

الفصل الخامس الفلسفة العملية

لقد طفقنا معنيين إلى هنا بالبحث في أفانين العلم النظرية ، وانه
ليجدر بنا الآن أن نولى وجهنا شطر العمل وما يقتضى من بحث
وتمحيص . فالعمل هو أيضا فاعلية ما للفكر . بيد أنه ليس فاعلية
ترمى إلى اجرائية التفكير فحسب حيث فى العمل يوجه تفكيرنا
دائما نحو إيجاد نتيجة ما ، بله الفكر الصادق نفسه

وكما أن فى الهندسة لا يكفى أن تلقى حلا للمطلب القائل كيف
تقيم جسرا فوق نهر جسرأ يقوى على احتمال ضغط خاص .

كذلك فى توجه فكرنا شطر مطالب الخلق البشرى وتنظيم
الجماعة إنما نؤم شيئا أكثر من مجرد فهم الحياة البشرية . نظريا فى
الحالة الأولى ما نؤمه هو تشييد الجسر فعلا ، وفى الخير هو زرع
الخير فى أنفسنا وفى مواطنينا وتأسيس الروابط والعلاقات
الاجتماعية الحققة فى المدينة (الدولة) .

إن أرسطو ليعنى بالتأكيد بهذه النقطة من بدء نظره عن
المطالب الأخلاقية والاجتماعية إلى منتهاه والغرض الرئيسى الاساسى
لمحاضراته عن الاخلاق ليس أن يفهم سامعيه والمصغين إلى بيانه
ما هو الخير وما معناه ، بل أن يبتعث فيهم ملكات الخير والفضيلة

ويقودهم إلى أن يكونوا أخيارا بالفعل ، وكذلك أيضا جلي كل الجلاء .
أنه عني من كتاب السياسة أن يكون متنا للمشتريين .

يقف من هذا الغرض العملي موافق الاتصال التام قوله المسمى
عن نوع الصدق الذي يبحث عنه في الاخلاق والسياسة وهو يحذرنا
من أن ننتظر تلك الفروض والاوامر ذات الصراحة الكلية والصحة
اليقينية ، والتي تختص بصوادر العلم النظري ، فان مهمة العلم العملي
هو أن ينظر في شئون حياة الناس وهي أمور غاية في الارتباك
والاستهداف للتغير والانقلاب ، وبالجملة والاختصار أنه ينظر فيما
قد يكون بالعكس والخلاف من ذلك (أى من الصدق النظري)
من ثم يجب أن نكون ذوي قناعة إذا تسنى لنا أن نضع أوامر
تصدق في الأساس كما في الطب لا ننتظر أن نلقى تعليمات وإرشادات
تكون سبيلا إلى الشفاء في جميع الأحوال والأوقات ، بل نقنع
بإرشادات عامة تقتضي أن ينتهجها في أحوال خاصة اختبار وحكم ذوي
الحكمة والدربة . إذن فغرض العلم العملي هو أن يصوغ أحكاما ويدون
قصايا ترشدنا إلى الحصول على غاياتنا المختلفة ، وبعد فإنا عند ما
ننظر في هذه الغايات نرى توا أن منها ما هو فرع بخادم ، ومنها ما هو
أصل رئيسي مخدوم فصناعة الاسلحة قد تكون هي الغاية التي يؤمها
الصانع لكن عند الرجل الحربي هي مجرد ذريعة إلى غرضه وهو
الاستعمال لها في الحرب والنضال ، وكذلك الاستعمال الناجح
للالسلة المقترن بالفوز والانتصار هو غاية العسكري الممتهن بمهنة

العسكرية . بيد أنه مجرد وسيلة من بين وسائل جهة لدى رجل السياسة ،
فالرجال العسكريون هم الذين يستعملون الاسلحة ويستخدمونها
في الذود والنضال والكفاح والقتال والذين منهم يتلقى الصانع
الارشادات عن نوع الاسلحة المطلوبة ، ورجل السياسة هو الذي
يجب أن يصغى إلى إرشاداته الجند الممتحنون بمهنة الجندية فيما يختص
بالنظر إلى الزمن وإلى الأغراض العامة التي من أجلها يحاربون
ويناضلون . وبالجملة فإن الصناعة التي تستخدم المصنوعات والادوات
التي تنتجها صناعة أخرى هي الصناعة العليا والمديرة الاصلية المثلى .
أما الصناعة التي تخرج الاشياء فهي الصناعة السفلى والخادمة لغيرها
فمن ثم تكون الصناعة العملية العليا هي السياسة حيث أنها الصناعة
التي تستخدم المنتجات التي تنتجها سائر الصنائع كذرائع إلى غاياتها
وأن وظيفة السياسة أي صناعة الرجل المدبر للمدينة (الدولة) أن
يفقى ويشير ويزود الممتحن بالصناعات الاخرى والحرف التابعة
السفلى بوصف الطرق والسبل التي ينبغي أن تكون عليها ووصف
الشروط التي تحتها يؤدون مهنتهم ملاحظا في ذلك ذلك المرمى الابعد
والهدف الاقصى ، وهو الاستحواز على الغاية العملية العليا وهي
صالح حال المجموع .

ومن بين الصناعات والفنون التي تقوم مقام الهيولى التي يستخدمها
رجل السياسة مهنة المربي (مؤدب الاحداث) تلك المهنة التي تقع
في طليعة كل شيء فان السياسى ملزم طبعاً بتطلب صفات للعقل
والخلق في أفراد المواطنين وهذه الصفات العقلية والخلقية هي من

عمل ذلك المربي . وعلى ذلك يصير فرعا هاما للسياسة ذلك الفن الذى يختص بالنظر نوع الصفات العقلية والخلقية التى يلتصق بها رجل السياسة من المربي لينتجها ويغرسها فى تلاميذه .

ولانه هو هذا الفرع من السياسة ذلك الذى ينظر أرسطو فيه بكتاب الاخلاق إنه لم يقف أبدا لبحث فى دراسة خير الفرد يعزل عن السياسة أى دراسة صلاح حال الجماعة وخيرها ، إذن فما هو الخير أو ما هو أفضل نمط لحياة العضو الفردى من الجماعة ؟ يجيب أرسطو عن ذلك بقوله : إنه بقدر ما يعنى الاسم ويدل عليه اللفظ فان ثمة إجماعا عاما على أن تسمى أفضل حياة بالسعادة أى صلاح الحال . بيد أن المطلب الحقيقى هو واحد فى الحقيقة ، وهو هذا أى نمط للحياة هو أجدر بأن يسمى سعادة ؟ .

لقد وضع أفلاطون أن الحياة السعيدة يجب أن تفى بثلاثة شرائط وهى : أن تكون هذه الحياة مطلوبة لذاتها ، وأن تكون كافية بذاتها لإرضائنا وابتهاجنا ، وأن تكون هى الحياة التى يؤثرها الرجل الحكيم على غيرها . والمطلب هو هذا : أية صيغة عامة يتسنى لنا أن نجدها ونعثر عليها لتحدد لنا وتعرف الحياة الفياضة بهذه الشرائط والمزايا ؟ .

ولكى نعثر على الجواب يجب علينا أن ننظر فيما يسميه أفلاطون وأرسطو عمل أو وظيفة الانسان ، ونعنى بلفظ عمل الشئ ما يمكن أن يعمل هو فقط دون سواه ، أى ما يختص به عماده ، أو ما يؤديه

أجود تأدية من أى شيء آخر . مثلاً : عمل العين هو أن تبصر وهذا أمر يختص بها وحدها إذ لا يمكنك أن تبصر بأى عضو آخر ، وحينما تؤدي العين عملية الابصار بإحكام وإجادة نقول إنها عين قوية جيدة . وكذلك نقول : عن أى كائن حتى ان عمله هو أن يحيا ويعيش وأنه كائن جيد خير حينما يؤدي عمل الحياة تأدية كافية وافية وأن هذا العمل الكافي الوافي هو كياسة أو سعادة أو فضيلة أو ما شئت أن تسمى .

وعلى ذلك فان سعادة الانسان أو فضيلته أو خيره : هو أن يعيش معيشة كافية بالفعل ذات وفاء وغناء . لكن بما أن الحياة يمكن أن تظهر في مراتب شتى فاذا ما أتبع لنا أن نعلم ما هو عمل الإنسان وجب علينا أن نبحث فيما إذا كان يوجد أكثر من صورة واحدة للحياة يمكن أن يعيشها .

وبعد فان الحياة التي تنحصر في مجرد التغذية والتنمية تعم الكائنات العضوية الآلية ويمكن أن تكون معيشة لها جميعا على التساوى في النشاط والقوة ، وعلى كل حال فانه يوجد ثمة نمط من الحياة يمكن أن يعيشها الانسان فقط وتكون مختصة به دون سواه تلك الحياة التي تنحصر في توجيه أعماله توجيها متوخى على يد حكم ما (دستور) أنه هو الامتياز العملي الخاص بالانسان أن يحيا هذا الضرب من الحياة ويعيش هذا الصنف من العيش وأن سعاداته لتتخصص في هذه المعيشة في أن يعيش هذه المعيشة بالفعل

والكفاية والجودة . وعلى ذلك فقد يتسنى لنا أن نعطي للسعادة البشرية على سبيل الحد والتعريف أنها حياة نشطة يقضى قائمة وفق السعادة والخير ، أو على وفق أفضل وأكمل صورة للخير ، والسعادة إذا افترض أنها توجد على غير ما صورة واحدة .

ويجب أن نذيل هذا التعريف بقولنا « في حياة تامة » ليدو أن مجرد التأهل المبشر بالوفاء (ومحض الصلاحية التي تعدنا بالانجاز) لا مشفوع بالعمل لا يكفي أن يؤهل الحياة الانسانية لأن تسمى حياة سعيدة .

قد يتسنى لنا أن نرى أن هذا الحد يتفق وشروط أفلاطون الثلاثة وينطبق عليها . أن الحياة النشطة والقوية في أية طريقة ما والتي تستدعى الاستعدادات البشرية التي للانسان تلتبس لنفس ذاتها ، وتكون لدينا أفضل وأجل من أية حياة أخرى تقترح علينا وإنها هي الحياة الوحيدة التي يمكن أن ترضى الناس بثبات واستمرار وتصلح للجميع في كل وقت وأوان ، لكن يجب أن نضيف هنا القول بأنه إذا عيش هذا العيش والحياة معيشة كافية فيلزم أن تتوفر بعض المزايا التي تأتي من طريق الحظ والبخت ، فانه لا يتأتى لنا أن نحيا حياة تامة من هذا النوع والقبيل إذا منعنا من تدريب استعداداتنا وقوانا بفقدان الوسائل أو الصحة أو الأوصاف والأقران حتى إن المصائب التي تنجم في غضون الحوادث قد تكون متكاثفة متصاعدة بحيث تعوق الانسان لزمن ما عن تمكين قواه من تأدية

وظائفها كاملة . هذه الأسباب والوسائل الجيدة الخارجية والوسائل المساعدة الخيرية ليست هي أركان السعادة ولكنها هي مجرد شرائط ضرورية لذلك التدرب الخاص باستعداداتنا والذي هو الحياة السعيدة .

في تعريفنا للحياة السعيدة قلنا إنها حياة واحدة ذات نشاط يقوم وفق الخير أو السعادة وتركنا مطلباً مفتوحاً ما إذا كان يوجد أكثر من نوع واحد لأمثال هذا الخير . عند إنعام النظر والتدبر نرى أن هناك نوعين من الخير والسعادة تقتضيها عيشة الحياة السعيدة فالحياة السعيدة للإنسان تتبع متوخي الحكم ما ، فإذا ما عشت حسبه جيداً فإني حاجة إلى أن تعلم أي حكم حق يجب أن يتبع كما أنك في عوز وفاقة إلى أن تتبعه فعلاً وعملاً .

يوجد أناس يتبعون عن قصد وعمد حكماً خطأ وهم الأشرار ، وهناك الآخرون الآلى يعاونون أي حكم هو حق لكنهم يخفقون في اتباعه لأن أهزجتهم وشهواتهم طبعته على الانحراف عن الحكم والإزورار عن القانون وهم ضعاف الخلق سيثوا المزاج فهو لاء تخونهم قراهم في السعي وراء هذا المبتغى الحق (وفي عبارات القدماء هم ساقطو العزائم) .

إذن لكي تعيش الحياة السعيدة والمعيشة الطيبة الجيدة يلزمك نوعان من الخير : يلزمك أولاً أن يكون لك حكم جيد فيما هو حكم جيد حق ، أو أن تسكون قديراً على تعرفه حينما يضعه واضح كفاء

مثل المعلم أو المشرع إذا لم يمكنك أن تكشفه بمنظار نفسك وذاتك .
وثانيا يجب أن تكون شهواتك وشعوراتك ووجداناتك
كلها كافة مر تاضة مدبرة مهذبة بحيث انها تطيع الحكم .

من ثم تنقسم السعادة أو الخير أو الفضيلة إلى قسمين : سعادة
عقلية ، وسعادة خلقية . وكلمة خلقية هنا استعمالات في كل من الأمزجة
والشعورات والجانب المغاى المحرك الذى فى الطبيعة البشرية عامة .
فى التربية يجب أن تنتج السعادة الخلقية والخير الخاقى من التقويم
والتثقيف العملى (ذى الأمر الصارم الجازم) قبلما تعطى السعادة
العقلية أو قبلما يبلغ الناشئ لأن يكون أهلا لفهم تلك السعادة ،
فالأحداث عامة يجب أن يربوا على أن يطيعوا الحكم الحق قبلما
يصيرون أهلا لأن ينظروا بأنفسهم ويعرفوا بذاتهم أنه الحكم
الحق . هذا ما يجب بادية ذى بدء للاحالة ، فانه إذا لم تدرب أمزجة
الناشئ وانفعالاته على الاطاعة الفعلية العملية للحكم . فانه فى أغلب
الاحوال لا يرى أبدا أنه الحكم الحق (ويؤثر الشرود عن الجادة) .

من جراء ذلك يأخذ أرسطو بعد ذلك ينظر فى عامة الخلق الذى
لنوع الانسان ، والذى أسماه السعادة الخلقية ، يعنى الحالة الحققة
القوية التى ينبغى أن تكون عليها وتتصف بها الشعورات
والانفعالات .

وأول خطوة يخطوها نحو المعرفة بماهى السعادة الخلقية هى
أن ننظر فى الطريقة التى فيها تنتج تلك السعادة بالفعل . نحن لم نولد

بالخيرية التي تسكون المزاج والشعورات المجهولة فينا من قبل
ولا اننا نحصل عليها بمجرد التهذيب النظري والتقديم الفكري
المحض، وإنما هي نتيجة تربية الشعورات والدوافع وتهذيبها وإمكان
وجود تربية مثل هذه يرجع إلى هذه الحقيقة . وهي : أن الشعورات
والدوافع هي استعدادات ناطقية ، وأن الاستعداد الناطقي صالح
وقابل لأن يتطور إلى إحدى فعليتين متقابلتين حسب التربية التي
يتأثر بها ويقبل فعلها إنه لا يتسنى لك أن تدرب الحجارة على أن
تتحرك إلى أعلا ، ولكن يمكنك أن تدرب ذا المزاج الحار على
أن يرى نفسه إما في صورة الاستياء المعتدل المستقيم من فعل الخطأ
أو في صورة الاستياء الشديد لكل ساطة . إن انفعالاتنا ودوافعنا
ليست في حد نفسها بخيرة ولا شريرة بل هي أصول ومواد
هيولانية ساذجة منها تصنع التربية الخاق الخيري أو الشر الخلق
حسب السمات الذي توجهما إليه ، فتأثير التربية هو : أن تحول وتصير
الميل اللامعين إلى ملكة ثابتة ، إذن فأننا نقول أن الخير الأخلاقي
هو حالة ثابتة في النفس (أي ملكة فيها) ناتجة من التدريب والتطبع .
فبتدربنا على ملكات الاحتمال والصبر والثبات والنبوغ وحسن
المعاملة نحصل على نوع الخاق الذي من جرائه نهز ونرتاح من
أن نعمل بشجاعة وعفة وعدالة ونستاء من أن نفعل بموجب الجور
والفجور أو نفعل فعل الجبناء حينما يحصل التدريب والتطبع على
هذه الشاكلة فالبراعات والتفوقات والفضائل الأخلاقية التي نحن بصدد
تصير شطرا من ذاتنا الباطنة ونصبح حائزين للسعادة الخلقية .

وبالاختصار نقول إن بتكرار ومزاولة الأفعال الخلقية الحقة
نحصل على نوع الخلق الحق ، لكن أى الصفات والسمات المميزات
العامة التى تميز الأفعال والملكات الحقة من الملكات الخطأ ؟ فى
الجواب عن هذا المطلب يرتشد أرسطو بقياس موجود فى جميع
التفكير الإغريق عن الفضيلة . ذلك التفكير الذى هو أن الخير فى
النفس مثل الصحة والقوة فى البدن ، وإن المؤدب للنفس مثل الطبيب
أو المربي للبدن . وبعد فانه لقول على طبي مشهور يعجب به كلا
المعلمين أفلاطون وأرسطو . أن الصحة فى البدن يعنى منها حالة
توازن بين الاسطقسات التى منها يتركب فحينما يسكون الحار والبارد
والرطب واليابس التى فى تركيب الهيكل الإنسانى متوازنة متعادلة
يوازن بعضها بعضا حتى الموازنة فان الجسم إذ ذاك يسكون فى صحة
تامة جيدة . من ثم كان غرض الطبيب أو المربي من النظام والحمية
وتدبير الطعام والشراب ونحوهما هو أن يحصل الجسم على توازن
وتناسب واعتدال يحتفظ به بين عناصر البدن فإى طريق ومسلك
يشوش هذا التوازن فانه يضر بالصحة ويخل بالقوة والجودة وإنك
لتضر بصحتك وتنحرف بها نحو الاختلال والضعف والاعتلال
إذا أنت أفرطت فى تغذيتك أو أسرفت فى ترويض جسمك وكذلك
يسكون الأمر إذا فرطت فيما عن الحد الواجب والقدر الضرورى
اللازم ، ومثل هذا القانون يصدق على صحة النفس فصحة نفسنا يعتمدها
هذا الضرر وينتأبها النقص إذا نحن تساهلنا بتقليل أو تكثير فعل أى
دافع من دوافعنا ، أو شعوراتنا الطبيعية . لا جرم يتسنى لنا أن نضع

كقاعدة هذا الحكم وهو أن نوع التربية التي تكون سبباً في ملكة الخير هي التدريب على تجنب الغلطات الخاصة بالكثير والافلال والافراط والتفريط تلك الأغلاط التي تكون سبباً في النوع المقابل لهذا النوع الخيري ، وحيث أن أثر التدريب هو الحصول على الملكات التي تصدر الفعل الذاتي فكل نفس نوع الأفعال التي بها حصلت الملكات فإننا لا نقتصر على القول بأن خيرية الخلق تحصل بأفعال تبدي توازناً صمياً أو توسطاً حقاً قوياً ، بل نقول أيضاً إنه لو ملك ما قارة لفعل ما يبدي نفس ذلك التوازن والمناسبات . من ثم كان الحد الصوري للخير الخلق هو : إنه حالة قارة للنفس (أى ملكة فيها) تتحرى الوسط المناسب لأنفسنا ذلك الوسط المتين على يد حكم وقاعدة ، وإن شئت قلت على يد ما يعينه الرجل الحكيم ، وإن شئت قلت حسبها نحب أن تسميه - على يد ما يعينه الرجل الحكيم . .

يوجد في هذا الحد جملة نقاط ملاحظة عن الوسط الذي تتوقف عليه الفضيلة الأخلاقية . والذي يجب أن نأخذ عنه ملاحظة وإلا أمأنا فهم أرسطو جد الإساءة فأولا يقول الحد عن قصد : أن الخير الأخلاقي هو حالة إرادة أو اختيار (وهو التحرى) وعلى ذلك فليس من الكافي أن يتبع الإنسان في أفعاله حكم الوسط الخارجي فارادة الإنسان الشخصية يجب أن تحكم وتنظم به (أى بالخير الأخلاقي) وإن خيرية الخلق هي حقيقة باطنية (وملكه نفسانية) لا مجرد ظاهرة خارجية . ثانياً : لا يلزمنا أن نفترض أرسطو يقصد

من الكافي (الحد الأدنى) أمراً واحداً في كل شعورائنا ، ان كل دافع دافع له حق أخلاقي لنفسه سلطته في تشكيل سلوكنا كأي شيء آخر . هل يمكنك أن تقدر كم هي كثرة وقلة الكافي (الأدنى) بالقياس إلى مصدر فعل معطى ذلك الكافي الذي هو أحد الأشياء التي يجب على الرجل الحكيم أن يعينها ويختلف تعيينه لها باختلاف الظروف والأحوال وسائر الأسباب ، كما أن حكم الطبيب الحكيم قد يعين كمية دقيقة جداً لتكون هي الكافي الأدنى الضروري بالنسبة إلى بعض المواد الغذائية أو بعض العقاقير الشافية . بينما في مواد أخرى قد يكون الكافي الأدنى هو كمية عظمى كذلك الوسط الحق ليس هو واحداً في جميع أفراد الناس . أجل إن ما يجب أن نحصل عليه هو الوسط اللائق بأنفسنا نسبياً . وهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأفراد ذات الامزجة والفطر المختلفة والظروف المتباينة المضطربة إنها هي نسبة الكافي الذي للشخصية الفردية والظروف - تلك الحقيقة التي تجعل مستحيلاً أن نضع أحكاماً محتمة حاسمة عن السلوك تنطبق بالسوية على كل شخص وتجعل الحصول العملي على الخير عسراً متعذراً . إن من واجبي أن أنفق شطراً من دخلي في ابتلاع كتب عن الفلسفة ، لكن ليس هناك من قاعدة عامة تعرفني كم جزء في المائة من دخلي هو القدر الذي يكون لي الحق أن أنفقه في هذا السبيل فهذا يتوقف على جملة اعتبارات . منها : زيادة دخلي على نفقاتي الضرورية وما يماثلها ويشاكلها ، وأيضاً قد يختلف الكافي (الأدنى) بالقياس إلى الإنسان الواحد باختلاف ظروف أحواله الخاصة

فلا قاعدة ذات تطبيق ولو تقريبا بصيغة ما تفصل في أمثال هذه المسائل ، من ثم يلح أرسطو في أن الوسط الحق في الحالة الفردية يجب دائما أن تعينه البصيرة الذاتية ، وهذا هو السبب في وجوب تعزيز خيرية الخلق بخيرية العقل وقرنها اليها . وما يرمى إليه قد جلاه في بيان نرى أن نقله عن الأستاذ دبيرنت ، وهو هذا : وفي ظرف خاص يوجد هناك درجة حرارة تكون هي الحق الأدنى اللائق لاستحمام صباحا ، فاذا ما زاد ماء الاستحمام في الحرارة عن هذه الدرجة فإنه يصل إلى حد الإفراط ، وإذا نقص فقد نزل إلى دركة التفريط وفراط البرودة ، لكن بما أن الحق الأدنى هذا في الحرارة يختلف باختلاف حالات بدني فإنه لا يمكن أن يتأكد منه بمحض استعمال الترمومتر (مقياس الحرارة) المجرد إذا كنت في صحة جيدة فأنى سأعلم من طريق استشعاري بالماء (استبصاري الذات) متى تكون الحرارة حقة ، كذلك إذا كنت في صحة أخلاقية جيدة فأنى أعلم دون التجاء إلى مدون أحكامي رسمي ، ماهي الدرجة الحقة مثلا للسخن والخنق الجذيرة بان تظهر في حالة ما معطاة ، وكيف يجب أن تظهر ولما تظهر .

ومن هنا نرى لم يتناول أرسطو بالبحث الخيرية الخلقية على أنها شرط تميمي للخيرية الذهنية العقلية ، أو خيرية الحكم في الأمور الأخلاقية .

أخيرا إذا سألنا أى حكم أم بآية قاعدة يعين الوسط فالجواب : إن الحكم أو القاعدة هو حكم المشرع الذى يعين ما هو الوسط

الحق لعلمه بالظروف التي عليها يتوقف صلاح حال الجماعة . بعدئذ يعمل وينعم بصيرته في القوانين التي يعملها والأوامر التي يملأها على مرب الأحداث وهو دني النشء ، والمقصد الاسنى من تربية الخير الخالق هو أن تجعل حكمنا المباشر فيما يختص بما هو حق يتفق وروح التشريع الحكيم .

إن إدراج إيمان إلى الإرادة أو الاختيار في الحد عن خيرية الأخلاق تقوم أرسطو إلى أن ينظر في علاقة الإرادة بالسلوك وغرضه الرئيسى هو أن يتفادى عن القول المخالف للمشهور الذى يشتقه الطلاب السطحيون من مؤلفات أفلاطون . وهو : أن الفعل الخطأ هو دائما الأمر الصادر عن الجهل مع حسن القصد والنية : ونقطة نظر أرسطو هي هذه . انه لمو حالة الإرادة التي تسكشفها أفعال الناس ذلك الذى هو الغرض الحقيقى لتحبيذ الناس لنا أو تويخهم إيانا فهو هدف القدر والمدح ومحط الحمد والذم ، هكذا هو الأمر عند أرسطو لأن الإنسان نفسه في الأفعال الاختيارية هو العلة الفاعلة لفعله ، من ثم يعترف القانون بسببين يصح أن يتوسل بهما الإنسان للاعتذار والدفاع عن نفسه والبرهنة على أنه غير مسئول عما فعل . أحدهما : الجبر الطبيعى الفعلى على يد قوة قهرية والآخر الجهل الذى لا يكون عن إهمال سالف وتفريط سابق وهو الجهل بالظروف المادية (الخصوصية) للحادث . فعندما يتبين بصدق أحد هذين العذرين فإن الإنسان حينئذ لا يكون حقا مشتركا باختياره في نتيجة الفعل . وعلى ذلك لا يكون علمه حقيقة

على أنه لا يجوز ولا يصح قبول معذرة الجهل بالقوانين العامة
للفضيلة والأخلاق . إنه ليس من الأمر الممكن أن أنجو من تبعة
القتل لا اعتذارى بأنى لا أعلم أن القتل محرم . فمثل هذا العذر لا يوجب
إعفائى وتبرئى من أنى الفاعل لجريمة القتل . نعم مثل هذه المعذرة
تبدى أن مبادئ الأخلاقية دنيئة ساقطة ، والإرادة (العملية الإرادية)
بنظر أكثر دقة هى إجرأئة ذات عمودين عقلى وشهوى ، والعمود
الشهوى هو رغبتنا فى نتيجة ما ، والعمود العقلى هو تقدير الخطوات
(رسم السبيل) التى بها قد تحوز مثل هذه النتيجة .

وحينما نرغب فى النتيجة نبدأ ننظر كيف يمكن الحصول عليها
وندأب مستمرين فى تحليلنا حتى نجد أن سلسلة الظروف والشروط
المطلوبة قد يبتدأ بها على يد تأدية فعل ما فى مقدورنا الآن أن
نفعله . وعلى ذلك نحدد الإرادة بأنها الشهوة المستبصرة لشيء
ما يسكون فى متناول قوتنا وقدرتنا ، ونفس هذا الحد يبدى أن
اختيارنا هو العلة الفاعلة للأفعال التى تؤثرها بالفعل وهذا هو السبب
فى أننا بحق نعتبر الناس مسئولين عن أفعال اختيارهم الخيرية
والشرى على حد سواء .

من تحليل خيرية الخلق نتخلص إلى تحليل خيرية الذهن ؛ والنقطة
المهمة هى أن نفصل (نأتى بالقول الفصل) فى أية صورة من صور
الخيرية الذهنية يمكن أن تتحد مع خيرية الخلق وتتضافر معها لتجعل
الإنسان أهلاً لأن يكون مواطناً فى المدينة (الدولة) (صالحاً لأن

يكون أخا لأناس يضمهم وطن واحد) ويجب أن تكون تلك
الخيرية نوع براعة وحصافة ذهنية تجعل الإنسان يرى ماهو الحكم
الحق الذي به يعين الوسط . وبعد : فإنا عند ما نقبل لننظر في البراعات
والسياسات المختلفة للذهن نلنى أنها كلها جميعا تقع تحت أصالين
رئيسيين جامعين ؛ هما الحكمة النظرية والحكمة العملية . فالحكمة
النظرية هى تلك الحكمة الموجودة فى العلوم التى تعطىنا الصوادق
الكلىة عن النسب الثابتة الالامتغيرة الى لأشياء العالم أو على مايجب
أن نقول التى تعلمنا قوانين الطبيعة وطريقتها هى القياس الذى
وظيفته أن يجعلنا نرى كيف تكون الصوادق الاكثر تركيبا (التى
تحتاج الى مقدمات كثيرة) منطقية فى المبادئ البسيطة (لا بتناء
تلك على هذه) .

وأما الحكمة العملية فهى العقل من حيث هو مستخدم فى ضبط
وتوجيه الحياة البشرية الى تحصيل الحياة السعيدة للجموع . وإنها
هى هذه الصورة الخاصة بالبراعة الذهنية التى ننشدها فى رجل
السياسة إنه منوط لا بأن يعلم فقط على العموم ماهى الأشياء التى
هى خير للإنسان بل بأن يكون أيضا قديرا على أن يحكم بصحة فى
ظروف خاصة بأن كيت وكيت من الأعمال هو عمل يجلب الخير .
لا يجب فقط أن يعلم الحكم الحق نفسه الذى هو نظير المقدمة
الكبرى فى قياس العلم النظرى بل وإن يعرف صفة الأفعال الجزئية
لكى يرى هل تقع تحت الحكم الحق وبذلك يتبين أن طريق الحكمة
النظرية يتشابه وطريق الحكمة العملية . فى كلتا الحالتين مايجب أن

نقوم بعمله هو أن نرى أن بعض حقائق خاصة هي حالات لقانون أو حكم عام . من ثم يدعو أرسطو طريق الحكمة العملية بالقياس العملي أو قياس الفعل حيث أن خاصيته أن ما يصدر من وضع المقدمات معا ليس هو مجرد إثبات أمر بل تأدية فعل ما . في قياس الفعل تكون النتيجة اعنى تأدية فعل ما معطى كما في القياس النظرى متصلة بالحكم المعطى في المقدمة الكبرى على يد تقرير الواقع . مثلاً : تأدية فعل ما مثل تحرير هذا السفر هي متصلة بالحكم العام وهو : وجوب أن يعمل على نشر العلم بعد الاعتقاد بأن تحرير هذا السفر معوان على خدمة نشر العلم وبسط سيادته . غير أن ادراكنا مثل هذه الحقيقة الواقعة هو مثل الادراك الحسى حالة مباشرة متمخضة عن الواسطة ، ومن ذلك نرى أن نوع البراعة والاصالة الذهنية التى يجب أن يحرزها رجل السياسة تنطوى مرة واحدة على تصور ما هو حق عن الصفة العامة للحياة الصالحة والمستحسنة اللائقة للإنسان ، لأنها تدعو إلى العمل استعدادات الإنسان الخاصة بصفته الانسانية ، وأيضاً تنطوى على حكم ما صحيح بمقتضاه يرى بصحة أن الأفعال الجزئية هي عبارات لهذا الخير الخاص بالإنسان فهذا ما يقصد من الحكمة العملية .

إذن يبدو مما بدأنا به فى هذا المبحث إلى ما انتهينا إليه أن افضل حياة صالحة للإنسان هي بالضبط والدقة حياة التعاون على حياة المدينة (الدولة) الامر الذى يحوزه الانسلن (بصفة الحيوان المدنى الوحيد أو الحيوان القدير على الحياة المدنية) كعمل خاص به يميز

له عن سائر الانواع ، وكان غاية كل تربية خلقية هي أن تجعلنا أخوة
أخيارا أبناء وطن واحد أبرار وعمالا ذوى أعمال تنتج أثمارا .
لكن نهاية حجة أرسطو في كتاب الاخلاق وفي غيره لها
مسلكها وهي ناسية المبدأ الذى بدئت به . هناك نالنى أنه يوجد ثمة
بعد كل شيء حياة عليا مفتوحة للانسان غير حياة الشئون العامة ،
فالشئون والاعمال التى من شتى الانواع هي فقط أمور تحدث
كوسيلة وواسطة للحصول على السكينة والغبطة كما أن ذهاب الناس
المتمدنين إلى الحرب لا يكون من أجل الرغبة في الحرب نفسه ، بل
ابتغاء صيانة السلم وحفظه . أسمى غرض للحياة إذن ليس هو الدأب
والمباشرة على انجاز الاعمال المدنية لذات نفسها ونفس ذاتها بل
لتستخدم الاعداد الشريف القيم في الطمانينة والغبطة وهي ما نحصل
عليه في الادوار والآونة التى فيها نكون نحن سادات أنفسنا . إننا
في مثل هذه الحياة نمتاز بأننا نعتمد بإخلاص على أنفسنا ومواردنا
الباطنة أكثر منا في حياة أخرى لنا علم عنها لانها إنما تحتاج إلى
قليل من التجهز بالخيرات الخارجة بالقياس إلى أية صورة من
صور حياة العمل ، إنها تدعو إلى العمل أسمى استعداد من استعداداتنا
من حيث كوننا موجودات عاقلة وكائنات ناطقة ، ولنفس هذا
السبب تكون معيشتها النشطة وحياتها اليقظة مقرونة بأنى اللذات
كلها . وفضلا عن ذلك فاننا فيها ندخل من آن لآخر ولمدة قصيرة
بقدر ما تسمح الظروف ظروف وجودنا العالمى إلى الحياة التى
يتمتع بها الله بواسطة أبدية غير منقطعة ، وعلى ذلك فاننا نصل إلى

الامر المبين للمشهور والغريب عن المؤلف للجمهور وهو هذا
بينما يقال عن حياة المشاهدة إنها حياتنا الصادقة إذا يرى أن مثل
هذه الحياة السعيدة والعليا هي الحياة التي نعيشها لا بصفة أنها حياة
بشرية بل حياة جزء لاهوتي وعنصر ملكوتي فينا .

حينما نسأل أى شيء تحتوى حياة المشاهدة هذه نرى من إيماضات
كتاب السياسة أنها تحتوى التعرف والتقدير الجمالى الصحيح للأدب
الجيدة السامية والموسيقى وصناعة التصوير والتكوين اللدنى ، لكن
يمكن أن يوجد - بلا شك - أن ما يشجن به عقل أرسطو أكثر
ويزحم به - على الأغلب - هو الممارسة النشطة والمزاولة الفعالة
للعلم لذاته خصوصا مثل دراسة الفلسفة الأولى ، والعلم الطبيعى الذى
ينظر فى البناء الأساسى للعالم . وعلى ذلك فإن أرسطو ينتهى بوضع
حياة المتعلم والطالب فى أسنى ذرى السعادة .

من هذا التعليم وأمثاله تشتق مسيحية القرون الوسطى مقابلاتها
ومقارنتها بين حياة الشهود وحياة العمل مفضلة للأولى على الثانية
وإن كان فى عقل الرجل العائش فى القرون الوسطى صار يقصد من
حياة الشهود عامة ضرب من الاكباب والتوفر على المناظرات
اللاهوتية والاحتضان والاعتناق لها والاستغراق فى وجد تصوفى
عرفانى غريب عن روح أرسطو . والأمثلة التى بها يبين التضارب
الواقع بين الحياتين راشايل ، وليساح ، ومارى ، ومارتا هي :
معروفة لكل مطلع على الآداب المسيحية .

القول العلمي عن المدينة (الدولة) :

إن الإنسان بطبيعته حيوان مدني أي كائن اجتماعي يمكنه أن ينمي قواه بالاشتراك والمشاطرة في معيشة اجتماعية . من ثم يرفض أرسطو نهائيا القول بأن المدينة (الدولة) أو الجماعة نتيجة عرف واتفاق (عقد) أعني نظاما هو صنيع تعاقد واصطلاح بين أفراد لمقاصد خاصة لا أنه نما بطبيعته من مقتضى الانسانية واضطرارها إليه . إنه يؤكد ويلح في القول بأن النوع البشري لم يقع له أبدا أن وجد على الصفة الفردية الانعزالية أي على أنه أفراد منعزلة منفصلة بعضها عن بعض ، فحيثما يوجد الانسان فلا بد له من صور وأنظمة اجتماعية كيفما كانت وأيا ما كانت ، وعنده أن المراتب الفعلية لتطور النظام الاجتماعي على ثلاثة أضرت . العائلة ، والقرية ، ودولة المدينة . ففي الصور الأولى للحياة الاجتماعية المعروفة لنا توجد عائلة الأبوة لا الفرد ، وتكون الوحدة الاجتماعية الأولية . فلقد عاش الناس باديء ذي بدء في أسر وعائلات منفصلة منعزلة تحت إشراف رأس العائلة . وبعد فإن العائلة تتكون في صورتها البسيطة من ثلاثة أشخاص على الأقل ، الرجل وامرأته وخادم أو عبد يوجد ليقوم بالأعمال الجسيمة والأشغال الشاقة المسكدة للمجتهدة . وإن كان فقراء الناس يستعبدون غالبا عن الخادم بثور يقوم بتلك الأعمال الفادحة وحينما يأتي الأبوان بالسلالة والذرية يتضاعف العدد . وبذلك نرى أوائل الصلات المركبة الاجتماعية للهيمنة في العائلة نفسها تنطوي

على ثلاث علاقات من أمثال هذه الصلات المختلفة علاقة الزوج بالزوجة ، والآب بالابن ، والسيد بالمسود .

وتجتاز المعيشة الاجتماعية والحياة التعاونية من العائلة إلى القرية إلى الحياة الاجتماعية الثانية المعروفة بالقرية . والقرى على ضربين : فان منها ما ينشأ من ميل عدة أسر ذات أصل مشترك إلى أن تعيش معاً تحت سلطة أكبر الذكور في الجماعة ، ومنها ما يتكون من اجتماع جملة عائلات مختلفة لتبادل المساعدة والمعاونة في التغلب على أخطار مشترك .

ومهما يكن من أمر فليس واحدة من كلتا هاتين الصورتين اللتين للجماعة تسكفي بحاجيات الثانية . تلك الحاجيات الخاصة بالطبيعة البشرية . فكفالة الأمداد الثابت للحاجيات المادية وضمان المعاونة الكافية والمساعدة الوافية بحلب المصالح ودرء المفاسد لا تأتي إلا حينما تجتمع جملة من أمثال هذه الجماعات المبعثرة وتتعاون على مواردّها ويسودها سور مدينة . فجماعة دولة المدينة التي ظهرت وبرزت إلى الوجود بهذه الطريقة والاسلوب تسكفي لأن تمد من مواردّها الداخلية بكل الحاجيات المعنوية والمادية كل واحد واحد من أفرادها وأفرادها ، وكل عضو من أعضائها .

من ثم لا تنمو جماعة دولة المدينة المستقلة (مهما تقدم القديين) إلى صورة نظام أعلى كالتى وصلت إليها العائلة والقرية . إنما هى غاية التقدم الاجتماعى وآخر كلمة فيه . من المستغرب عندنا أن هذه النشأة من الحفاظ الرخيص (الكثير) قد يلفظ بها فى وقت به نظام

جماعات دول المدينة المستقلة ظاهرا قد انهاروا وأن تلميذا قديما لأرسطو نفسه كان مؤنسا لامبراطورية واسعة النطاق لتحل محلها كطية للتمدين .

وعند أرسطو ليست الغاية التي من أجلها أوجدت المدينة (الدولة) مجرد وجودها الذاتي ، فأرسطو - على ما قد رأينا - يخصص حياة الطالب بقيمة عليا ويحتسبها أفضل من الحياة العملية . فالسبب الاقصى الذي من أجله أوجدت المدينة (الدولة) هي أن تربي المواطنين بحيث تنشئهم أفرادا صالحين لأن ينتفعوا الانتفاع النبيل براحتهم وغبطتهم حيث أنه فقط في المدينة (الدولة) المتمدينة يتسنى للطالب أن يمضى في مهمته ومهنته . وفي النهاية تكون المدينة (الدولة) نفسها هي الواسطة للتثقيف الروحاني لأعضائها الفرديين . وهذا يقتضى أن الافراد المختارين المعدودين الذين حصلوا على مهمة الانتفاع التام من الفرص المجمولة لاقتياد هذه الحياة ذات الغبطة النبيلة هم الغاية الحقيقية التي من أجلها أوجدت الجماعة . أما المواطنون الآخرون الذين ليس فيهم أهلية وكفاءة استعدادية لاية حياة عليا سوى الاشغال والاعمال فانهم يبذلون قصارى جهدهم في تسكين حياتهم لحفظ وتدير النظام الذي هم غير ملين بأن يشتركوا في تمام مزاياه ويضربوا بسهم في جنائمه القصى .

إن من نقطة النظر هذه أيضا يتناول أرسطو بالبحث المطلب الاجتماعي الخاص بوجود طائفة تصرف جل حياتها في العمل السكاد والشغل المجهد الشاق الذي تطلبه الجماعة وبذلك يتسنى لبدن

المواطن أن يكون حرا طليقا ذا فرصة لأن ينتفع أجود انتفاع وأفضله بالراحة والغبطة في ظروف الحياة في العالم الاغربي تنحصر هذه الطائفة أساسيا في العبيد . وبذلك يكون المطلب الذي يجب أن يواجهه أرسطو هو التدبير الاخلاقي للرق والعبودية ، يجب أن نتذكر أنه إنما يعرف الرق والعبودية فقط في صورتها الهللاذية الرحيمة بعض الرحمة ، والعبيد الألى يتكلم عنهم هم خدم المنزل والابدى المساعدة على الاعمال الدانية الجزئية والاشغال الصغيرة الثانوية . إنه لم يقع تحت نظره نظام الصناعات الجسم الهائل الذى كان يقوم به زمرة العبيد الهائلة تحت ظروف الاهانة والتحقير والاساعة المثيرة التى شانت الجمهورية الرومانية الاخيرة وأوائل الامبراطورية الرومانية ، أو الولايات الجنوبية لامريكا الشمالية . وكل مطالبه هى فى الجوهر تضارع وتشاكل تلك التى تعيننا اليوم فيما يتعلق بالموقف الاجتماعى للطوائف التى تعمل الاعمال الجسمانية الشاقة للجماعة .

ولقد أعار اعتبارا كبيرا فى كتاب السياسة لتلك الضروب المختلفة التى للانظمة السياسية الممكنة للمدينة (الدولة) والنظر المعتاد هو إن ثمة ثلاثة أنواع رئيسية ممتازة بإعداد الأشخاص الذين يكونون السلطة السياسية العليا وهى سياسة الوحدة أى السياسة التى فيها القوة العليا تخص شخصا واحدا ليس إلا - ثم سياسة الحسة وهى التى فيها تسكون القوة فى أيدي قلائل مختارين للاستئثار ، والانفراد بالسلطة والحكم - ثم السياسة الجماعية وهى التى فيها يتمتع بالسلطة

والحكم كل المواطنين أجمع . ويلاحظ أرسطو بحق أن التمييز الحقيقى الرئيسى بين سياسة الخمسة الإغريقية والسياسة الجماعية الإغريقية هو أن الأولى حكومة طبقات الملاك ، والثانية حكومة الدهماء .

لا جرم كان شعار السياسة الجماعية دائماً أن كل الحقوق السياسية يجب أن تكون مشتركة بين جميع المواطنين على سواء ، وشعار سياسة الخمسة أن منزلة الإنسان السياسية يجب أن تكون على وفق مركزه فى المملكة ، وفى رأيه أن كلا النموذجين هذين فاسدان ونظامان باطلان حيث أن الغاية الحقيقية للسياسة التى كلاهما يطمح إليها هو إيجاد الحياة الخيرة ؛ فى دولة تعترف بفضل الحياة هذه - من مثل سياسة التسلط أو حكم الأمثل والأفضل يكون لأفضل الرجال فقط الحقوق الكاملة الرعوية سواء أكانوا قلائل أو كثيرين فقد يكون هناك ملك على رأس دولة ، مثل هذه إذا اتفق أن وجد هناك امرؤ ذو مزينة عقلية فائقة أو فطرة وموهبة عليا بارزة . ودولة مثل هذه يجب أن تكون على طرفى نقيض مع قوة امبراطورية عظمى ويجب إذا أريد أن يكون تثقيفها أكثر ثمراً وأكبر أثراً أن تكون صغيرة كما هو الأنسب والملائم للاستقلال التام عن الجماعات الخارجة فى أودها المادى والروحى ، ويجب أن تكون أرضها كبيرة كبراً كافياً لتمد أفرادها بالامكان الدائم الثابت اللازم لراحتها وغطتها الواسعة الوافرة ماداموا مقتنعين بمعيشتهم البسيطة والمعتدلة ، وإن لم ينبغ لأسباب حربية وأمور أخرى أن تقطع الصلة بالبحر وهو الطريق الحربى والتجارى العظيم للعالم الإغريقى ،

ولا ينبغي أن تكون على فرط قرب من الشاطئ كي تتفادى عن الاستهداف للخطر الذى يقع فى تثقيفها الخلق بصيرورتها مركزا تجاريا عظيما مثل ما وقع لاثينة براقليس (أى اثينة عهد براقليس) .

فى تنظيم الجماعة يجب أن يعتنى بإخراج الصناع والزراع من تمام الرعوية (الرئاسة) التى تحمل معها الحق فى أن تعين أو تعين كولاية إداريين ، ذلك لأن هذه الطبقات خلوا من الاستعداد الفطرى للتمتع بالراحة والغبطة الكافية ، فلا يجوز ولا يسوغ أن يؤتمنوا على إدارة الدولة وقيادتها إلى غايات سامية ، تلك الدولة التى من وظيفتها الصادقة أن تنهض بتلك الغايات وعلى ذلك تكون فضلى السياسة عند أرسطو هى سياسة التساط الصغيرة ذات الغبطة والتثقيف السامى الخطير المستغنية عن الثروات الطائلة أو الفروق الخطيرة الكبيرة فى الثراء المادى خلوا من روح المعامرة والاستحداث ماضية فى فنونها وعلومها بسكون وهدوء ، على حين تمدها طبقة عمالها الخارجين من هيئة الرعوية ونظام السلطة والهيمنة بحاجياتها المادية هذه الطبقة التى تعامل بمقتضى الشفقة والرحمة بدون اعتساف وإجحاف .

إن مدينة فايمار الألمانية فى حين ما عرفها شكرا الأديب الانكليزى وهو صبي تعكس فى الظاهر فضلى السياسة وهى فى ذلك أفضل من أية مدينة (دولة) حديثة أخرى يمكن أن يفكر عنها .

ومهما يكن من أمر وشأن فليس الهدف الذى يرمى اليه كتاب السياسة هو مجرد البحث عن المدينة (الدولة) الفاضلة ، بل أسداء النصيحة العملية للناسى الذين يتوقون إلى أن يبحشوا عن حياة سياسية فعليه ويكونوا مقتنعين عن سعة بإخراج الأفضل من الأنظمة الموجودة ، وفى حين فقدان سياسة التسلط الفضلى بفضل أرسطو ما يدعوه بوليطى أى نظام السياسة الدستورية أو الحكم المقوم وهو ضرب تألبنى جامع يجمع بين سياسة الخسة والسياسة الجماعية . بالطبيعة لرجل السياسة أن يعمل بتقوم غير مرغوب فيه نظريا مثل سياسة مامن سياسات الخسة أو سياسة مامن سياسات الجماعة العديمة الأهلية ، لكن التربية التى تكون فى تقوم ما فاضل أى سياسة دستورية والتى تجعل مرعيها امرأ أ خيرا فاضلا بالمعنى الذى يريد الفيلسوف تجعله أيضا مواطنا خيرا إذا كان التقوم (الدستور) رديئا حالئذ تكون التربية الصالحة لأن تجعل الإنسان مواليا له أى لهذا التقوم (الدستور) مخالفة جده المخالفة لتلك التربية التى تؤثر لجعله إنسانا خيرا فاضلا .

إن البحث عن نوع التربية التى يرغب فيها لأفضل مدينة من المدن ودولة من الدول فيها يكون المواطن الموالى والمخاص عين الإنسان الخير هو فى احتمال القسم القيم ، والقيم دائما وبثبات من كتاب السياسة وإن كتابات أرسطو عن الفلسفة العملية وإن أصبحت ذات رواج أكثر فى الأزمان الحديثة من أى قسم آخر من مؤلفاته إلا أنها بالرغم من ذلك ليست هى أفضل كتاباته . لم يقع

لأرسطو في أى قسم من أقسام تفكيراته وأبحاثه إن كان مدينا
لأستاذه أفلاطون كما وقع له في قوله العلبي عن (الخير للإنسان)
وصفة السعادة الخلقية . لا تأليف من تأليف أرسطو هو بالتام
والدقة أمر اعتيادى في تناوله موضوعا واسعا مثل كتاب السياسة .
وفي الحق ان متعته في هذه المطالب الاجتماعية ليست من نوع
متعة ذات المطالب العويصة . إنه بالمرّة خال (بناء على نظره عن
أرجحية العلم النظرى) من روح المصالح الاجتماعى ولا بدع فان
ما يعنى به أرسطو هو العلم الالهى والعلم الطبيعى وإن حقيقة (إن
أغراض أحكام التربية في كتاب السياسة قد نظمت كلها وكان الأرب
منها هو التشجيع على دراسة العلوم النظرية) لم تزل تجعل هذه
المرحلة من كتاب السياسة إحدى الإبانات القيمة عن أغراض
وحاجيات تربية حرة .

كل تربية يجب أن تقع تحت الاشراف العام وأن تكون عامة
إجبارية ، والاشراف العام أمر ضرورى للمجرد التوفى عن
الفوضى في التربية بل لأنه أمر خطير ذو بال للجماعة بحيث أن أعضائها
المواطنين الذين سيكونون في مستقبل الأزمان ويكون القادم المقبل
من الأجيال يجب أن يربوا التربية التى تجعلهم أكثر ولاء للتقوم
(الدستور) السياسى وللأغراض التى رسمت لتخدمه وتنفع فيه
حتى ان من واجب المشرع (فى الضرب الردىء من سياسة المدينة
(الدولة) حيث تكون التربية التى يميل التقوم (الدستور) السياسى
إلى هادئة غير سامية والحياة التى يرمى بالتربية إليها ناقصة غير راقية)

أن يرى أن التربية مصوبة نحو تربية وتغذية روح تقوم .
(الدستور) السياسى . يجب أن يكون هناك جويشيع ويغذى
التعليم كله أجمع وأن يكون جو الروح العامة .

والميزة الوحيدة التي يراها أرسطو في التربية الخصوصية
(لا العامة) هي أنها تسع تعديلا للبرنامج أكثر ملاءمة في الاحتياجات
الخاصة بالتلميذ الفرد من تربية الدولة تلك التربية الصلبة الجامدة
التي تكون واحدة للكل .

إن القواعد الفعلية التي يضعها أرسطو لا تختلف كثيرا عن تلك
التي لأفلاطون كلاهما يرى أن التربية الابتدائية في مستقبل الحياة يجب
أن تؤم في بعضها تقدما في الصحة الجسمية والنمو على يد نظام خاص
بالتمريعات والترويضات البدنية ، وفي البعض الآخر يلزم أن تعتمد
التأثير على الخلق وإعطاء نغمة للعقل راقية ومهذبة بدراسة الآداب
والفن والموسيقى وكلاهما يتفقان في أن ذلك يجب أن يردف في
المراهق من بعد بسنتين أو ثلاث تتضمن تدريبا عسكريا منظما
صارما مضافا إليه طرف من الخدمة الفعلية في الأقسام الخاصة
بواجب العسكري تلك الأقسام التي هي أقل خطورة وأخف إضناء
ومن بعد هذا فقط أى حوالى السن الذى فيه تأخذ الاحداث
مرحلة الجامعة يرى أفلاطون وأرسطو أن تبتدأ التربية العلمية
الجدية تلك التربية التي تخص العقل على أن كتاب السياسة يغادر
الموضوع عند النقطة التي فيها يكون الاحداث مستعدين لممارسة
تربيتهم العسكرية الخاصة . من ثم لا نعلم علم اليقين أى برنامج على

يوصى به أرسطو وإن كنا لا نخطئ كبد الصواب إذا رجحنا على جهة التخمين أنه يتضمن بالتقريب أطرافاً وشذورا من علم التعليميات المحضة بينما يحتوى على الجرم الوافى والغزير الوافى من علم الفلك والقول عن العالم وعلم الحياة .

أما عن التربية الابتدائية فلدى أرسطو الشيء الكثير الغزير الذى يقوله عنها . بما أن الاجبار هو دائماً باقى بالضرر فلا يجب أن يبدأ به سريعا ، ففي السنوات الخمس الاولى يجب أن تشغل حياة الطفل بالالعب الصحية ، ويجب أن يؤخذ بالحذر والاحتياط فلا يسمح للأطفال بالاختلاط الكثير مع الخدم الذين قد يتشربون منهم الاذواق السافلة والطبائع المنحطة الدانية . ويجب أن يربأ بهم عن أى اعتياد على الفحش والبذاءة ، ومن خمسة إلى سبعة قد يبتدىء الطفل بأن يصير له معرفة هيئة زهيدة عن حياة المدرسة بالانتباه إلى دروس كبارها والشغل الحقيقى للتربية المدرسية يجب أن يبتدأ فى سن السابعة لا قبلها .

يجب عليه إثر ذلك أن ننظر فيما يجب أن يقصد من المواضيع الأساسية للتربية لا هؤلاء الاثلى سيحترفون بمهنة خاصة بل لكل المواطنين السكاملين فى المدينة (الدولة) ومن رأى أرسطو أن بعض المواضيع المفيدة يجب بالطبع أن تدرس مثلا القراءة والكتابة مفيدان لمزاولة أعمال الحياة فهما ، يجب أن تتضمنه الدراسة وإن كانت جدواهما التجارية ليست هى القيمة العليا التى نحرزها منهما لكن لا بد أن يعنى بتلك الدراسات المفيدة التى هى فوق ذلك

حرة . فيلزم حتما لزوما أكيدا أن تدرّس . أما المواضيع اللاحقة
(المغروضة) أو الميكانيكية فلا ينبغي أن تشغل مكانا في البرنامج .
والتربية الحرة يقصد منها على ما يلوح لنا من الاسم والعبارة
تربية تفتش المتلقى إياها امرأ حرا (لا عبدا) في بدنه ونفسه . ولقد
شعر أرسطو بأن الحرف الميكانيكية غير حرة لأنها لا تدع
للإنسان فرصة الراحة والغبطة الكافية لتجعل من البدن والعقل
أفضلهما ، ومزاو لهما تصم الجسم وتسمه بها وتضييق من نطاق العقل .
لا جرم يجب في المبدأ أن لا تكون دراسة ماموضوعا في برنامج
عام إذا كانت قيمة تلك الدراسة القيمة الوحيدة أن تعد الإنسان
لمهنة يراد منها أن تكون ذريعة وحيلة القيام بأود المعيشة . فالتربية
العامة وكل تهذيب وتدريب عام يؤم لا محالة ترقى الجسم والعقل
لذاتهما ومحض أنفسهما . يجب أن تكون حرة خالصة من تدخل
أى شيء ذى قيمة تجارية مجردة وميل إلى التضييق من نطاق النظر
العقلي ، إنه هو نفس المبدأ الذى نستعمله نحن أنفسنا بحق حينما
نرى أن تربية ما لجامعة يجب أن لا تشتمل على التخصص فى مجرد
الدراسات الصناعية والمهنية والمواضيع النافعة المجدية (ذات القيمة
السامية فى الوقت نفسه فيما يختص بتكوين الذوق والخلق والمفيدة
فى رفع وتهذيب العقل) تشتمل (بله القراءة والكتابة التى تجعل على
مدانة منا آدابا عظمى) على التهذيب الجسماني (الذى ليس الغرض
منه مجرد جعل الجسم قويا صلبا ، بل ترقى الصفات الخلقية الخاصة
بالرحمة والشجاعة) . والموسيقى والرسم يعتقد أرسطو أن السبب

الحقيقى الذى يحذو بنا إلى أن ندفع بالاطفال فى طريق التعلم للموسيقى هو أولاً أن التقدير الفنى للموسيقى العظيمة حقيقة أحد الطرق التى فيها ينتفع بالغبطة والراحة بجدارة ، ولكى نقدر الموسيقى بحق تقديرًا صحيحًا يجب أن يكون لنا تربية شخصية فى التأدية الموسيقية وثانياً أن كل فن ، وموسيقى على الاخص ، ذو تأثير مباشرة على الاخلاق .

إن المعلمين العظمين أفلاطون وأرسطو وإن كانا قد يختلفان فى التفاصيل الخاصة ببعض النقط إلا أنهما يتفقان فى أن تأثير الموسيقى على الاخلاق سواء منها الخير والشر هو عظيم الخطر قيم الاثر جدا . يقولان إن الموسيقى هى أكثر الصناعات محاكاة ، فكل التوقيعات والتأحيينات والطبقات تحاكي أمزجة وضروباً وجدانية مختلفة ، وإنه لنساموس أساسى لطبيعتنا إننا ننشأ وننمو على مثال ما نلتذ به عند النظر أو ما نحاكيه ونمثله فى أنفسنا . من ثم إذا تعودنا بآدىء بدم على الالتذاذ من محاكاة الشهم وذى العزم الثابت والحزم ، وذى الترتيب والتنسيق والنظم فإن هذه الصفات تصبح مع الزمن جزءاً من طبيعتنا تسمى وقد تغذت وتشربت بها غريزتنا . وهذا هو السبب فى أن التربية الموسيقية الحقة هى خطيرة جد الخطورة حتى لقد صرح أفلاطون بأن روح الانقلاب والتغير تجعل دائماً أول ظهورها فى الابداع وقفاً على صورة موسيقية ثابتة وعلى كل حال وشأن فثمة فرق كبير خطير بين الفيلسوفين ينبغى

أن يلاحظ بأعين الالتفات والانتباه لانه يعنى أهم كتابة لارسطو عن فلسفة الفن الجميل . لقد اقترح أفلاطون في كتاب الجمهورية أن تبعد الصور الموسيقية الرائعة النضرة والمفترة للهمة أو المهيجة تهيجاً عديم اللياقة لا من فصول المدرسة فقط ، بل من الحياة أصلاً وفصلاً وكلية ، من جرم ميلها الويل إلى أن تكون خلقاً غير ثابت متزعزعا ، وطبعاً منحرفاً فيمن يرتاح إليها . ولهذا السبب عيّن اقترح الإلغاء والإبطال للدراما الطراغوذوية . أما أرسطو فان له نظرة أخرى تباين على خط مستقيم هذه الفكرة الخنبلية (نظرة التقشف السمج والتورع المستهجن) .

انه يرى أن الفن المهيج والمثير للعواطف إثارة بخارجة عن الحد المعتاد أو عن حد الاعتدال كطعام عادى قد يكون مفيداً إفادة دواء عرضى يقع غيباً للنفس (الروح) وإنه ليحتفظ بالقول بالصور الموسيقية الأكثر إثارة وإيقاظاً للعواطف للسبب الذى يدعو به بقيمتها المسهلة (المطهرة) . وبنفس الروح يؤكد بأن وظيفة الطراغوذيا بكل تمثيلاتها المثيرة للعواطف والممثلة لمصائب أبطالها هى بوسيلة الخوف والشفقة أن تطهر عقولنا من تلسم المواجهيد المفرطة المتطرفة وما يضارعا ويضاهيها . شرح النظرية يجب أن يبحث عنه فى المعنى اللفظى لهذه الكلمة الطبية . وهى : لفظة مسهل أو مطهر فحسب النظر الطبي الذى رأينا أرسطو متأثراً به فى تعليمه الأخلاقى تقع الصحة فى الاحتفاظ بتعادل وتوازن ما بين عناصر الجسم إنه يحدث من آن لآخر أن يحصل هناك فضلات متسكاثفة

لعنصر ما من العناصر تبقى ولا تخرج مع المفروقات العادية التي تفرزها الحياة الجسمية ، وهذه تكون سببا في اختلال خطير وتشويش كبير في وظيفة البنية . وقد تضر ضررا مستمرا بعمل التركيب العضوي ما لم يطمها ويزيحها في زمن ما دواء يفعل فعل المسهل المطهر ، وينقى الجسم وينظفه من الفضلات المتراكمة فرط التراكم ونفس هذا الأمر والمجرى يجري حياة النفس . فما دما في صحة روحية جيدة فكل شعوراتنا المختلفة وضروب انفعالنا ومواجيدنا تخرج بسرعة مع الفعل الافرازي المعتاد الوقوع في خلال حياتنا اليومية . لكن يوجد ثمة إمكان وميل لوجود تراكم زائد من الانفعالات لاجله لا يمد النسق المعتاد للحياة اليومية بإخراج كاف مع الفعل الافرازي فما لم يقف هذا الميل فاننا نتوقع ملسكات للنفس وبيلة (مريضة) خطيرة وعلى ذلك يلزمنا دواء للنفس مضاد لهذا الخطر تكون نسبته اليها نسبة الدواء المسهل إلى البدن .

وبعد : فقد كان هناك حقيقة مشهورة (لوحظت في المناسبة ببعض الطقوس الدينية المتهورة) وهي أن الأشخاص الذين يعاونون الالم من فرط الجنون (الخلق) الديني قد يشفون بالتي كانت هي الداء (أى بطريقة علاج المثل بالمثل وبالعبارة الشهيرة مقابلة التطرف بالتطرف) وعلى حمد ما يقال بإثارة نفس المواجيد (الجنون الديني) التي نحن بصدها صناعيا عن طريق استعمال الموسيقى المبهجة فارسطوا يمد المبدأ بالالاماع إلى أن في التهيج الصناعي المثار على يد موسيقى قوية منها . وعبارة أخرى في نقل التصورات (الانجذابية

والشفقة والحنان التي بها نرثق السكارثة التي تقع لبطل رواية على مسرح التمثيل) لنا أسوة حسنة ووسيلة راهنة لانتقاد أنفسنا من الجرثومة الوجدانية المريضة تلك التي قد تكون في حالة الخلو عن مثل ذلك الدرام دمارا للخلق الفعال الذي للحياة الحقة الحقيقية .

والقيمة العظيمة التي تكون لهذه المعالجة الخاصة بالاستعمال الغي للاحساس كدواء للنفس هي بيّنة واضحة لأئمة . ولكن بكل أسف يلوح أن أرسطو حصر فكره عن وظائف الفن الدراماطي في دائرة خاصة محدودة بحيث أعماه ذلك عما هو دنا نحن أن نفكر عنه في الوظائف النبيلة الكثيرة للطراغوديا .

لم يقع سوء طالع غريب لكتاب مثل ما وقع للكتاب الصغير الوجيز الذي هو مرجع وموئل مؤلفي الطراغوديا والمنوال الذي ينسجون عليه . ذلك الكتاب الذي هو كل ما تبقى لنا من محاضرات أرسطو عن الشعر وليس هذا المكان هو المجال لأن نقص قصص الطريقة التي بها أساء مؤلفوا الروايات التمثيلية الأجلة الفرنسيين بلا جدوى فهم معنى إرشادات أرسطو الخاصة ، وتنبهوا عن صحة بأنه قصد من محاضراته أن تكون متنا موزنا للدراماطي وإنشؤوا عن قصد فرائدهم واضطربوا خرائدهم في تسليم وخضوع مطلق لإرشادات لم يكن لهم من داع يدعوهم إليها سوى أن وقع لها أنها مأخوذة بتحكم عن فيلسوف أعز بقى قديم . لكن يجدر بنا أن نشوه بأن قيمة بيان أرسطو عن الطراغوديا من أنه انتقاد

فنى يحتمل أنه بولغ في تقديرها وغولى في تقويمها ووضعت فوق قدرها كثيرا .

إن نقطة المرتأى التى يرتئها من البداية إلى النهاية فى أحكامه على شعراء الطر أغوذيا العظام هى تلك النقطة التى تلبس بها والى يرتئها جلاس الأمكنة الخاصة بأمثال الطلاب والشعراء فان ما يود أن يلج فيه من المبتدا إلى المنتهى (ولعل ذلك من تعاقب فكره على الدوام بتأثير الرواية المسهل) هو خرافة (موضوع رواية له مغزى) بحبكة الصنع محكمة الوضع ذات مفاجآت كثيرة فى الحوادث ومثيرة للعواطف عظيم إثارة فى معنى ما ، محتوية على مصيبة يعسر الافلات منها يمكن للنظارة المستطلع أن يولول عليها . ومن جراء ذلك يحدث له الاسهال ويتطهر من مواجيد المرضية المنحرفة . إنه لجلي من إيماضاته أن الرواية التى يعجب بها والى هو أكثر إعجابا بها منه بسائر الروايات هى رواية الملك أوديفوس (أديب) التى لسوفقليس . لىكن من الجلى أيضا أنه معجب بها لامن جهة الغوص فى أعماق الحياة البشرية ومآلها ومغباتها أو المعنى العويص الذى تخفياها الأشياء التى ألفاها فيها بعض النقاد من المحدثين بل لأن خرافتها (موضوع روايتها) هى أفضل وأمثل قصة فيها يكشف الستار عن جريمة مفزعة مروعة وقعت وإن خاتمتها هى نصرة هائلة حدثت بغتة ووقعت فجأة .

انتهى

فهرس الكتاب

٣	التصدير : للعرب
٦	الفصل الأول : حياة أرسطو طاليس ومؤلفاته
٨	حياة أرسطو
١٨	تأليف أرسطو
٢١	الفصل الثاني : قسمة العلوم - الطريق النظري
٣١	مدارك العلم
٣٢	المنطق الصوري
٤٤	الاستقراء : عن استعمال الاستقراء في فلسفة أرسطو
٤٧	نظرية العلم
٦٣	الفصل الثالث : الفلسفة الأولى
٦٧	الهيولى والصورة
٧٢	القوة والفعل
٧٥	العلل الأربع
٨٢	الحركة
٨٥	أزلية الحركة
٨٧	الله
٩٣	الفصل الرابع : في الطبيعيات
١٠٠	الحركة المتصلة والأفلاك
١٠٧	الأجسام الأرضية

١١١	علم الحياة
١١٣	علم النفس
١١٦	درجات الحياة النفسية
١١٨	الاحساس
١٢٢	المحسوسات المشتركة وعضو الحس المشترك
١٢٦	الفكر
١٢٨	العقل الفعال
١٣١	الفصل الخامس : الفلسفة العملية
١٥٠	القول العلمي عن المدينة (الدولة)

obeykandi.com

الخطا والصواب

صواب	خطا	سطر	صفحة
أقدم بحزيل الشكر	..	١١	٥
النزوح	النزوح	٢	١٣
الأتينى	الأتينى	٢٠	
للصدق	بالصدق	١٩	١٤
باللائمة	باللائمة	٨	١٦
هذه الناحية	هذه ناحية	١٣	١٧
اما الحكمة	اما الحكمة	٤	٢٥
لمواضيعها الواقعية	لمواضيعها الواقعة	١٩	
الحكيم إلى أساس	الحكيم	٢٠	
أرسطو ولا يوافق	أرسطو لا يوافق	١٠	٢٦
التعليمات	التعليمات	١٠	٢٨
يسكون جزءا	يسكون جزء	٢٠	٣٠
عن نقطة	عن يقظه	١٣	٣٢
إسناد شى لشى	إسناد شى شى	١٥	
قابليه الضحك	قابليه الحضك	١١	٣٦
مثل توفق	مثل توقف	٨	٤١
أن تكون واوا	أن تكون واو	١٦	٤٣
بوسيله التعديد	بوسيله تعديد	٧	٤٥
التتبع	التة	٧	٤٥
ممكن الكذب	ممكن السدب	٨	

صفحة	سطر	خطا	صواب
	١٧	وواسع	واوسع
٤٧	٤	أى موضوع	أى موضع
٥١	١٥	التعليمات	التعليميات
٥٢	١٢	لصوادف	لصوادق
٥٥	١٥	الذى (لا)	الذى لألف
٥٧	١٧	والتعقل التروى	والتعقل والتروى
٦٠	١٢	على د عملية	على يد عملية
٦٢	٦	باضطراد	باطراد
٦٤	١٠	أى باهو موجود	أى بما هو موجود
٦٥	١٦	لبوسيفائس	لبوسيفالس
٧٠	١٢	يستحوذ	يستحوز
	١٦	هو هيولاه	هو هيولاه
٧٣	٢١	الايجاد أو اليطور	الايجاد أو التطور
٧٧	١	بدء عملية	بدء العملية
	١٦	تنمو البلوط	تنمو البلوطة
٧٨	١٦	كفاية	كفاية
٧٩	١٨	أنحاء تعليمه	أنحاء تعليمه (
٨٠	٤	محقق	محققة
٨٠	١٣	منبئة	منبته
٨٣	١٧	التدود	التدوت
٨٤	١٠	فسادوا	فسادا
٨٧	٩	الصورة	الصور

صفحة	سطر	خطا	صواب
٨٨	٧	التصوير	التصور
٩٠	٢١	متمم	متمم
٩٥	٢٠	بالوهبه	بالوهيه
١٠٣	١١	ويجمع	ويجمع
١٠٥	١٤	جليل	جليل
١١٠	١١	يل	يميل
١١١	٢	يشعلها	تشغلمها
١١٢	١٤	تحقيق	تحقق
١١٤	٤	عليه	عملية
١١٥	٦	لكامل	بكامل
	١٠	ونغذي	ونغذي
١١٦	٦	لايجب	لايجب
	٧	انها شيء	انها شيء
١٢١	١٠	نسبه	نسب
١٢٧	٣	تام	تمام
١٢٩	١٦	يد	يد
١٣٩	٢	التقديم	التقويم
١٤٠	٢٠	يعتورها هذا الضرر	يعتورها الضرر
١٤٣	٢٠	سالنا اي	سالنا بأي
١٤٤	٢	مرب	مرب
١٤٧	١٠	متمحضه	متمحضه
١٤٨	٩	حفظه	حفظه

صفحة	سطر	خطا	ضواب
١٤٨	١٠	والمباشرة	والمثابرة
١٥٠	١٢	الصور الأولى	الصورة الأولى
١٥٣	١٠	والاساعة	والاساءة
١٥٤	١٦	والملاثم	والملائم
	٢٠	حرييه	حرييه
١٥٩	١٠	يرياً	يربأ
١٦٠	٢	المفروضة	المفرضة
١٦٢	١٥	الطرغوذيا	الطراغوذيا
١٦٣	١٥	يعاونون	يعاننون
١٦٤	١١	للكتاب	لكتاب