نتمسك به، وأن نتخذه أساسا.

وأرسطو يذكرنا هنا بأنه لا ينبغي في المجال العملي أن نطالب بالصرامة والدقة؛ لأنه «لا شيء ثابت أو قار في ميدان الفعل والنافع، أي أن الخيارات التي ترمي إليها أفعالنا، والأغراض التي تسعى إلى تحقيقها، ليس فيها شيء قار، مثلما أنه لا شيء قار في مجال الصحة. وإذا كان هذا هو حال المناقشة المتعلقة بالقواعد العامة للسلوك، فما بالك بالمناقشة التي تنصب على مختلف أضرب الحالات الخاصة، فهي تقتدر إلى الدقة والصرامة، وهي لا تقع تحت أي صناعة أو تحت إرشاد (prescription). وهكذا فإن رصد الفرصة المواتية للفعل أمر يخص الفاعل نفسه دائما، كما هو الشأن في الطب أو الملاحة»²⁷.

إن ما نلاحظه أولا أن الإفراط والتفريط ضاران في كل شيء: فالإفراط في الرياضة والتفريط فيها يفضيان على السواء إلى القضاء على قوة الجسم؛ وعلى الشاكلة نفسها، يؤدي الإفراط في الأكل والتفريط فيه إلى اعتلال الصحة. أما القدر المناسب، فهو بخلافهما، نافع ومفيد. وكذلك الشأن في الفضائل الأخلاقية: فالتوسط يحفظها ويقويها، بينما الابتعاد عنه، إن إفراطا أو تفريطا، يحطمها. «فمن يهرب عند مواجهة جميع المخاطر، ويخاف من كل شيء، ولا يقوى على تحمل أي شيء، يصير جبانا؛ ومن لا يهاب أي شيء، ويجابه جميع المخاطر، يصير متهورا. وكذلك، من يستسلم لسائر الملذات، ولا يتورع عن أي منها يصير فاجرا غير معتدل؛ بينما من يحرم نفسه من كل الملذات يصير بليد الحس (insensible). وبناء على ذلك، فإن الإفراط والتفريط يُحطمان الاعتدال والشجاعة؛ أما التوازن أو المقدار المناسب فيحفظهما».

25. « Ce sont les actions qui déterminent le caractère de nos dispositions morales »

26. التصرف وفقا للعقل، أو طبقا للقاعدة الصحيحة (orthos logos)، إنما هو الفعل وفقا للفرونيزيس، أي الروية أو التدبر. فالفضيلة الخلقية تستند إلى الفضيلة الفكرية التي تمنحها قاعدتها.

27. القواعد الخلقية ليست محكمة، بل تتغير بحسب الظروف. ولهذا ينبغي تكييفها وملاءمتها مع الحالات الفردية.

إن أحوالنا الخلقية تنشأ كما قلنا من أفعالنا؛ ولكن هذه الأحوال، عندما تتكون وترسخ فينا، تجعل إتيان الأفعال يسيرا علينا. وهكذا «من خلال تعوّدنا على الاحتراس من الملذات نصير معتدلين، وعندما نصير كذلك نكون أقدر على الاحتراس منها؛ وبتعودنا على مجابهة الخطر نصير شجعانا، وعندما نصير كذلك نكون أقدر على مجابهة الأخطار واقتحامها». ولنا في اللذة أو الألم اللذين يُتَوَجَّان أفعالنا مؤشر دال على الأحوال الخلقية. فَبِمَ نعرف المعتدل من الفاجر؟ يكون الأول يُشعره امتناعه عن اللذات الحسية بالسرور، بينما الثاني يؤلمه ذلك ويجعله مغتما.

إن الفضيلة الخلقية متعلقة بالأفعال والانفعالات. والأفعال والانفعالات هي بمثابة الموضوع أو المادة للفضيلة الخلقية: وهكذا، كيف أصرف نقودي؟ هل أطلب الشرف أم أهرب منه؟ أينبغي أن أخاف؟ أن أغضب؟ أن أهرب من اللذة أم أطلبها؟ نلاحظ هنا أن كل فعل أو انفعال متبوع بلذة أو بآلم. وبناء على ذلك، إن كنا أصحاب فضيلة أو أصحاب رذيلة، فإنما نكون كذلك بطريقة تصرفنا تجاه اللذة أو الألم. فنحن نطلب اللذات ونهرب من الآلام، في حين أن الأمر قد يتعلق بلذات لا ينبغي أن نطلبها، أو بآلام لا ينبغي أن نهرب منها. وحتى لو تعلق الأمر بلذات أو آلام يكون طلبها أو تجنبها مشروعا، فإن أسئلة أخرى تبقى قائمة: هل يحدث ذلك في الوقت الذي ينبغي، وعلى النحو الذي ينبغي...؟ فلا مجال لإنكار اللذة والألم، لأنهما أصيلا ومتجذرا فينا، ولهما دور أساسي لا يمكن اجتثاثه في اختياراتنا وأحكامنا الأخلاقية، إذ بهما نزن أفعالنا. وأهمُّ من هذا هو كيفية إعمالنا لهما، «لأن من يحسن استعمالهما خَيْرٌ، ومن يسيء استعمالهما رديء.»

ت. تعريف الفضيلة الخلقية

ولكن أليس هناك مفارقة في دعوى أننا إن صرنا فضلاء، فلأننا قمنا بأفعال الفضيلة؟

تتلاشى هذه المفارقة إن ميزنا بين مجرد الموافقة التي قد تكون عرضية أو ناتجة عن فعل يؤثر فينا من خارج، وبين الحال الفعلية للفاعل وقيمة البواعث التي تحثه على الفعل. والصنائع تقدم هنا أيضا حدا للمقارنة. فقد يكتب طفل ما بالصدفة، أو بتوجيه من معلم، كلمة ما تُملَى عليه على نحو صحيح؛ غير أنه من جهة أخرى قد يفعل ذلك وهو عارف بقواعد الإملاء. غير أن ما يهْمُ عندئذ، إنما هو فقط النتيجة؛

أما ما يهمنا هاهنا فهو "صورة" الفعل الأخلاقي. فلكي يكون فعل ما فعلا فاضلا لا يكفي أن يكون من الناحية الخارجية مماثلا لفعل رجل فاضل بالفعل؛ بل ينبغي أن يُنجز هذا الفعل من قبلنا بنفس الروح التي ينجزه بها أناس عادلون ومعتدلون بالفعل، أي بتوافق تام مع ماهية الفعل من جانب الفاعل. والحال أن هذه الشروط الصورية هي: 1. أن يعلم الفاعل ما يفعل؛ 2. أن يختار الفعل من أجل الفعل ذاته، أي أن يختاره لأنه فعل خير، وليس من أجل "غاية" أخرى؛ 3. أن يكون فعله "تحقيقا" لحال (hexis) راسخة، أي لعزيمة ثابتة لا تلين.

وإذا كان الشرط الأول حاسما في تحصيل أي صناعة، فإن هذا الشرط نفسه ليس له أهمية كبرى في تحصيل الفضيلة. ذلك أن المعرفة النظرية هنا تظل غير كافية لاستقامة الفعل. أما الشرطان المتبقيان (الثاني والثالث)، فدورهما حاسم، بل وكلي، طالما أن تحصيل الفضيلة الخلقية لا يتأتى إلا بالتعود، أي بمزاولة أفعال الفضيلة بشكل متكرر. وهكذا فإن إتيان الفعل الفاضل لِمَأمًا، لا يدل على أن الفاعل فاضل حقا؛ فلكي يكون كذلك حقا، ينبغي للفاعل أن يمارس أفعال الفضيلة لذاتها، وأن تكون ممارسته لها قائمة على اختيار وعلى وعزيمة ثابتة مدة طويلة.

طالما أن الفضيلة الخلقية هي المقوم الأساسي في السعادة العملية، فمن اللازم تعريفها. وبما أنها من خيارات النفس، فلا بد أن تكون واحدة من هذه الأمور الثلاثة التي تحدث في النفس:

أ. **انفعالات** (affections, états affectifs, Pathé): والمقصود بها الشهوة والغضب والخوف والجساسة والحسد والفرح والمودة والكره والحزن والغيرة والرحمة؛ وباختصار، كل الميول التي يؤدي إشباعها إلى اللذة، وقمعها إلى الألم.

ب. **قوى** (capacités, facultés, dunamis): والمقصود بها قدراتنا على الشعور بهذه الانفعالات، مثلا كوننا قادرين على الشعور بالغضب أو بالرحمة...

ت. **أحوال** [أو هيئات] (états, dispositions, hexis): والمقصود بها الطرق التي نتصرف بها، سواء أكانت جيدة أو سيئة، تجاه هذه الانفعالات. فعلى سبيل المثال، فيما يخص الغضب، يكون

تصرفنا تجاهه شيئاً إن كان حاداً أو خفيفاً، ويكون جيداً إن كان شعورنا به متوسطاً. وهكذا في جميع الانفعالات الأخرى.

أولاً، ليست الفضيلة بالتأكيد انفعالات: «أ» لأننا لا نوصف بأننا فضلاء أو أراذل تبعاً للانفعالات التي نشعر بها، بل تبعاً لفضائلنا أو رذائلنا؛ ب) ولأننا لا نستحق الذم أو المدح بسبب انفعالاتنا، إذ لا يُمدح أحد أو يُذمُّ، لأنه شعر بالخوف أو تميّز من الغيظ، بل لأنه يفعل ذلك في أوضاع معينة وعلى نحو معين²⁸. وبالمقابل، فإن الفضائل والرذائل هي التي تجعلنا جديرين بالمدح أو عُرضةً للذم؛ ج) ثم إننا نشعر بالخوف أو الغضب دون أن نقرر ذلك أو نختاره؛ بينما الفضائل أوجه معينة للاختيار، أي قرارات نتخذها، أو هي على الأقل لا تحصل من دون اختيار أو قرار اتُّخذ بروية؛ د) وفضلاً عن هذا فإننا نقول عن أنفسنا إننا، فيما يخص الانفعالات، متأثرون؛ بينما لا نكون كذلك فيما يخص الفضائل والرذائل، بل نكون على حال أو هيئة معينة».

«كما أن الفضائل والرذائل ليست قوى أو قدرات: أ) لأننا نوصف بأننا أختيار أو أشرار تبعاً لقدرتنا على الشعور بهذه الانفعالات، مثلما لا نستحق عليها لا مدحاً ولا ذماً²⁹؛ ب) ولأننا إنما نستمد قوانا هذه من الطبيعة (أي أنها فينا بالطبع)³⁰، والحال أننا لا نكون أختياراً أو أشراراً بالطبيعة (بالفطرة)».

وبناء على ذلك، إن لم تكن الفضائل انفعالات أو قوى، لم يبق إلا أن تكون أحوالاً. فالفضائل والرذائل إذن هي من حيث الجنس أحوال (hexis) للنفس. وبما أن التعريف لا يستقيم إلا بتحديد الفرق النوعي بعد تحديد الجنس، فإن تحديد جنس الفضيلة غير كاف، بل يجب أيضاً أن نحدد أي نوع من الأحوال هو حال الفضيلة.

يستعمل أرسطو كلمة "أريطي" (arété) اليونانية بمعنى الجودة والكمال. بهذا المعنى يقول المعلم الأول إن كل شيء له "فضيلته" الخاصة. وفضيلة شيء ما هي دائماً ما يجعل هذا الشيء في حالة جيدة، وتُمكنه في الوقت ذاته من أن يؤدي عمله أو وظيفته الخاصة أداءً حسناً. فضيلة العين مثلاً تجعل العين

²⁸. أي على نحو موافق للعقل أو مخالف له.

²⁹. أما حينما يتعلق الأمر بالفضائل والرذائل، فنكون أختياراً أو أشراراً، ونستحق المدح أو الذم.

³⁰. القوى خواص طبيعية للنفس.

في وضع جيد، وتجعلها أيضا تقوم بوظيفتها على نحو جيد. وعلى الشاكلة نفسها، فإن فضيلة الفرس تجعل منه في الوقت نفسه جوادا في ذاته، وجيدا للسباق وحمل الفارس ومجابهة العدو. وبناء على ذلك، ستكون فضيلة الإنسان هي الحال التي تجعل منه إنسانا خيرا، وتمكّنه أيضا من أن ينجز وظيفته الخاصة على نحو جيد.

لقد أشرنا سابقا إلى أهمية الوسط بين الإفراط والتفريط في الفضيلة على الخصوص، وفي كل الأمور عموما. وهذا ما يحتاج إلى توضيح.

عندما يتعلق الأمر بما هو "متصل"، أي بِكَمٍّ أو مقدار يقبل القسمة إلى ما لانهاية³¹، يمكننا أن نميز بين الأكثر والأقل والمساوي، وذلك إما في الشيء ذاته، وإما بالنسبة إلينا. في الحالتين مع يكون المساوي وسطا بين الأكثر (إفراط) والأقل (تفريط): إلا أن الوسط في الشيء هو ما يوجد على مسافة متساوية بين طرفين، وهو نقطة وحيدة ومتماهية في نظر الجميع؛ بينما الوسط بالنسبة إلينا هو ما ليس كثيرا ولا قليلا، وهذا الوسط ليس واحدا، ولا هو هو بالنسبة إلى جميع الناس.

وهكذا في الحالة الأولى سنقول مثلا إن 6 "وسط" بين 2 و 10؛ لأنها تتجاوز 2، وتُتجاوز من قبل 10 بكمية متساوية. أما في حالة الأخلاق، فإن الأمر لا يتعلق بـ"وسط" رياضي مبطن للشيء ذاته، وإنما بـ"وسط" متعلق بنا، بل ومتعلق بكل واحد منا على حدة، لأن للأمر هاهنا صلة بقيمة عملية متعلقة بالفاعل؛ وهذا يعني أن التوسط هنا علاقة كيفية أكثر مما هي كمية. فلنفترض أن تناول عشرة أرطال من الطعام أكلٌ كثير، وأن تناول اثنين أكل قليل: أيلزم عن ذلك أن يقول المختص في التغذية إن تناول ستة أرطال من الطعام أمر جيد دائما للجميع؟ كلا، لأن ستة أرطال قليلة جدا بالنسبة إلى مليون³²، وكثيرة جدا بالنسبة إلى مبتدئ في الرياضة.

توجد في كل الصناعات والفنون مثل هذه "الأوساط" التي يحددها الخبراء الذين يضعون الوسط نصب أعينهم، وعلى هذا النحو يتجنبون الإفراط والتفريط. وهكذا تصل كل معرفة إلى كمالها عندما تضع الوسط

³¹. وهذا هو شأن المسار الذي يقود كل كائن إلى التحقيق التام لطبيعته.

³². Milon de Cortone: عداء تقول الأسطورة إنه كان يلتهم يوميا ثورا.

نُصِب العَيْن وتوجه أفعالها نحوه؛ «ومن هنا اعتدنا القول عن الأعمال الناجحة إنه لا يمكن أن يُنقص منها شيء ولا أن يُضاف إليها أي شيء». وقصدنا من ذلك هو أن الإفراط والتقريط يحطمان الكمال، بينما التوسط يحفظه.³³ وهذا الأمر الملحوظ في الصناعة أولى أن يكون في الفضيلة، من حيث إن ما ترمي إليه هو الوسط، وأن الكمال الذي تطلبه هو، مثل "كمالات" الطبيعة، يتجاوز في الدقة والقيمة كل أضرب الفن.³³

لا يغيب عن بالكم أعزائي وعزيزاتي أن مدار الكلام هنا ليس هو الفضيلة الفكرية، وإنما هو الفضيلة الخلقية. والفضيلة الخلقية تتعلق بالانفعالات والأفعال التي يمكن أن يوجد فيها إفراط وتقريط ووسط. تكمُن الفضيلة في الابتعاد عن الطرفين، والتزام الوسط. على أن الوسط عند أرسطو يتصف بالمرونة، لأنه يتغير بتغير الأفراد والحيثيات. إن الفضيلة عنده تكمن في الفعل والانفعال «في الوقت الذي ينبغي، والحالات الملائمة، وتجاه الأفراد الذين يستحقون، ولأسباب مناسبة، وعلى النحو الأنسب». وهكذا مثلاً بين العنف الشديد والخور يكمن الوسط (أي الخير) في أن نغضب مما ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، والوضع الذي ينبغي، وعلى من ينبغي، وللغاية التي ينبغي، وكيف ينبغي.³⁴

يتبين لكم الآن أن الفضيلة تتعلق بالانفعالات والأفعال من حيث إن الإفراط والتقريط مجلبة للمذمة؛ بينما الوسط ممدوح ويفضي إلى النجاح. وإذا كان هناك ألف طريقة لعدم إصابة الهدف، فإنما هناك طريقة

³³. الفضيلة أدق من الصناعة، لأنها تفرض على الفعل شروطاً أدق من تلك التي تفرضها الصناعة على الأعمال المتقنة، وأهم هذه الشروط: العزم على الفعل من أجل فعل الخير. الصناعة تحاكي الطبيعة على نحو ناقص، وتقسح مجالاً للصدف في إنجاز أعمالها.

³⁴. «J'entends ici la vertu morale, car c'est elle qui a rapport à des affections et des actions, matières en lesquelles il y a excès, défaut et moyen. Ainsi, dans la crainte, l'audace, l'appétit, la colère, la pitié, et en général dans tout sentiment de plaisir et de peine, on rencontre du trop et du trop peu, lesquels ne sont bons ni l'un ni l'autre ; au contraire, ressentir ces émotions au moment opportun, dans les cas et à l'égard des personnes qui conviennent, pour les raisons et de la façon qu'il faut, c'est à la fois moyen et excellence, caractère qui appartient précisément à la vertu. Pareillement encore, en ce qui concerne les actions, il peut y avoir excès, défaut et moyen. Or la vertu a rapport à des affections et à des actions dans lesquelles l'excès est erreur et le défaut objet de blâme, tandis que le moyen est objet de louange et de réussite, double avantage propre à la vertu. La vertu est donc une sorte de médiété, en ce sens qu'elle vise le moyen ».

واحدة لإصابته؛ لأن للشر صلة باللامتناهي واللامحدود (كما يرى الفيثاغوريون)، بينما الخير يتعلق بالمتناهي والمحدود. وهكذا فإن ما يميز الفضيلة عن الرذيلة نوعيا هو التوسط والاعتدال.

ها قد توصلنا إلى التعريف التام للفضيلة: إنها «عبرة عن حال تحمل على الاختيار، وتكمن في وسط متعلق بنا [وليس بالموضوع]، وسط محدد عقليا على نحو ما يمكن لصاحب الروية أن يحدده»³⁵.

لنشرح هذا التعريف الذي يبدو معقدا: الفضيلة الخلقية أولا حال (*hexis*)، وهذا جنسها، أي إنها من أحوال النفس (كالرذائل والعلوم). غير أن ما يميز الفضيلة عن أحوال النفس الأخرى (=الفرق النوعي) هو أنها تحمل الإنسان على أن يقرر بعقله السديد (*hexis proairétiké*) ما هو الوسط الملائم لكل حالة على حدة، وتجعله يختاره، مبتعدا عن الإفراط والتفريط، وهما رذيلتان. إن الوسط المقصود هنا لا يتعلق بالشيء (ليس وسطا رياضيا)، بل يتعلق بنا، وهو قابل للتحديد عقليا، على نحو ما يحدده الفرونيوموس، أي صاحب الروية الذي حنكته التجارب.

في هذا التعريف أعلاه، ينبغي التنبيه إلى أمور أربعة:

أ. تبعية الفضيلة الخلقية للفضيلة الفكرية: ذلك أن الفضيلة الخلقية حال نفسانية [أو بلغة قدامنا هيئة نفسانية راسخة] تحملنا على أن نختار الوسط، ونبتعد عن الطرفين (إفراطا وتفريطا)؛ غير أنها ليست هي التي تحدد هذا الوسط، بل تحدده فضيلة فكرية خاصة نجدها عند الفرونيوموس، صاحب الروية الذي يُقدّر في كل ظرف خاص ما هو الوسط الذي ينبغي الأخذ به.

ب. بما أن الموقف الذي تتخذه الفضيلة الخلقية بخصوص الأفعال والانفعالات هو التمسك دائما بـ"ما ينبغي"، وأن الوسط بين طريقتين متضادتين في التصرف هو المعبر عن هذا المطلب، أي "ما ينبغي"، فسنقول إن الفضيلة الخلقية من حيث الماهية توسط فيه اتزان وتعقل. ولكن، بما أن

³⁵. « la vertu est une disposition à agir d'une façon délibérée, consistant en une médiété relative à nous, laquelle est rationnellement déterminée et comme le déterminerait l'homme prudent. Mais c'est une médiété entre deux vices, l'un par excès et l'autre par défaut ».

في هذا التوسط فضل وكمال ينبغي لنا أن ننشده ونختاره عندما نجده، فسنقول إن الفضيلة الخلقية أيضا "ذروة".

ج. ليس كل انفعال أو فعل ينطوي بالضرورة على وسط: فمن العبث أن نتحدث عن إفراط أو تفريط بخصوص انفعالات من قبيل الوقاحة والحسد والفرح بمصاب الغير، أو أفعال من قبيل السرقة والاغتصاب والقتل. إن الانفعالات والأفعال من هذا القبيل مضمومة في ذاتها دائما، ولا ينبغي لنا بخصوصها أن نتساءل هل ينبغي اقترافها أم لا، ومع من ينبغي، ومتى ينبغي، وكيف ينبغي.

د. لا وسط في الإفراط والتفريط؛ فبما أن الرذائل نقائص في حد ذاتها، فلا مجال فيها للبحث عن وسط بين طرفين، وإلا لأمكن أن نتحدث مثلا بخصوص ارتكاب الظلم عن وسط بين إفراط وتفريط. فلا وسط إذن في الرذائل، لأنها هي نفسها أطراف. ولو جاز ذلك، لجاز أن يكون في الإفراط وسط، وفي التفريط وسط، ولجاز أن يكون في الإفراط إفراط، وفي التفريط تفريط إلى ما لانهاية.

هـ. لا إفراط ولا تفريط في الوسط؛ فبما أن الفضائل أوساط، فلا مجال فيها للإفراط والتفريط. ولو جاز ذلك، لجاز أن يكون المرء شجاعا أو معتدلا على نحو فيه إفراط أو تفريط.

5. حياة النظر (La vie contemplative)

هذه عزيزاتي أعزائي آخر محاضرة عن فلسفة أرسطو الأخلاقية. إن موضوعها هو نمط الحياة المُكرّس للنظر العقلي (mode de vie théorique). إن التطرق لهذه المسألة ضروري لاستكمال الصورة العامة التي نرسمها حتى الآن عن فلسفة أرسطو الأخلاقية. لقد رأينا في المحاضرة الثالثة أرسطو يُعرّف السعادة الإنسانية بأنها «فعل النفس الموافق للعقل، أو الذي لا يخلو من العقل». كما رأينا في نهاية هذه المحاضرة نفسها أن المعلم الأول قد قسم النفس الإنسانية على النحو الذي يبينه الجدول الآتي:

الجزء غير العاقل من النفس		الجزء العاقل من النفس	
الجزء النباتي	النزوع غير العقلي	النزوع المنصاع للعقل	العقل بذاته

لقد قلنا هناك إن الجزء النباتي يقوم بوظيفته (=النمو والتغذي) بمعزل عن العقل تماما؛ وتبعا لذلك لا تعلّق لهذا الجانب النفساني بالأخلاق. أما الجزء النزوعي أو الراغب، فهو وإن كان غير عاقل مبدئيا، «يشارك في العقل بجهة ما»، أي من جهة أنه يُنصت لصوت العقل وينصاع لأضرب اللوم والوعظ؛ وتبعا لذلك يمكن اعتباره الجزء السفلي من العقل. إن "فعل النفس الذي لا يخلو من العقل" يتمثل في انصياع الجانب النزوعي من النفس لقواعد العقل؛ وهذا الانصياع هو ما تعبر عنه الفضائل الأخلاقية. أما "فعل النفس المطابق للعقل"، فيتجلى في أفعال التفكير التي عندما تخضع لضوابط دقيقة وسديدة، نتحدث بصدها عن فضائل فكرية.

بناء على ما سبق يمكنكم أعزائي عزيزاتي أن تتركوا الآن تمييز المعلم الأول بين السعادة السياسية وسعادة النظر العقلي. فالأولى تقتضي انخراطا فعليا في شؤون المدينة-الدولة (polis)، ويتمّ نيلها من خلال ممارسة الفضائل الأخلاقية في المدينة (انظروا لائحة الفضائل الأخلاقية في المحاضرة الأولى). أما الثانية، فهي سعادة فلسفية تقتضي، ممن يرغب في نيلها، تكريس حياته للنظر العقلي (théoria). لاشك أنكم تبيّنتم الآن أن السعادة العملية أو السياسية تتوافق في التقسيم أعلاه مع الجزء النزوعي الذي ينصاع للعقل، حيث تتمثل ممارسة الفضائل الأخلاقية في إخضاع الشهوات والرغبات لقواعد العقل. وهكذا فإن ما قلناه في المحاضرات السابقة إنما يتعلق بهذه السعادة السياسية.

لا تكتمل الصورة عزيزاتي أعزائي إلا بحديثنا عن السعادة الفلسفية التي هي الحياة وفقا للجزء العاقل بذاته من النفس. والمقالة الأولى من "الأخلاق إلى نيقوماخوس" تلمّح سلفا إلى هذا الأمر. إن "مهمة الإنسان"، التي بإنجازها تتحقق سعادة الإنسان، تكمن، حسب أرسطو، في شيء ما بعيد كل البعد عن كل الأعمال التي ينشغل بها معظم الناس في حياتهم، إلى درجة أن هذه الأعمال لا يمكن، حسب المعلم الأول، أن تكون أعمال الإنسان: «أ يكون للنجار والإسكافي مهمة وفعل خاصين ينبغي القيام بهما، بينما

لا يكون للإنسان أية مهمة، وأن يكون مطبوعاً على أن يكون بلا عمل مخصوص؟³⁶ يلزم عن التساؤل الاستتاري أنه ليس هناك سعادة بالنسبة إلى النجار والإسكافي... لا صلة للمسألة بسعادة الصناع والتجار، ناهيك عن العبيد. فهؤلاء جميعاً يحيون حياة يطغى عليها الإكراه؛ والمشاكل التي تملأ حياتهم، إنما فرضتها عليهم ضرورة مواجهة الحاجات الحيوية، ولم يختاروها لذاتها. إنها لا تتيح لهم خلّو البال من الشواغل. والحال أن الحياة السعيدة ليست مُتاحة إلا لمن خلا باله من الشواغل الضرورية؛ إنها انشغال حر لا يفرضه علينا شيء، بل نختاره لذاته، لجماله الخاص. ومن هنا ندرك مغزى التقسيم الثلاثي لأنماط الحياة في نظر أرسطو: إن أنماط الحياة هذه هي المُتاحة للشباب الأحرار، ذوي المحدث الكريم، ولديهم من الخيرات المادية ما يكفي لكي لا يواجهوا البتة مشكلة المعيشة. لأجل هؤلاء، ولأجلهم فقط وُضعت مشكلة السعادة، ومن أجلهم هم وحدهم ينبغي أن تكون "في متناول الغالبية". هكذا يستطيع هؤلاء أن يختاروا بحرية أحد هذه الأنواع التي تختار لذاتها: حياة الخلاعة، والحياة السياسية، وحياة الدرس والبحث. يستبعد أرسطو خيار حياة الخلاعة التي لا تليق بإنسان كريم المحدث، فيبقى النوعان الآخران اللذين يستحقان أن يكونا حياتين إنسانيتين: الحياة المُكرّسة للمدينة، والحياة المُكرّسة للدرس والبحث.

لم تتجاوز المقالة الأولى هذا الحد. أما المقالة العاشرة، فتذهب أبعد من ذلك، عندما تضع الحياة المُكرّسة للنظر أو للفلسفة في الصدارة. ذلك أن النظر العقلي وحده، والذي فيه يزهر البحث الفلسفي، هو الانشغال الحر بحق، الانشغال المتحرر من الشواغل. فغاياته كامنة في ذاته، إذ لا يُطلب فيه شيء آخر غير المعرفة فقط. إن الحياة وفقاً للعقل، حياة يغيب فيها الاضطراب، ويتم التخلص فيها من الهموم والشواغل. أما ممارسة الفضائل الأخلاقية، فتستلزم التورط في مصارعة الانفعالات والأهواء، والانشغال بالهموم المادية. ذلك أن الفعل المدني أو السياسي يقتضي خوض الصراعات السياسية، ومد يد المساعدة للآخرين يتطلب المال، وممارسة الشجاعة تتطلب خوض الحرب... وبعبارة أخرى، إن الأعمال الفاضلة الأخرى كلها تُنهك الذهن وتنتزع منه حريته؛ وذلك آتٍ من كونها لا تمتلك في ذاتها غايتها. إنها تستهدف

³⁶. « Serait-il possible qu'un charpentier ou un cordonnier aient une fonction et une activité à exercer, mais que l'homme n'en ait aucune et que la nature l'ait dispensé de toute œuvre à accomplir ? ».

غاية أخرى مختلفة عنها، واقتفاؤها يُؤثر الذهن ويستعبده. أما الحياة الفلسفية، فلا يحياها إلا من تفرغ من الشواغل وتخلص من الهموم المادية.

«إذا كانت السعادة فعلا مطابقا للفضيلة، فمن المعقول أن تكون هي الفعل المطابق لأعلى فضيلة، وهذه ستكون فضيلة الجزء الأشرف منا»³⁷. والجزء الأشرف فينا هو العقل بالذات الذي يحكمنا، وبه نعرف الجليل والإلهي من الأشياء. إن فعل هذا الجزء طبقا لفضيلته الخاصة هو السعادة القصوى. ذلك أن من يعيش حياة مطابقة للعقل (أي حياة مكرسة للنظر العقلي) لا يعيشها من حيث هو إنسان، بل من حيث يكمن فيه عنصر إلهي. ولذلك «ينبغي للإنسان أن يسعى، بقدر ما يستطيع، لبلوغ مرتبة الخلود، وأن يفعل كل ما في وسعه كي يحيا بحسب أشرف جزء فيه. ومع أن هذا الجزء [أي العقل] صغير الحجم، فهو يفوق سائر القوى التي فينا من حيث القوة والقيمة. لا بل يمكن أن نذهب إلى أن هذا الجزء هو ماهية كل منا، مادام هو الجزء الأشرف والأسمى»³⁸.

تكمّن السعادة الفلسفية إذن في ممارسة أشرف الأفعال الإنسانية (وهو النظر العقلي). يتصف هذا الفعل بخصائص تجعله مرشحا أكثر من الأفعال العملية لأن يجلب السعادة القصوى. وهذه الخصائص هي: أ. الاتصال: إذ يمكننا ممارسة النظر العقلي بدون انقطاع أكثر من أي فعل آخر؛ ب. اللذة الحقة: لأن ألدّ الأفعال المطابقة للفضيلة هو الفعل الموافق للحكمة. الاكتفاء التام: فالنظر العقلي هو الفعل الوحيد الذي يمكن أن يضمن للإنسان اكتفاءه الذاتي؛ إذ بوسع الحكيم أن يمارس النظر العقلي بمفرده، وكلما أغرق في ذلك أغرق في الحكمة. أما الفضائل العملية الأخرى، فيحتاج إعمالها ذاته إلى خيارات عديدة. فالكرام (le libérale) يلزمه المال لكي يتبرع، وكذلك العادل يحتاجه لكي يسدد ما عليه من ديون، والشجاع تلزمه القوة البدنية، والمعتدل تلزمه القدرة على التصرف في جسده. ثم إن النظر العقلي فعل مفارق، أي يُمارس

37. « Si le bonheur est une activité conforme à la vertu, il est rationnel qu'il soit activité conforme à la plus haute vertu, et celle-ci sera la vertu de la partie la plus noble de nous-mêmes. »

38. « l'homme doit, dans la mesure du possible, s'immortaliser, et tout faire pour vivre selon la partie la plus noble qui est en lui ; car même si cette partie est petite par sa masse, par sa puissance et sa valeur elle dépasse de beaucoup tout le reste. On peut même penser que chaque homme s'identifie avec cette partie même, puisqu'elle est la partie fondamentale de son être, et la meilleure. »

بمعزل عن الجسد³⁹. وفضلا عن ذلك كله، فإن ممارسة النظر لا تقتضي بذاتها أي خير خارجي، لا بل إن الخيارات الخارجية تعيقها⁴⁰.

إن النظر العقلي وحده يمكن أن يُشغل البال دون أن يستولي عليه: إنه فاعلية يرتاح عندها الفكر ويستجمع قواه ويعطي ويظل حرا ويستمتع بحريته. فلا فراغ من الشواغل دون فلسفة. وفضلا عن ذلك، ألم تكن ولادة الفلسفة من أجل التفرغ؟ إن الفيلسوف يجعل من الفراغ من الشواغل حياته بقدر ما ينشغل بالنظر؛ والحياة الإلهية التي هي نظر، إنما هي أيضا فراغ من الشواغل.

غير أن هذه النزعة العقلية (intellectualisme) الحاسمة للأخلاق الأرسطية تظل محتواة في حدود معينة. فالفيلسوف يتجاوز، من خلال نظره وتأمله، الإنسان على نحو ما، ويسمو بنفسه إلى حياة إلهية، إلا أنه يظل إنسانا وينبغي له أن يعيش عيشة إنسان. وهذا يعني أولا أنه سيحتاج أيضا، ولو بقدر قليل، إلى خيارات خارجية⁴¹. ويعني على الخصوص أن عليه أن يظل "حيوانا سياسيا" وأن يولي اهتماما لمتطلبات الحياة المدنية⁴²، وعليه أخيرا أن يُوطد المودة، لأنه حتى في ممارسة النظر العقلي نكون أقوى إن كنا مؤازرين. وأنه ليعسر على المتوحد أن يمارس النظر بعمق واتصال، ويسهل الأمر عليه مع الرقعة التي تربطه بهم المودة.

39. « Les vertus du composé sont des vertus simplement humaines ; et par suite le sont aussi, à la fois la vie selon ces vertus et le bonheur qui en résulte. Le bonheur de l'intellect est, au contraire, séparé ».

40. « L'homme livré à la contemplation n'a besoin d'aucun concours de cette sorte, en vue du moins d'exercer son activité : ce sont même-là plutôt, pour ainsi dire, des obstacles, tout au moins à la contemplation ».

41. « Le sage aura aussi besoin de la prospérité extérieure, puisqu'il est un homme : car la nature humaine ne se suffit pas pleinement à elle-même pour l'exercice de la contemplation, mais il faut aussi que le corps soit en bonne santé, qu'il reçoive de la nourriture et tous autres soins ».

42. « En tant qu'il est homme et qu'il vit en société, il s'engage délibérément dans des actions conformes à la vertu : il aura donc besoin des moyens extérieurs en question pour mener sa vie d'homme. »