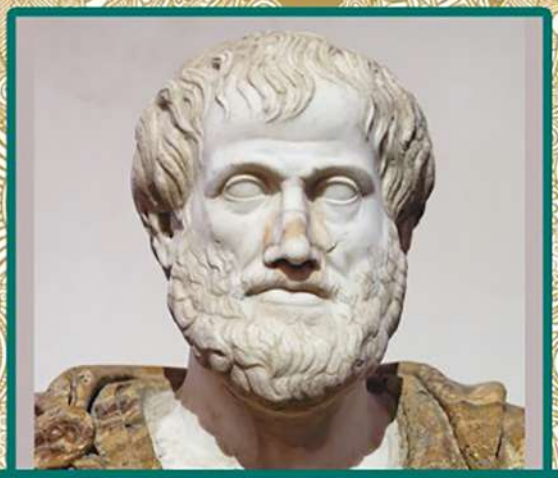

كلاسيكيات

فلسفة

أرسطوطاليس

الأخلاق

ترجمة عن النص الأصلي (اللغة اليونانية القديمة)

ترجمة: محيي الدين محمد مطاوع

تقديم: أ.د. مصطفى النشار

صفصافة
SEFSAFA PUBLISHING HOUSE

الأخـــلاق

أرسطوطاليس

أ.د. محيي الدين محمد مطاوع/ من مواليد عام 1961، عميد كلية الألسن بجامعة بني سويف، ورئيس قسم اللغة الإنجليزية في كلية الآداب بنفس الجامعة. ترجم نحو 15 كتابًا من اليونانية القديمة إلى العربية، وغيرها من الكتب المكتوبة باليونانية الحديثة والإنجليزية، كما ترجم من العربية إلى اليونانية. أعد ونشر أكثر من معجم لتقديم فهم أفضل لليونانية واللاتينية في اللغة العربية، كما نشر العديد من الأبحاث حول الثقافة اليونانية القديمة.

الأخلاق
طبعة 2024
رقم الإيـــــداع: 3962 / 2024
الترقيم الدولي: 978-977-821-395-9

جميع الحقوق محفوظة ©
عدا حالات المراجعة والتقديم والبحث والاقتباس العادية، فإنه لا يسمح بإنتاج أو نسخ أو تصوير أو ترجمة أي جزء من هذا الكتاب، بأي شكل أو وسيلة مهما كان نوعها إلا بإذن كتابي.
No part of this book may be reproduced or utilized in any from or by means electronic or mechanical including photocopying recording or by any information storage and retrieval system without prior permission in writing of the publishers.

الناشر
محمد البعلي

إخراج فني
علاء النويهي

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبرً بالضرورة عن رأي دار صفصافة.

This is full translation for: : Ἠθικὰ Νικομάχεια του Ἀριστοτέλης
هذه ترجمة كاملة عن اللغة اليونانية لكتاب (الأخلاق النيقوماخية) لأرسطو.

SEFSAFA PUBLISHING HOUSE
sefsafapr@gmail.com
دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات
49 شارع المخزن- العمرانية- الجيزة- مصر

أرسطوطاليس

الأخـــلاق

ترجمة عن النص الأصلي (اللغة اليونانية القديمة)

ترجمة

أ.د. محيى الدين محمد مطاوع

تقديم

أ.د. مصطفى النشار

SEFSAFA PUBLISHING HOUSE

بطاقة فهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية،
إدارة الشئون الفنية

ارسطو، ارسطوطاليس، ٣٨٤ - ٣٢٢
الأخلاق، ارسطوطاليس، ترجمة محي الدين مطاوع، تقديم مصطفى النشار - الجيزة، دار صفصافة للثقافة والنشر والدراسات، ٢٠٢٤
٢٨٠ ص، ٢٤سم
تدمك ٩-٣٩٥-٨٢١-٩٧٧-٩٧٨
١ - الأرسطية (فلسفة)
٢ - الأخلاق
أ- مطاوع، محي الدين (مترجم)
ب- النشار، مصطفى (مقدم)
ج- العنوان ٣٢٢
رقم الإيداع: ٣٩٦٢/ ٢٠٢٤

المحتويـــات

17	المقالة الأولى
45	المقالة الثانية
63	المقالة الثالثة
93	المقالة الرابعة
121	المقالة الخامسة
151	المقالة السادسة
171	المقالة السابعة
203	المقالة الثامنة
231	المقالة التاسعة
255	المقالة العاشرة

مقدمة

تقديم الترجمة العربية لكتاب الأخلاق

بقلم: د. مصطفى النشار

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب – جامعة القاهرة

لاشك أن أرسطو (384 - 322 ق.م.) هو المؤسس لعلم وفلسفة الأخلاق عمومًا، كما أنه صاحب أول مذهب وسطي في تاريخ الفكر الفلسفي الأخلاقي عبر التاريخ.

وقد حرص أرسطو كعادته وهو يؤسس لعلم الأخلاق، مثلما كان يحرص في تأسيسه لأي من العلوم التي أسسها، أن يحدد موضوع الأخلاق كما حدد موضوعات العلوم الأخرى، فكان بذلك هو المؤسس الفعلي لعلم الأخلاق، رغم أن كتابات كثيرة سبقته في هذا المضمار شرقًا وغربًا. لكن الحق أن الكتابة في الأخلاق كعلم مستقل كان فضل السبق فيه موضوعًا ومنهجًا لأرسطو نفسه؛ حيث كتب أرسطو عدة مؤلفات كان أهمها وأكثرها دقة في التعبير عن الموقف الأرسطي الأصيل، هو الكتاب الذي بين أيدينا الآن «الأخلاق إلى نيقوماخوس»؛ ففي هذا الكتاب بالذات تبلور موضوع البحث الأخلاقي، سواء اتخذ طابعًا علميًّا أو اتخذ طابعًا فلسفيًّا نظريًّا، إنه البحث في السلوك الإنساني رصدًا لما هو كائن، وصعودًا منه إلى بلورة صورة لما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك حتى تتحقق أسمى صورة للسعادة الإنسانية.

وفي ضوء ذلك يتحدد المنهج؛ حيث إن الدراسة الوصفية التجريبية الراصدة لما هو كائن، تلتزم حسب التعبير الأرسطي منهجًا استقرائيًّا، وهذه هي نقطة البدء التي ينبغي أن يستند عليها فيلسوف الأخلاق الساعي إلى بلورة المبادئ الأولى والقواعد العامة، التي ينبغي أن يلتزم بها الفرد حتى يكون سلوكه موافقًا للطبيعة الإنسانية الحقة.

إن الغرض الذي استهدفه أرسطو من كتابه هذا هو الكشف عن النوع الأكمل والأفضل من أنواع السلوك الإنساني، الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان في حياته بحيث يحقق الخير الأقصى الذي وجد من أجله. ولما كان تحقيق هذا الغرض الذي يستهدفه الفيلسوف لا ينبغي أن يظل في إطار الكتب المؤلفة، بل ينبغي أن ينسرب في حياة الناس حتى يصبحوا فضلاء فيحققوا في حياتهم المثل الأعلى للإنسانية؛ فقد حرص أرسطو أن يبدأ من رصد ما هو كائن في سلوك الإنسان بمنهج استقرائي، حتى يأخذ بيد قارئه فينتقل معه وبه تلقائيًا من معرفة ما هو شائع من صور السلوك الإنساني الذي يحقق السعادة من وجهة نظر الإنسان العادي، إلى معرفة نقائص السلوك وضرورة التحول من هذه السلوكيات الشائع أنها محققة للسعادة، إلى السلوك الأمثل الذي يحقق الخير الأقصى للإنسان بما هو إنسان.

إن الخير هو ما يطلبه كل شيء في الوجود، فماذا يكون الخير بالنسبة للإنسان بما هو كذلك؟ إن الإجابة عن سؤال كهذا يقتضي بداية البحث أولاً عن طبيعة الخير، وثانيًا عن المقصود بالخير وتفاوت البشر في ذلك.

أما البحث عن طبيعة الخير فيقتضي التمييز دائمًا بين الأفعال ونتائج الأفعال، وكلاهما من الغايات التي يطلبها الإنسان في حياته، وعمومًا فإن الغايات من النوع الثاني أفضل من النوع الأول؛ إذ إن الفعل من النتيجة بمثابة الوسيلة من الغاية. وبالطبع فإن الغاية أفضل من الوسيلة، والغاية تكون أفضل إذا ما كانت غاية في ذاتها وألا تتحول يومًا إلى وسيلة لغاية أبعد. فإذا سألت مريضًا مثلاً: لماذا تجمع المال! لقال لك إن غايته هي العلاج من المرض الذي ألم به. وإذا ما سألته: وما غايتك من العلاج؟ لكانت الإجابة هي: الصحة، وإذا ما سألناه: وما الغاية من الصحة، لكانت الإجابة ممارسة الحياة بشكل يحقق اللذة والمتعه، وإذا ما تساءلنا مرة أخرى: وما الغاية من هذه اللذة وممارستها، لكانت غاية الغايات التي لا يمكن اعتبارها وسيلة لغاية أبعد هي: السعادة!

إن أي فعل إنساني إذن له غاية، وكل غاية تحقق تنقلب في لحظة ما إلى وسيلة لتحقيق غاية أبعد، حتى ننتهي من سلسلة الغايات والوسائل إلى غاية الغايات التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها في حياته، والتي تمثل الخير الأقصى له هي: السعادة!

إذن الـخير الأقصى هـو السـعادة، تلـك إذن غايـة غايـات أي فعـل إنسـاني كما أجمعـت على ذلـك آراء النـاس العامـة والخاصـة. وهنـا يجـدر التسـاؤل عـن ماهيـة السـعادة.

وهنـا أيضًـا سـيبدو الـخلاف بين النـاس واضحًـا؛ فعامـة النـاس عـادة مـا يـرون أن السـعادة هي حيـاة اللـذة أو حيـاة الجـاه والسـلطان أو حيـاة الثروة والمال. أمـا الخاصـة وعلى رأسـهم الفلاسـفة كأفلاطـون وأتباعـه مـثلاً فيرون العكـس تمامًـا، فهـم يعتقـدون أن كل هـذه الأشـياء ليسـت خيرًا في ذاتهـا وإنمـا تسـتمد خيريتهـا مـن مبـدأ أعلى، وأن هـذا المبـدأ المثـالى عنـد أفلاطـون هـو الـخير، وهـو علـة كل خير آخـر.

إن هـذا الـخلاف الشاسـع بين آراء العامـة والخاصـة حـول ماهيـة السـعادة، هـو مـا جعـل أرسـطو يقـرر أن حـل مثـل هـذا الأشـكال إنمـا يبـدأ مـن البحـث عـن الـخير الأقصى مما هـو بيّن لدينـا وليـس مما هـو بيّن بذاتـه. فأرسـطو إذن يبـدأ مـن البحـث في آراء عامـة النـاس؛ لأنـه هـو الواقـع الـذي يعيشـونه وهـو واضـح أمامنـا، بيـنما يعـتبر أن الـبيّن في ذاتـه أو المثـال أبعـد عـن مداركنـا البشريـة وهـو أكثر تجريـدًا مما ينبغـي.

إن نقطـة البدايـة التـي ينطلـق منهـا أرسـطو هـي حيـاة الفضيلـة كما تتـجلى في سيرة الرجـل العـادي الفاضـل نفسـه، أيًّـا كانـت رؤيتـه للسـعادة، فـإن كان يـرى أن الفضيلـة المحققـة للسـعادة هـي اللـذة أو الجـاه ناقشـناه فـيما يتصـور، فـإن اللـذة إذا كان مقصـودًا بهـا -كما هـو شـائع عنـد العامـة - اللـذة الحسـية، لكشـفنا لـه بدايـة أنهـا لـذة وقتيـة ويعقبهـا الألم، فـضلاً عـن أنهـا لا تحقـق ماهيـة الإنسـان ووظيفتـه الأسـمى. أمـا القائـل بأنهـا في الجـاه أوضحنـا لـه أنـه وضـع سـعادته في يـد غيره؛ إذ إنهـا هنـا لـدى مانـح الجـاه أكثر مما هـي لـدى ممنوحـه. ثـم إن الجـاه هـو مـن الفضيلـة يعـد في منزلـه الجـزاء أو المكافـأة أي أنـه الجـزاء الـذي يصيـب مـن اختـار حيـاة الفضيلـة؛ وبنـاء عليـه فحيـاة الفضيلـة متقدمـة على هـذا الجـزاء أو تلـك المكافـأة!

ولما كانـت صـور البحـث عـن السـعادة مختلفـة ومعانيهـا مختلفـة رغـم أن الجميـع يـرى أنهـا الأحـرى باسـم الفضيلـة، فالأجـدر بنـا أن نتسـاءل بدايـة لا عـن معنـى السـعادة، بـل عـن معنـى الفضيلـة، فـإذا مـا أدركنـا مـاذا تعنـي الفضيلـة بالنسـبة لطبيعـة الإنسـان ككل، أدركنـا بالتـالي مـا هـي الصـورة الحقيقيـة للسـعادة الموافقـة للفضيلـة، والموافقتـان معًـا للطبيعـة الإنسـانية.

إن مصطلح الفضيلة Virtue – Arête عند اليونانيين يعني الميزة أو الخاصية المثلى Ex-cellence التي يتميز بها الشيء، فكونك فاضلاً يعني كونك ممتازًا في الفعل الذي يميزك عن غيرك، فأخيل عندهم كان رجلاً فاضلاً باعتباره كان المحارب الممتاز (البطل)، وعلى ذلك فخير الإنسان ككل هو عبارة عن كمال نفسه الناطقة بأدائه وظيفته الخاصة على أكمل وجه. فإذا كان ما يميز الإنسان وخاصته المميزة هي أنه ذلك الكائن الناطق – المفكر، فإن معنى ذلك أن فضيلته تبدو حين يمارس هذه الوظيفة، وكلما اقترب من الكمال في أداء هذه الوظيفة ارتقى في سلم الفضائل، حتى يحقق أسماها وأعلاها طوال حياته وليس لفترة قصيرة منها. إن الفضيلة الإنسانية إذن بوجه عام والتي تحقق سعادته هي فعل من أفعال النفس العاقلة، وليست فعلاً من أفعال الشهوة أو اللذة. وهنا يبدو المقصود الأولى للفضيلة عند أرسطو.

إن الفضيلة هي في المقام الأول فعل من أفعال النفس، وليس البدن، وبما أن جزئي النفس الإنسانية أحدهما ذو عقل والآخر محروم منه، فوجب أن يتحكم القسم العاقل في القسم غير العاقل، حتى تبدو أول صور الفضيلة عند الإنسان؛ لأن «الجزء غير الناطق في النفس لا يوصف بأنه (فاضل) أو محمود إلا من حيث صلاحيته للخضوع للجزء الناطق فيها، أو من حيث خضوعه بالفعل له».

إن للقسم العاقل عند الإنسان مهمة مزدوجة؛ حيث يميز فيه أرسطو بين الجزء ذي العقل على الخصوص وبذاته، وبين الجزء الذي يستمع للعقل كما يستمع لصوت الأب الرحيم، وعلى أساس هذا التمييز يميز بين نوعين من الفضيلة، فضائل عقلية فكرية، وفضائل أخلاقية؛ فإذا كانت النفس الإنسانية مؤهلة بالطبيعة لممارسة انفعالات شتى وشهوات شتى تتراوح بين اللذة والألم، فإن الفضائل تبدأ في النفس حينما نتجنب الإفراط في اللذة أو الألم ونتعود على ممارسة السلوك الوسط كعادة، حتى تتكون لدينا ملكة الفضيلة.

إن معنى الفضيلة يرتبط عند أرسطو بحسب المعنى الأصلي للفظ كما سبق أن أشرنا بفكرة الوظيفة، فكلما أحسن العضو أو الكائن أداء وظيفته كان أكثر فضيلة؛ ففضيلة العين كون العين طيبة وأنها تؤدي وظيفتها كما ينبغي؛ لأن لفضيلة العين الفضل في أن يُحسن الإنسان النظر، كذلك الأمر إن شئت بالنسبة لفضيلة الحصان،

فإنها هي الفاعلة في أن الحصان جواد وفي أنه سريع العدْو، أيضًا أن يحمل فارسه وأن يقاوم صدمة الأعداء.

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لجميع الأشياء؛ فالفضيلة في الإنسان تكون هي تلك الكيفية التي تصيره رجلاً صالحًا، رجل خيرٍ، والفضل لها في أنه يعرف أن يؤدي العمل الخاص به.

وقد لجأ أرسطو إلى تحليل الكيفية التي يمكن للإنسان العاقل بها أن يلتقط طبيعة الفضيلة عن طريق فكرة الوسط الحسابي؛ ففي كل كم متصل وقابل للقسمة يمكن أن تميز ثلاثة أشياء: الأكثر ثم الأقل وأخيرًا المساوي. وهذه التمييزات يمكن أجراؤها إما بالنسبة للشيء نفسه وإما بالنسبة إلينا، فالمساوي هو نوع من الواسطة بين الإفراط بالأكثر والتفريط بالأقل. إن الوسط بالنسبة لشيء ما هو النقطة التي توجد على بُعد سواء من كلا الطرفين والتي هي واحدة وبعينها في كل الأحوال. أما بالإضافة إلى الإنسان، بالإضافة إلينا فالوسط هو هذا الذي لا يُعاب لا بالإفراط ولا بالتفريط.

إن الوسط بالنسبة إلى الإنسان إذن هو الذي لا يُعاب لا بالإفراط ولا بالتفريط، وإذا كان هذا الوسط حسابيًّا يقاس بالعدد بالضبط، فإنه بالنسبة للإنسان يعد وسطًا تقديريًّا قد يختلف من إنسان لآخر، ومن ثم فكل إنسان عالم وعاقل يجهد نفسه في اجتناب الإفراط من كل نوع، سواء أكانت بالأكثر أو بالأقل، ولا يطلب إلا الوسط القيم ويفضله على الطرفين.

وإذا ما طبقنا هذا المفهوم للوسط على الفضائل، لوجدنا أن الفضيلة الأخلاقية التي تختص بالتحكم في انفعالات الإنسان وأفعاله، تعني أن يتحكم الإنسان عن طريق عقله الواعي في أفعاله وانفعالاته، فيتجنب كلًّا من الإفراط والتفريط، ويلتزم الوسط القيم باستمرار وبدون انقطاع.

إن الفضيلة الأخلاقية على وجه الإجمال هي إذن -بحسب تعبير أرسطو - وسط بين رذيلتين؛ إحداهما بالإفراط، والأخرى بالتفريط. فأي فضيلة تكمن في إدراك هذا الوسط القيم بين طرفين كلاهما يمثل رذيلة ينبغي تجنبها. وإن كان هذا هو التعريف العام الذي ينطبق على إجمالي الفضائل الأخلاقية كالكرم أو الشجاعة إلخ..، فإن أرسطو قد أدرك عدة نقاط مهمة:

1 - أن ذلك التعريف السابق للفضيلة على أنها في الوسط القيم، ليس معناه التقليل من شأن الفضيلة، فقد جاءت حسب التعريف هكذا، لكنها «بالنسبة للكمال وللخير فالفضيلة هي طرف وقمة» في الوقت نفسه.

2 - أن ثمة أفعالاً خبيثة هي شر على طول الخط، ولا يمكن أن تكون أطرافًا لفضائل كالزنى والسرقة والقتل، فهي أفعال «مقطوع أنها خبيثة وجنائية وقبيحة».

3 - أن ثمة فضائل لا يصح أن نتصورها أوساطًا لرذائل، فهي فضيلة في ذاتها وضدها الرذيلة على طول الخط. خذ مثلاً فضيلة الصدق فهي ضد الكذب؛ فالكذب قبيح لذاته ومدعاة للوم، بينما الصدق ضد ذلك جميل ومدعاة للمدح.

وعلى أي حال، فقد نجح أرسطو بواسطة هذا التعريف العام للفضيلة، على أنها وسط بين طرفين مزدولين في تحليل الكثير من الفضائل الأخلاقية استغرق عرضها معظم مقالات الكتاب.

وقد خص أرسطو فضيلتي العدل والصداقة بالتحليل الوافي في إطار تحليله للفضائل الأخلاقية لأهميتها الشديدة لصلاح الأحوال الإنسانية ككل، ليس فقط على صعيد الإنسان الفرد وعلاقته بالآخرين، بل أيضًا لأهميتها الشديدة في المجتمع المدني؛ فصلاح المجتمع المدني مرهون بأن تسود الصداقة بين الأفراد على النحو السليم، وكذلك تسود العدالة بأنواعها بين الجميع.

وقد توقف أرسطو في المقال العاشر عند فضيلة العقل بما هو كذلك فضيلة التفكير التأملي التي من شأن الإنسان فيها الوصول إلى الحقيقة المجردة وإدراك الحق والباطل، فأرسطو يرى أنه بالنسبة للعقل التأملي المحض والنظري الذي ليس عمليًّا ولا محدثًا، فالخير والشر هما الحق والباطل؛ لأن الصواب والخطأ هما الموضوع الوحيد لكل عمل من أعمال العقل.

وعودًا إلى بدء، فقد أكد أرسطو أن الفضيلة -بمقتضى الاصطلاح اليوناني المعبر عنها - هي أداء الوظيفة بحسب الغاية من وجود الكائن. وإذا كان الكائن هنا الإنسان، فوظيفته الأهم والأكمل والأكثر تحقيقًا لغايته في الوجود ليست الأكل أو الشرب أو الجري وراء اللذات الحسية وإشباع شهواته المختلفة، وإنما هي التأمل، وإذا كانت

الحياة السعيدة هي الحياة المطابقة للفضيلة، وإذا كانت السعادة ليست إلا الفعل المطابق للفضيلة، فمن الطبيعي أن تكون الفعل المطابق للفضيلة العليا، أعني فضيلة الجزء الأحسن من ذاتنا، إنه في الإنسان العقل الفاهم المتأمل المعد ليأمر ويقود، وليكون له فهم الأشياء الجميلة والقدسية حقًّا. ومن ثم فإن فعل هذا العقل المتأمل هو المطابق للفضيلة وفيه تكون السعاة الكاملة.

وبناء على هذا، وصف أرسطو من خلال استنتاجاته الفلسفية والمنطقية والنفسية السابقة فضيلة التأمل النظري وإدراك حقيقة الوجود وفهم الأشياء الجميلة والقدسية بأنها المحققة حقًّا لسعادة الإنسان، بل فيها تكون سعادته الكاملة.

والطريف أن أرسطو هنا أيضًا يعود للحديث عن اللذة أو المتعة ومدى اقترانها بالسعادة، لكن ليس على طريقة دُعاة اللذات أو المتع الحسية، بل على طريقته هو؛ إن اللذة ليست فقط اللذة الحسية، بل منها أيضًا اللذات أو المتع العقلية، وإذا كان الجميع يعتقدون -وهو منهم - أن اللذة يجب أن تخالط السعادة، فإن اللذات التي تجلبها الفلسفة أي التأمل في حقيقة الوجود لذّات طاهرة ومتع مؤكده؛ ففي العلم سعادة أكثر ألف مرة من طلب العلم. إن السعي إلى إدراك الحقيقة -كما نعلم - له طرق شتى عند أرسطو، منها الحسي ومنها العقلي، لكننا لا نصل إلى إدراك العلم بمبادئ الوجود الحقيقية إلا بالتأمل والحدس، وحينما يصل الإنسان الفيلسوف إلى هذا العلم يكون قد أدرك السعادة القصوى.

وقد أبدع أرسطو في الدفاع عن هذا الرأي الذي يوحد توحيدًا يكاد يكون مطلقًا بين السعادة والفضيلة والمتعة في مركب واحد هو التأمل، وقد جاء دفاعه من زوايا أخلاقية ومعرفية عديدة، منها:

إن التأمل هو الذي يحقق للإنسان حياة الاستقلال، ففي الفضائل الأخرى كالعدالة والشجاعة والاعتدال، يحتاج الإنسان العادل إلى أناس يقيم بينهم عدله، وكذلك الحال في الشجاعة والاعتدال وسائر الفضائل الأخرى، بينما الفيلسوف المتأمل يحقق فضيلة، فضيلة التأمل بانكبابه على الدرس والفهم.

إن حياة التأمل هي وحدها الحياة المحبوبة لذاتها؛ لأنه لا ينتج من هذه الحياة إلا العلم والتأمل، في حين أنه في سائر الأشياء التي فيها يجب الفعل يطلب المرء دائمًا

نتيجة غريبة عن الفعل كثيرًا أو قليلاً. ففي حياة التأمل إذن يتجه فعل التأمل إلى تحقيق غايته من ذات التأمل ولا يحتاج المرء فيها إلى تحقيق غاية أبعد؛ حيث يحقق الفعل غايته من ذاته باكتشاف حقيقة ما يتأمله أو فهم ما يريد فهمه.

إن حياة التأمل هي ما يحقق للإنسان أقصى قدر من الراحة والطمأنينة ومن ثم السعادة، وإذا ما قورنت بحياة السياسي أو المحارب لوجدنا أن حياة هؤلاء ليس فيها فراغ، كما أنها مليئة بأسباب الاضطراب والقلق، ورغم أن حياة السياسي والمحارب تفوق -في نظر الكثيرين- الحيوات الأخرى في البهاء والأهمية، فإنها ليست إلا أفعالاً لا تحقق الاستقلال عن الناس وعن المجتمع، بل هي من أجلهما، ومن ثم فأفعال الساسة ورجال الحرب ليست مطلوبة لذاتها، وإنما مطلوبة لتحقيق نتائج نافعة للناس وللمجتمع، وهي في طريقها إلى تحقيق ذلك تصطدم بعشرات العقبات التي ينتفي معها الراحة ويعز معها الطمأنينة.

إن حياة التأمل هي الحياة الشريفة التي تناسب الأصل القدسي للإنسان. وإذا كان البعض ينصحون الإنسان ألا يفكر إلا في أشياء إنسانية باعتباره كائنًا فانيًا لا ينبغي أن يفكر إلا فيما هو فانٍ، فإنه يرفض ذلك ويطالب الإنسان ألا يصدق هذا الكلام؛ لأن الحق عن ذلك بعيد ويلزم الإنسان أن يخلد نفسه بقدر ما يمكن. فهو يرى أن حياة التأمل هي الحياة الأكثر قداسة؛ نظرًا لأنها تشبه حياة الإله الذي هو عقل وعاقل ومعقول. ولما كان الإنسان بإمكانه أن يحيا حياة التأمل فلِمَ لا يحياها مقلدًا حياة الإله، فضلاً عن أن هذه الحياة حياة التأمل هي التي بموجبها يمكن للإنسان أن يصل إلى إدراك الإله، فيكتسب في حياته خلودًا هو أليق به؛ نظرًا لأنه الكائن الوحيد الذي يمكنه إدراك وجود الإله بعقله المتأمل القادر على مفارقة هذا العالم ليدرك ما وراءه.

إن حياة التأمل هي إذن حياة السعادة الكاملة؛ نظرًا لأنها تشبه حياة الآلهة، إننا نفترض دائمًا بلا جدال أن الآلهة هي أسعد الكائنات وأوفاها حظًّا، ولما كان الفعل الأليق بالآلهة والذي يحقق السعادة الكاملة هو فعل تأملي محض، فإن الفعل الذي يقترب عند الناس من ذلك الفعل هو الفعل الذي يكون أكثر علة للسعادة من أي فعل آخر.

إن فعل التأمل هو أيضًا ما يجعل من الإنسان الحكيم محبوبًا من قبل الآلهة،

إذا كان للآلهة عناية ما بالمسائل الإنسانية، كان من الأمور البسيطة أن يرضيهم أن يروا على الخصوص في الإنسان ما هو أحسن ما يكون، وما هو أكثر قربًا من طبعهم الخاص.. إنهم في مقابل ذلك يغدقون النعم على أولئك الذين يغارون على التفوق في حب هذا المبدأ القدسي وتكريمه، باعتبار أنهم أناس يعنون بما تحب الآلهة ويسلكون الصراط المستقيم.

لقد قدمت فيما سبق للقارئ الكريم عرضًا مبسطًا لأهم ما ورد في هذا الكتاب شديد الأهمية لآرسطو، ولعل القارئ الكريم قد أدرك مدى أصالة أرسطو، ومدى حرصه على الجمع في حديثه التأسيسي لعلم الأخلاق على الجمع بين النظر والعمل، وإن فضّل في النهاية فضيلة التأمل أو التفكير النظري المجرد، فما ذلك من جانبه إلا محاولة لبيان أهمية أن يمارس الناس التأمل في حياتهم لاكتشاف الحقيقة بأنفسهم، فضلاً عن بيان تقديره الخاص للفلسفة والفلاسفة باعتبارهم أهم من يمارس التفكير المجرد لكشف حقائق الوجود أمام غيرهم من البشر، وهم في ذلك يقومون -في رأيه - بفعل مقدس شبيه بالفعل الإلهي.

وفي الحقيقة، أن هذا العرض السابق لمذهب أرسطو الأخلاقى كما ورد في هذا الكتاب الذي بين أيدينا، هو مجرد عرض تشويقي ليتحفز القارئ الكريم لقراءة التفاصيل الممتعة والغزيرة داخل دفتيه، وخاصة أننا أمام ترجمة جديدة رائقة وممتعة عن النص اليوناني مباشرة، قام بها خبير من خبراء اللغة اليونانية القديمة، إنه الأستاذ الدكتور محي مطاوع، الذي يواصل تألقه بتقديم روائع نصوص أرسطو إلى العربية، متسلحًا بثقافة يونانية عالية المستوى، وبحب ودقة شديدين ندر وجودهما بين المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية اليونانية.

إن امتلاك د. محي لناصية اللغتين اليونانية القديمة والعربية، قد جعل من مترجماته آية من آيات السلاسة والعذوبة، لدرجة أننا نقرأ هذا النص الموغل في القدم وكأنه قد كُتب لأول مرة باللغة العربية.

خالص الشكر والامتنان للدكتور محي مطاوع، الذي طاوعته لغته العربية الرصينة، فأمتعنا بهذا النص الرائق البديع، وهنيئًا لقراء العربية الذين يقرأون أرسطو من جديد وكأنه يُترجم لأول مرة، وهنيئًا للذين سيتخصصون من شباب الدارسين

للحضارة وللفلسفة اليونانية في الدراسات الآرسطية؛ لأنه ستتاح لهم فرصة تقديم قراءات جديدة لأرسطو ومذهبه الفلسفي بجوانبه المختلفة عبر هذه الترجمة الجديدة؛ حيث سيلاحظون كم الاختلاف بينها وبين الترجمات السابقة، سواء العربية القديمة عن اليونانية أو السريانية، أو الترجمات العربية الحديثة عن الإنجليزية أو الفرنسية.

مرة أخرى كل الشكر للدكتور محي مطاوع على هذا المجهود الجبار الذي بذله ويبذله في نقل التراث الأرسطي إلى العربية عن لغته الأصلية.

والله الموفق وهو المستعان، وهو من وراء القصد ,,,,

د. مصطفى النشار

مدينة السادس من أكتوبر في:

يوم الإثنين 29 أغسطس 2022م

الموافق: 2 صفر 1444 هـ.

المقالة الأولى

(1094أ) بناء على الاعتقاد أن كل أنواع الفنون والدراسات البحثية، بل كل ما نسعى إلى تحقيقه، سواء على المستوى العملي أو الفكري، يتمحور هدفه حول تحقيق خير بشكل ما، ترسخ الاعتقاد أن الخير هو الغاية التي تصبو إليها كل الأعمال. (ومع ذلك، فالأمر المسلم به هو وجود تباينات واضحة بين الغايات التي تهدف إليها الفنون والعلوم، ففي بعض الحالات تقتصر الغاية على متعة الممارسة في حد ذاتها(5)، وفي حالات أخرى تتجاوز الغاية نطاق الممارسة، وتتجسد فيما ينتج عن هذه الأعمال من نتائج. وفي الفنون التي تتجسد غاياتها فيما ينتج عنها، بغض النظر عن الغاية الكامنة في الممارسات ذاتها، تكون غاياتها أي ما ينتج عنها أسمى في القيمة من مثيلاتها المكتسبة من مجرد الأداء(10)، بالإضافة إلى ذلك أنه بقدر التعددية في الدراسات البحثية والفنون والأعمال الأخرى تتعدد وتتنوع الغايات من ورائها، على سبيل المثال: الغاية المستهدفة من وراء علم الطب هي الصحة، والغاية من وراء بناء السفن هي السفينة، والغاية من وراء الإستراتيجية العسكرية هي تحقيق النصر، والغاية من وراء الاقتصاد القومي هي تحقيق الرخاء (15).

وينطبق الشيء نفسه على الفنون الثانوية المشتقة من تلك الفنون الرئيسة، وفيما يتعلق بهذه النقطة، أود أن أؤكد أن غايات الفنون الرئيسية لها من المكانة والأهمية ما يفوق غايات الفنون الثانوية؛ لأن تحقيق الغايات المقصودة من وراء الفنون الثانوية متطلب [أساسي] لتحقيق الغايات الرئيسية. (سواء كانت غايات تلك الفنون الثانوية تقتصر على الممارسة الفعلية للفن نفسه، أو أن هناك غاية أخرى من وراء الممارسة، فالأمر لا يشكل أي فارق، مثلما يحدث في العلوم التي أشرنا إليها).

ولذلك، إذا كان من بين الغايات المستهدفة من وراء ما نقوم به غاية واحدة نسعى إلى تحقيقها لذاتها، فعندئذ سيكون تحقيق كل الغايات الأخرى من وسائل تحقيق تلك الغاية فقط، وإذا افترضنا وجود غاية مرغوبة في حد ذاتها من وراء كل عمل نقوم به، ومن أجلها تكون رغبتنا في أشياء أخرى، وأن اختيارنا لأشياء بعينها لا يكون من أجل تحقيق شيء آخر (لأننا إذا فعلنا ذلك، (20) فسنقع في عالم لا نهائي من العمليات،

حتى يُثبت لنا عدم جدوى وعُقم هذه الرغبة). والأمر المسلم به أن أقصى الغايات هي تحقيق الخير، الذي بلا شك يكون الخير الأسمى حقًّا. ومن ثم [إذا كان الأمر كذلك] ألن تكن معرفة هذا الخير الأسمى من أكثر الضروريات فعليًّا من أجل تواصل الحياة؟ ألن تمنحنا معرفته القدرة على تحقيق هدفنا الرئيسي بشكل أفضل، مثل الرماة الذين يضعون أمام أعينهم هدفهم؟ (25) إذا كان الأمر كذلك، فعلينا أن نحدد بدقة شديدة ماهية الخير الأسمى في كل الأفعال على نحو مطلق، وما هي العلوم أو القدرات التي يكون ذلك الخير الأسمى موضوعها.

وأغلب الظن أن أسمى الغايات يجب أن تكون الموضوع الرئيسي للعلوم الأكثر جدارة بالاعتماد (أي العلوم التي تكون في أساسها جديرة بكونها سيدة العلوم)، ومن أمثال هذه العلوم علم السياسة؛ فهو العلم الذي يحدد المجالات العلمية التي يجب أن تقرها الدولة، (1094ب) وما هي فروع المعرفة التي يجب أن تتعلمها الطبقات المختلفة من المواطنين؟ وإلى أي مدى؟

والجدير بالذكر أيضًا أن أكثر التخصصات تقديرًا، على سبيل المثال: الإستراتيجية والاقتصاد والبلاغة ليست إلا ملحقات لعلم السياسة. مثلها مثل باقي العلوم [الفرعية] المستخدمة من قبل علم السياسة،(5) بالإضافة إلى ذلك، وحيث إن ذلك العلم هو الذي يشرع القوانين الخاصة بما هو مسموح للمواطنين فعله، وما هي المحظورات عليهم، يجب أن تكون غاية ذلك العلم متضمنة كافة الغايات الأخرى لباقي العلوم المشتقة منه. وبناء على ذلك، خير (الفرد) الإنسانية يجب أن يكون غاية علم السياسة؛ لأنه حتى لو سلمنا بأن الخير للفرد هو نفسه الخير للدولة، ستظل مصلحة الدولة في جميع الأحوال هي الخير الأسمى والأكمل سواء كان يجب تحقيقه أو الحفاظ عليه. إن تأمين خير شخص واحد أفضل من لا شيء، لكن ضمان خير الأمة أو الدولة هو إنجاز أنبل وأكثر قدسية. (10) هذه، إذن، هي الغايات التي يهدف إليها بحثنا عند دراسة علم السياسة.

والحقيقة أن معالجتنا لهذا العلم سوف توفي بالغرض، إذا التزمت بقدر من الدقة ترقى إلى [أهمية] ما يختص به موضوع البحث (علم السياسة). فالبديهي وجود تفاوت في درجة الدقة التي نتحرى بها الموضوعات التي تهتم بها الفلسفة بصفة عامة،

بنفس قدر التفاوت الموجود بين منتجات الفنون والحرف. الموضوعات التي تهتم العلوم السياسية بدراستها هي النبل الأخلاقي والعدالة(15). وعلى الرغم من أن الآراء حول هذه المفاهيم، فضلاً عن أنها مختلفة بعضها عن بعض، متذبذبة؛ ولذلك فإن البعض ينظر إليها بوصفها أعرافًا وتقاليد وليس لها وجود حقيقي في طبيعة الأشياء. وعلى نحو مشابه أصبح هناك شك في ماهية مفهوم الخير الأسمى، ففي كثير من الأحيان [نجد] أن الأشياء التي [يُعتقد] أنها خير، لها كثير من العواقب الضارة، فالثروة من عواقبها هلاك معظم البشر، والشجاعة في معظم الحالات قد تكلف الأشخاص حياتهم؛ (20) لذلك يجب أن نكون راضين إذا نجحنا -في التعامل مع الموضوعات بداية من المقدمات المنطقية غير المؤكدة - في تقديم الخطوط العريضة للحقيقة: عندما تكون الموضوعات والمقدمات المنطقية ومقدراتنا مجرد عموميات، يكفي أن نتوصل إلى استنتاجات صحيحة بشكل عام. وفقًا لذلك، قد نطلب من الطالب أيضًا قبول الآراء المختلفة التي طرحناها بنفس الأريحية؛ (25) لأنه من سمات العقل المتعلم أن يتوقع أن كم الدقة في كل نوع هو الذي تتسع له طبيعة الموضوعات المقصودة؛ من غير المعقول أيضًا أن نتقبل استنتاجات محتملة من عالم الرياضيات، في حين أننا نطالب الخطيب بتقديم برهان حاسم.

بالإضافة إلى ذلك يستطيع المرء الحكم بشكل صائب على تلك الأمور التي يكون على دراية بها، وإذا توافرت لديه المعلومات الكافية فسيكون ناقدًا كفؤًا. (1095أ) ومن ثم لكي يستطيع المرء نقد موضوع معين، يجب عليه قبل ذلك أن يكون متخصصًا (ممارسًا) في ذلك المجال: فلكي يكون المرء ناقدًا كفؤًا بصفة عامة، يجب أن يكون على دراية بكل ما يتعلق بالموضوع وجوانبه. ومن هنا ساد الاعتقاد بعدم صلاحية الشباب الصغير لدراسة العلوم السياسية، فهم يفتقرون إلى الخبرة والدراية الكافية بسلوكيات الحياة، تلك السلوكيات التي تجسد الموضوع الرئيسي الذي يهتم بمناقشته ذلك الفرع من الفلسفة. بالإضافة إلى ذلك، نظرًا لأن تصرفاتهم تتأثر بمشاعرهم، ستفتقر دراستهم إلى المنطقية ولن تتحقق الفائدة المرجوة؛ لأن الغاية المنشودة ليست المعرفة بل العمل(5). والأمر سيان سواء كان السبب يرجع إلى كونهم صغارًا في السن أو غير ناضجين في الشخصية: فالقصور لا يتعلق بالعمر، بل يكمن في أن سلوكياتهم في الحياة نابعة من مشاعرهم، ومن أمثال هؤلاء لا تتحقق الفائدة المرجوة من معرفتهم، ومثلها

مثل المعرفة التي ينعم بها من يعانون من خلل في ضبط النفس. لكن قد تكون العلوم الأخلاقية ذات قيمة كبيرة لأولئك الذين يتحكمون في مشاعرهم وتصرفاتهم بالمنطق. (10) ولنكتفِ الآن بما دفعناه في هذه المقدمة بما يتعلق بطالب هذا العلم، والعقلية التي يجب أن تتوافر لتلقي ما نتوصل إليه من استنتاجات، والغرض من التعلم.

وبالعودة إلى موضوعنا، طالما أقررنا أن جميع الدراسات والأبحاث موجهة لتحقيق خير من نوع ما، دعونا نناقش ما ندعيه أنه يجب أن يكون هدف العلوم السياسية، وما هو أسمى من كل الخيرات التي يمكن تحقيقها عن طريق العمل(15).

في الحقيقة أنه على المستوى اللفظي، نستطيع أن نؤكد أن غالبية الجنس البشري متفقون حول الهدف المنشود، فسواء عامة الناس أو المثقفون يصرحون بأن أسمى الغايات هي السعادة، ويتصورون أن السعادة تكمن في «حياة رغدة» أو «عمل رائع». إلا أنهم يختلفون فيما بينهم فيما يتعلق بماهية السعادة (20)، والتفسير الشائع لا يتوافق مع ما جاء عند الفلاسفة. فالبسطاء يعرفون السعادة بوصفها خير مرئي ومحسوس، مثل المتعة أو الثروة أو الشرف، وفضلاً عن الاختلاف حول ماهية السعادة بين البشر، فالبعض يراها على هذا النحو، بينما يراها البعض الآخر على نحو آخر، نجد أن السعادة ذاتها تتغير ماهيتها عند الشخص ذاته بقدر تغير المواقف الحياتية التي يمر بها، فعندما يمرض يقول إن السعادة هي نعيم الصحة، وعندما يكون فقيرًا تكون السعادة هي الثراء. وفي أوقات أخرى يعبرون عن جهلهم في إدراك الحقيقة، بإعجابهم بأولئك الذين يتفوهون بمصطلحات رنانة تفوق مستوى استيعابهم(25)، إلا أن بعض المفكرين قد أقروا بوجود -بصرف النظر عن هذه الخيرات التي سبق وذكرناها - خير من نوع آخر، ويكون قائمًا بذاته، وهو بالنسبة لكل أنواع الخير الأخرى هو المصدر الرئيسي لكونهم خيرات.

والحقيقة أن الاهتمام بفحص ومراجعة كل الآراء المختلفة أمر لا طائل منه،(30) ولكن الأجدر هو أن نولي اهتمامنا لتلك الآراء الأكثر انتشارًا، أو التي تستند على حجج قوية تبرر لها ما توصلت إليه.

ويجب ألا نتغاضى عن التمييز بين الحجج التي تنطلق من المبادئ الأولى وتلك التي تؤدي إلى المبادئ الأولى. والحقيقة أن أسلوب أفلاطون في المعالجة هو الذي أثار تلك

النقطة، والخاصة بالاستفسار عما إذا كان الأسلوب الأفضل هو أن نبدأ من المبادئ الأولى أو مما يؤدي إليها، (1095ب) كما هو الحال في دورة السباق، التي يمكن للمرء أن يحققها سواء أكانت نقطة البداية هي منصة التحكيم والنهاية هي أبعد نقطة، أم العكس. وبدون شك يكون الأفضل هو أن يبدأ المرء من المعلوم. لكن «المعلوم» له معنيان («ما هو معلوم لنا»، و «ما هو معلوم في ذاته» وهو شيء آخر غير الأول. ومن ثم قد يكون الأفضل لنا أن نبدأ مما هو معلوم لنا في جميع الأمور. ولعل هذا هو السبب في أنه لكي يكون الطالب كفؤًا في دراسته حول ما هو نبيل وعادل، أو بصفة عامة(5)، في موضوعات العلوم السياسية، فيجب أن يكون قد اكتسب تلك المفاهيم (المبادئ) من عاداته الحياتية؛ لأن نقطة البداية أو المبدأ الرئيسي هو حقيقة أن الشيء فعلاً على هذا النحو، وإذا أصبحت مثل هذه المبادئ واضحة بشكل كافٍ، فلن تكون هناك حاجة لمعرفة سبب وجودها على هذا النحو. والمرء الذي تربى (تمرس) على الخير الأخلاقي على يقين بالمبادئ الأولى، أو يستطيع تحصيلها بسهولة. (10) وبالمثل فالشخص الذي لم يتمرس على هذه المبادئ لا يستطيع أن يتعلمها، ولنجعله يستمع إلى كلمات هسيودوس:

«الأفضل هو الشخص الذي يراجع نفسه،

وكذلك أيضًا الذي يصغي لرأي للحكماء.

لكن من لا يكون فطنًا مع ذاته، ومن لا يصغي إلى

نصيحة الآخرين، يكون بالفعل أحمق».

لكن دعونا نواصل عملنا من النقطة التي استطردنا منها، لكي نستصدر قرارًا مأخوذًا من حياة البشر،(15) المفاهيم المنطقية عن الخير الأسمى أو السعادة هي المفاهيم الأكثر انتشارًا أو أقلها. من ناحية، الغالبية من البشر والأكثر تدنيًا على المستوى الثقافي يحددون الخير الأسمى بالمتعة، وبالتالي يكتفون بالمتعة (فللحياة ثلاثة مذاهب محددة، (20) تلك التي ذكرناها للتو، والسياسة، وثالثًا التأمل. وغالبية البشر يبرهنون على مدى حماقتهم بتفضيلهم أسلوب حياة لا يليق إلا بالماشية، إلا أن أسلوب حياتهم اكتسب بعض المنطقية؛ لأن العديد من الأشخاص ذوي المناصب الرفيعة يشاركونهم مشاعر ساردانابالوس، من ناحية أخرى، يعتقد الأشخاص ذوو

الدقة الفائقة والتصرف النشط أن الخير الأسمى هو التكريم، وهذا هو المعنى التقريبي للغرض من الحياة السياسية.

(25) لكن هذا النوع من التكريم يبدو أنه شيء سطحي بالنسبة للخير الأسمى الذي نسعى إلى معرفته؛ لأنه يبدو أنه يعتمد على من يمنحه أكثر مما يمنحه ولمن يمنحه، بينما نشعر غريزيًّا أن الخير الأسمى يجب أن يكون شيئًا مناسبًا لمن يستحقه وليس من السهل أن ينتزع منه. علاوة على ذلك، يبدو أن دافع الأشخاص في السعي وراء التكريم هو التأكيد لأنفسهم بأنهم يستحقون ذلك التقدير؛ (30) ولذلك فهم يسعون إلى التكريم من قبل رجال الدين ومن شخصيات يعرفونهم شخصيًّا، أي أنهم يرغبون في التكريم على أساس الفضيلة.

من الواضح أنه عند جميع البشر وفي مختلف المواقف يكون التكريم أفضل من الفضيلة. حتى ساد الاعتقاد أن التكريم وليس الفضيلة هو غاية الحياة السياسية، ولكن [إذا نظرنا بتعمق] لهذا النوع من الفضيلة، سنتيقن أنه لا يرقى لأن يكون هو الغاية، فقد ثبت أن هذا النوع من الفضيلة من الممكن تحقيقه والمرء خامل، أو بدون مواجهة موقف يتطلب إنجازًا طوال حياته، (1096أ) بالإضافة إلى أن المرء الذي يحصل على هذا النوع من الفضيلة قد يقع تحت وطأة المعاناة بسبب سوء الحظ وشدة التعاسة (مع أن المنطق يجعل من المستحيل الادعاء أن الشخص الذي يعيش حياة تعيسة هو شخص سعيد، ما لم يكن من أجل الحفاظ على التناقض، لكننا لا نحتاج إلى متابعة هذا الموضوع؛ حيث تم تناوله بشكل كافٍ في المناقشات العادية). النوع الثالث من الحياة هو حياة التأمل، (5) وذلك النوع الذي سنهتم ببحثه فيما بعد.

إن حياة كسب المال هي نوع من الحياة المقيتة، فالأمر المسلم به هو أن المال ليس هو الخير الذي نبحث عنه، فخيره يقتصر على الاستفادة منه، أي بكونه وسيلة لتحقيق شيء آخر. في هذا الصدد، قد يكون المرء موفقًا في اعتقاده أن الغايات التي سبق ذكرها تحتل مرتبة أفضل؛ لأن الرغبة فيها ترجع إلى ذاتها، ومع ذلك فمثل تلك الغايات لا يمكن بأي حال من الأحوال وصفها بأنها تجسيد للخير الأسمى، وقد تم تفنيد ذلك بالعديد من الحجج،(10) وبناء على ذلك كان موقفنا باستبعادهم.

ولكن ربما يكون من المرغوب فيه أن نفحص فكرة الخير الأسمى، وأن نراجع

الصعوبات التي تنطوي عليها، على الرغم من أن مثل هذا الأسلوب يتعارض مع الرأي العام بسبب صداقتنا مع مؤلفي نظرية الأفكار. ومع ذلك، فيبدو أن هذا الموضوع هو الأكثر إلحاحًا، (15) فالحقيقة هي أن الواجب يفرض علينا، وخاصة على الفيلسوف، التضحية حتى بأقرب الروابط الشخصية للفرد دفاعًا عن الحقيقة. وإذا كان كلاهما عزيزًا علينا، فالواجب يفرض علينا تفضيل الحقيقة.

إن مبتكري هذه النظرية لم يستخدموا أفكارًا افتراضية لمجموعات الأشياء التي فيها طرحوا ترتيبًا لما هو قبل وما هو بعد (السابق واللاحق). (ولهذا السبب لم يتبنوا أي فكرة عن الأرقام بشكل عام. إلا أن مصطلح الخير منسوب على حد سواء في فئات الجوهر والجودة والعلاقة (20)، ومع ذلك فإن المطلق أو الجوهر سابق بطبيعته على النسبي، والذي يبدو أنه نوع من الفرع أو «الشيء العرضي» للمادة؛ بحيث لا يمكن أن تكون هناك فكرة مشتركة تتوافق مع الخير المطلق والخير النسبي. بالإضافة إلى ذلك، لفظة «الخير» تُستخدم في العديد من المعاني بقدر استخدام كلمة «موجود»؛ لأننا قد نفترض أن الخير في فئة الجوهر، على سبيل المثال: فيما يخص الإله أو العقل، (25) في فئة الكيف هو التميز، وفي فئة الكميات يكون الاعتدال الكمي، وفي مجال العلاقات يكون ما هو مفيد، وفيما يتعلق بالزمن يكون الوقت المناسب، وفيما يتعلق بالمكان يكون الموطن المناسب وهكذا..؛ من الواضح أن الخير لا يمكن أن يكون مفهومًا عامًّا واحدًا وعالميًّا؛ إذا كان الأمر كذلك، فلن يكون من الممكن التنبؤ به في جميع الفئات، ولكن فئة واحدة فقط.

(30) بالإضافة إلى ذلك أن الأشياء التي تندرج تحت فكرة واحدة يجب أن تكون موضوعات لعلم واحد؛ ومن ثم يجب أن يكون هناك علم واحد يتعامل مع كل الأشياء الخيرة. لكن في واقع الأمر، هناك عدد من العلوم حتى للخيرات المستهدفة من وراء فئة واحدة، على سبيل المثال: العلم الخاص [باختيار] اللحظة المناسبة؛ لأن اللحظة المناسبة في الحرب تندرج تحت علم الإستراتيجية، في المرض تحت علم الطب؛(35) وفي الكمية المقررة في النظام الغذائي تندرج تحت علم الطب، في التمارين الجسدية تحت الجيمنازيوم.

(1096ب) وقد يتبادر إلى الذهن السؤال عما يقصدونه به على وجه التحديد من

خلال تعبيرهم «المثالي كذا وكذا»؛ حيث يرى أن الذات وتعريف الإنسان نفسه ينطبق على كل من «الشخص المثالي» و«الإنسان؛ لأنه في كلتا الحالتين يكون المقصود هو الإنسان، وبناء عليه لا يوجد أي فارق بين العبارتين. وإذا كان الأمر كذلك، فلن يكون هناك أي فرق بين «الخير المثالي» و «الخير» طالما أن كليهما هو الخير. ولن يكون الخير المثالي بعد ذلك خيرًا أكثر لمجرد كونه أبديًّا،(5) على افتراض أن الشيء الأبيض الذي يدوم لفترة طويلة ليس أكثر بياضًا من الشيء الذي يدوم يومًا واحدًا فقط. وعلى ما يبدو أن الفيثاغوريين طرحوا أكثر من مذهب حول موضوع الخير، عندما وضعوا الوحدة في قائمة الخيرات الخاصة بهم؛ وبالفعل يبدو أن سبيسيبوس قد سار على نهجهم. لكن يجب ترك هذا الموضوع لمناقشة أخرى.

نستطيع أن نلمح إلى اعتراض قد يتم إثارته ضد حججنا على أساس أن النظرية المعنية لم يكن القصد منها أن تنطبق على كل أنواع الخير، (10) وأن الأشياء التي يتم السعي إليها والمقبولة من أجلها هي فقط الأشياء التي يتم التعبير عنها بأنها خيرة بوصفها تنتمي إلى أنواع منفردة. في حين أن الأشياء المنتجة أو الحافظة لها بأي شكل من الأشكال، أو مانعة من حدوث النقيض، يقال إنها خير فقط بسبب ما تقوم به، وفي معنى مختلف.

من الواضح إذن أن مصطلح «خيرات» له معنيان؛ الأول: الأشياء الخيرة في حد ذاتها، وثانيهما: الأشياء الخيرة لكونها وسيلة تحقيق الخير؛ وما علينا الآن هو التمييز بين الأشياء الخيرة في حد ذاتها، (15) والأخرى بوصفها وسيلة لتحقيق الخير. مع الوضع في الاعتبار ما إذا كانت الأشياء الأولى توصف بالخير؛ لأنهم يندرجون تحت فكرة واحدة. ولكن ما نوع تلك الخيرات التي يستطيع المرء أن يطلق عليها أنها خير في حد ذاتها؟ أليست هذه الأشياء المنشودة لذاتها حتى بدون تحقيق أي ميزة إضافية، مثل الحكمة والبصر وبعض المتع والتكريم؟ حتى لو كان تقديرنا لهذه الأشياء يرجع لكونها وسيلة لشيء آخر، فلا يزال المرء يصنفها ضمن الأشياء الخيرة في ذاتها، (20) أم أنه لا يوجد شيء خير في حد ذاته سوى الفكرة؟ إذا كان الأمر كذلك، فلن تكون التصنيفات ذات فائدة.. على العكس من ذلك، إذا كانت فئة الأشياء الخيرة في حد ذاتها تشتمل على هذه الأشياء، فيجب أن يتجلى نفس مفهوم الخير فيها جميعًا، تمامًا كما يتجلى نفس مفهوم اللون الأبيض في الثلج والطلاء الأبيض. ولكن في واقع الأمر، فإن

مفاهيم التكريم والحكمة والسرور، باعتبارها خيرات يختلف كل منها ويتميز عن الآخر (25)؛ لذلك فإن مصطلح «الخير» ليس مصطلحًا عامًّا يتطابق مع فكرة واحدة.

ومن ثم على أي أساس تُعرف هذه الأشياء المختلفة بالخير؟ من المؤكد أنها ليست مثل الأشياء التي تصادف أن لها كلها نفس الاسم. ومن الممكن أن تُعرف تلك الأشياء بوصفها «خيرات» لكونها مشتقة من خير واحد، أو لأن كل خير منها قد أسهم بدوره في تحقيق خير واحد. أو ربما تتوقف درجة خير كل منها بقدر إسهامه في تحقيق الخير. مثلما يكون البصر خيرًا للجسد، وكذلك العقل يكون خيرًا للنفس، وهكذا في حالات أخرى (30). ومع ذلك، ربما يجب رفض هذا السؤال في الوقت الحاضر؛ لأن التحقيق التفصيلي فيه ينتمي بشكل أكثر ملاءمة إلى فرع آخر من الفلسفة وكذلك مع فكرة الخير؛ حتى لو كان هناك خير واحد مكون من مختلفات فسيكون بشكل عام وحدة أو شيء موجود بشكل منفصل ومطلق، ومن الواضح أنه لا يمكن للإنسان تحقيقه أو بلوغه، لكننا نبحث الآن عن شيء يمكن تحقيقه. (35) ولكن ربما يعتقد شخص ما أن معرفة الخير المثالي قد (1097أ) يكون أمرًا مرغوبًا فيه كعامل مساعد في تحقيق تلك الخيرات القابلة للتطبيق والتي يمكن تحقيقها، فبالنسبة للبشر -بوجود الخير المثالي كنموذج - يستطيعون بسهولة معرفة الأشياء الخيرة وتحقيقها.

مما لا شك فيه أن هذه الحجة تتسم فعلاً بالمعقولية، لكن لا يبدو أنها تتعارض مع المناهج الخاصة بالعلوم. (5) التي ينشد كل منها خير من نوع ما، وتسعى إلى سد احتياجاتها، لكنها لا تهتم بمعرفة الخير المثالي. ومع ذلك، إذا كان الخير المثالي أداة مساعدة قوية جدًّا، فمن غير المحتمل ألا يكون جميع أساتذة الفنون والعلوم على دراية بها، ولا يسعون في محاولة اكتشافها. ومع أنه ليس من السهل معرفة الكيفية التي يساعد فيها الخير المثالي بذاته الحائك أو النجار في ممارسة حرفته الخاصة، (10) أو الكيفية التي تمنح الشخص القدرة على أن يكون طبيبًا متميزًا أو قائدًا أفضل، لمجرد أنه قد وضع النموذج المطلق نصب عينيه. وفي الواقع، إن الطبيب لا يجري دراساته حول الصحة بدون تطبيق، إنه يجري دراسات حول صحة الإنسان، أو بالأحرى بعض البشر المعنيين؛ لأن الأفراد هم الذين يجب أن يعالجهم.

ولنكتفِ هنا بما قلناه في هذه النقطة.

فلنعـد الآن إلى موضـوع الـخير الأسـمى محـور بحثنـا هنـا، ونحـاول أن نحـدد ماهيتـه على وجـه الدقـة؛ (15) لأن أي خير يبـدو وكأنـه خير مـا في فـن مـا أو عمـل مـا، بينما يكـون خيرًا آخـر في عمـل أو فـن آخـر، فالـخير في مجـال الطـب يختلـف عـن نـظيره في مجـال العلـوم الإستراتيجيـة، ويسـتمر الأمـر على هـذا المنـوال في باقـي الفنـون. والسـؤال المحـوري هنـا هـو: مـا ماهيـة ذلـك الـخير الأسـمى الـذي سـيكون موجـودًا في جميـع الفنـون؟ قـد يكـون هـو الشيء الـذي تُنجـز مـن أجلـه كل الفنـون والأعمال. ويـشير هـذا ضمنيًّـا إلى الـخير الـذي يختلـف باخـتلاف الفـن، فيـشير إلى الصحـة في حالـة الطـب، وإلى الـنصر في العلـوم الإستراتيجيـة،(20) وإلى المنـزل في الهندسـة المعماريـة، وإلى باقـي الـخيرات في كل الفنـون الأخـرى. ويوصـف بوصفـه غايـة أي محاولـة أو عمـل في كل مسـعى أو عمـل نقـوم بـه؛ لأنـه في كل هـذه الأعمال يكـون هـو الغايـة الـذي مـن أجلـه يحـدث أي شيء آخـر، ومـن ثـم إذا كان هنـاك شيء يمثـل غايـة كل الأشـياء التـي يقـوم بهـا الإنسـان، فسـيكون هـذا هـو الـخير الفـعلي، وإذا كان هنـاك العديـد مـن هـذه الغايـات، فسـيكون مجموعهـا هـو الـخير الأسـمى. وبنـاء على ذلـك وعلى الرغـم مـن تغـيير أسـلوب البحـث، وصـل البحـث إلى النقطـة نفسـها (25)، ومـن ثـم أصبـح علينـا أن نحـاول بحـث الموضـوع بعمـق أكثر.

بنـاء على مـا توصلنـا إليـه، يبـدو أن هنـاك عـدة غايـات تهـدف أفعالنـا إلى تحقيقهـا، ولكـن عندمـا نختـار البعـض منهـا (على سـبيل المثـال: الثروة، أو المـزامير، والآلات بشـكل عـام) كوسـائل لتحقيـق شيء آخـر، سـيظهر جليًّـا أن مـا يقـوم بـه البعـض منهـم لا يحقـق الغايـة في شـكلها الأخير. (30) ومـن ثـم إذا كان هنـاك شيء واحـد فقـط هـو الغايـة النهائيـة، فـإن هـذا الشيء (أو إذا كان هنـاك عـدة غايـات نهائيـة، فـإن غايـة واحـدة منهـا هـي الغايـة النهائيـة)، سـوف يكـون هـو الـخير الـذي نسـعى إليـه.

عنـد الحديـث عـن درجـات الغايـات النهائيـة، فإننـا نعنـي أن الشيء الـذي يتـم السـعي إليـه كغايـة في حـد ذاتـه يكـون أعلى مـن الشيء الـذي نسـعى (35) إليـه بوصفـه وسـيلة أخـرى لشيء آخـر، وأن الشيء الـذي لا يكـون في حـد ذاتـه وسـيلة لتحقيـق أي شيء آخـر، يكـون أسـمى وأرقـى مـن كل مـن الأشـياء المرغوبـة لذاتهـا أو مـن التـي تكـون وسـيلة لتحقيـق شيء آخـر. ومـن ثَـمَّ فـإن الشيء الـذي يقـع عليـه الاختيـار بوصفـه غايـة ولا يكـون بـأي حـال مـن الأحـوال وسـيلة لأي شيء آخـر يسـتحق أن نطلـق عليـه الغايـة المطلقـة.

(1097ب) وبناء على ذلك تسمو السعادة فوق كل شيء آخر لتكون هي الغاية المطلقة على ضوء هذا المعنى؛ لأننا نختارها دائمًا لذاتها وليس كوسيلة لشيء آخر، بينما التكريم والسرور والذكاء والتميز بأشكاله المختلفة، فعلى الرغم من صحة (القول) إننا نختارها لذواتها (حيث إننا نكون سعداء في حال تحقيق أي شيء منها على الرغم من عدم وجود ميزة أخرى تنتج عنها)، فإن الدافع الرئيس لاختيارها هو تحقيق السعادة، على اعتبار أنها ستكون من وسائل الوصول إليها (5). لكن لا أحد يختار السعادة من أجل أن ينال تكريمًا أو شيئًا من المتعة وما إلى ذلك، ولا كوسيلة لأي شيء آخر غير نفسها. يبدو أيضًا أن النتيجة نفسها تنبع من النظر في الاكتفاء الذاتي للسعادة؛ لأنه يُعتقد أن الخير النهائي يجب أن يكون شيئًا كافيًا في حد ذاته.

وإذا نظرنا إلى مفهوم السعادة من جانب الرضا النفسي (التمتع بالاكتفاء الذاتي)، فسوف نصل إلى النتيجة نفسها؛ (10) لأنه من المعروف ضمنيًّا أن الخير النهائي يجب أن يحقق بذاته الرضا النفسي. ومع ذلك، نحن نستخدم الرضا النفسي ليس فقط للإشارة إلى الشخص بذاته، وكأنه يعيش حياته بمعزل عن الناس، ولكن أيضًا إلى الوالدين والأبناء والزوجة، وأصدقاء الفرد والمواطنين بشكل عام؛ لأن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي، إلا أنه -من ناحية أخرى - يجب افتراض حد في هذه العلاقات؛ لأنه إذا تم توسيع القائمة لتشمل أسلاف المرء وأحفادهم وأصدقاء الأصدقاء، فستستمر إلى ما لا نهاية. (15) لكن هذه نقطة يجب أخذها بعين الاعتبار لاحقًا، فنحن نتناول «الرضا النفسي» كشيء كافٍ بذاته قادر بمفرده على أن يجعل الحياة مرغوبة دون أن تفتقر إلى أي شيء آخر، ومثل هذا الشيء هو الذي نعتبره السعادة. والأكثر من ذلك، نعتقد أن السعادة هي أكثر الأشياء المرغوبة من بين كل الخيرات الجيدة دون أن تُحسب على أنها مجرد خير من بين الخيرات الأخرى (20)؛ لأنه إذا تم تقديرها كما يجب، فسنجد ببساطة أنفسنا نتعامل معها بوصفها أكثر الأشياء المرغوبة حتى لو اقترنت بنوع آخر من الخير ولو كان أبسط أنواع الخير؛ لأنه -فضلاً عن أن الناتج عن هذه الإضافة سيكون إجماليًّا - درجة أكبر من الخير، وحين يتعلق الأمر بخيرين تكون دائمًا الرغبة فيهما أكبر من الرغبة في واحد. ومن ثم فإن السعادة إذن هي الغاية التي تهدف إليها جميع الأعمال، لتكون بذلك شيئًا نهائيًّا ومكتفيًا ذاتيًّا.

ومع ذلك، فإن القول بأن الخير الأسمى هو السعادة سيبدو على الأرجح حقيقة

بديهية، (25) إلا أننا ما زلنا في حاجة لوصف أكثر وضوحًا لمكنون السعادة. من الممكن أن نصل إلى الهدف الذي ننشده بالبحث في ماهية دور الإنسان؛ لأن صلاحية وفاعلية عازف الفلوت أو النحات أو الحرفي من أي نوع، وبشكل عام أي شخص لديه وظيفة أو عمل ليؤديه، يُعتقد أنها تكمن فيما يقوم به من عمل، وبالمثل يمكن اعتبار أن خير الإنسان يكمن في دور الإنسان، إذا كان له دور.

(30) هل نفترض إذن، في حين أن النجار وصانع الأحذية لهما وظائف محددة أو أعمال تخصهما، أن الإنسان على هذا النحو ليس لديه أي دور، ولم تصممه الطبيعة لأداء أي دور؟ يجب ألا نفترض ذلك، فالأحرى أنه مثلما لكل من العين واليد والقدم وكل عضو من أعضاء الجسم المختلفة دور محدد خاص بها، كذلك يجب أن يكون للإنسان أيضًا دور معين ويفوق كل الوظائف التي تقوم بها أعضاؤه؟ إذن ما الذي يمكن أن يكون عليه هذه الدور بالتحديد؟

إن فعل الحياة عمل مشترك [يشترك فيه الجميع] (1098أ) حتى النباتات تشارك بدورها فيه. ولما كنا نبحث عن الدور المتميز للإنسان، فيجب علينا تنحية النشاط الحيوي للتغذية والنمو جانبًا. سيأتي بعد ذلك في الترتيب شكل ما للحياة المحسوسة، والتي يشارك فيها الخيول والثيران والكائنات الحية بشكل عام؛ لذلك يبقى ما يمكن تسميته الحياة العملية للجزء العقلاني من الإنسان. (يتكون هذا الجزء من قسمين؛ أحدهما عقلاني باعتباره يسترشد دائمًا بالمبدأ، والآخر يمتلك المبدأ والقدرة على التفكير).

والأكثر من ذلك أن الحياة العقلانية مرة أخرى لها معنيان، لنفترض أننا هنا مهتمون بالممارسة الفعالة للقدرة العقلية؛ حيث يبدو أن هذا هو المعنى الأكثر ملاءمة للمصطلح. (5) وإذا كان دور الإنسان هو تحويل القدرات الذاتية إلى ممارسات فعلية في جميع الأمور التي لا تخرج عن نطاق المبدأ العقلي، وإذا أردنا أن نميز بين دور الفرد العادي والفرد المتميز المنتمين إلى نفس الفئة (على سبيل المثال، العازف والعازف الرائع، (10) وهكذا ينطبق الأمر على كل الحالات) والمتطابقين في كل شيء، فإن التميز الذي يتميز به الشخص الثاني عن الأول سوف يكون من صميم دوره في هذه الحالة. (وما أعنيه أنه إذا كانت وظيفة العازف هي العزف على القيثارة، فإن وظيفة العازف البارع هي العزف ببراعة على القيثارة)، ومن ثم إذا كان الأمر على هذا النحو، وإذا

اتفقنا على أن دور الإنسان هو نموذج معين من الحياة، وعرّفنا هذا الشكل من الحياة على أنه ممارسة للقدرات الذاتية وفعالياتها على ألا تتجاوز المبدأ العقلي، (15) ويقولون إن دور الشخص الخير هو أداء هذه الفعاليات على أفضل نحو بشكل صحيح، وإذا تم القيام بما يجب (الدور) كما يجب وفقًا لمعايير تميزه الذاتية (ويترتب على هذه المقدمة المنطقية أنه من الممكن تعريف الخير الأسمى للإنسان بوصفه الممارسة الفعالة للقدرات الذاتية وفقًا للتميز أو الفضيلة، أو إذا كان هناك العديد من الامتيازات أو الفضائل البشرية، فسيكون المعيار أفضلها وأكثرها كمالاً. علاوة على ذلك، لكي يكون المرء سعيدًا يتطلب الأمر عمرًا كاملاً؛ لأن عندليبًا واحدًا لا يصنع ربيعًا ولا حتى يومًا واحدًا جميلاً. وبالمثل فإن يومًا واحدًا من السعادة أو حتى فترة قصيرة من السعادة لا تجعل الإنسان جديرًا بأن يقال عنه إنه سعيد ومبارك.(20)

لنجعل هذا الحصر يساعدنا على وصف الخير الأسمى في خطوط عريضة (فلا شك أن الإجراء الصحيح هو البدء بوضع خطوط عريضة، ثم نهتم بالتفاصيل بعد ذلك). إذا تم وضع مخطط جيد للعمل بشكل جيد، فقد يكون من المفترض أن يكون تنفيذ العمل وإكماله بالتفصيلات في نطاق قدرة أي شخص، (25) وفيما يتعلق بالعمل على التفصيلات فيبدو أن الوقت مخترع جيد أو مساعد في جميع الأحداث. هذه بالفعل هي الطريقة التي حدث بها التقدم في الفنون؛ حيث يمكن لأي شخص ملء الفجوات. كما يجب عدم نسيان التحذير الوارد أعلاه؛ يجب ألا نتوقع وجود نفس مستوى الدقة في أجزاء الدراسة كافة، فدرجة الدقة نسبية مع كل نقطة من نقاط البحث. (30) يحاول النجار والمهندس إيجاد الزاوية الصحيحة، ولكن بطرق مختلفة؛ الأول يكتفي بقيمة تقريبية تحقق الغرض من عمله، والأخير، لكونه طالبًا للحقيقة، يسعى إلى العثور على جوهرها أو سماتها الأساسية. لذلك يجب علينا المضي قدمًا بنفس الأسلوب في الفكر في الموضوعات الأخرى أيضًا، وعدم السماح للمشكلات الجانبية باحتلال مكانة المهمة الرئيسة التي نحن بصددها.

بالإضافة إلى ذلك يجب علينا ألا نطالب في جميع الأمور على حد سواء بشرح سبب كون الأشياء على ما هي عليه؛ (1098ب) في بعض الحالات، يكفي إثبات حقيقة كونها على هذا النحو بشكل مرضٍ. هذا هو الحال مع المبادئ الأولى، والحقيقة هي الشيء الأساسي (إنها مبدأ أولي. ويتم دراسة المبادئ) بعضها عن طريق الاستقراء، والبعض

الآخر عن طريق الإدراك، والبعض الآخر بشكل من أشكال التعود، وتتعدد الوسائل بنفس قدر تعدد تلك المبادئ؛ لذلك يجب أن نسعى للوصول إلى المبادئ من كل نوع في أنماطها الطبيعية،(5) ويجب أيضًا أن نكون حريصين على تعريفها بشكل صحيح، لما تمثله من أهمية قصوى للأسلوب التالي في البحث. من المسلم به أن البداية هي أكثر من نصف الكل، وتلقي الضوء دفعة واحدة على العديد من الأسئلة قيد البحث.

وفقًا لذلك، يجب أن نفحص مبدأنا الأول ليس فقط بوصفه استنتاجًا منطقيًا مستخلصًا من مقدمات معينة، ولكن أيضًا في ضوء الآراء الحالية حول هذا الموضوع؛ لأنه إذا كان الافتراض صحيحًا، فإن جميع الحقائق تنسجم معه،(10) ولكن إذا كان هناك خطأ ما، فسوف يظهر على الفور تعارض المبدأ مع تلك الحقائق.

وفي الوقت الحالي، تم تقسيم الأشياء الخيرة إلى ثلاث فئات: الخيرات الخارجية من ناحية، وخيرات النفس والجسد من ناحية أخرى، ومن بين هذه الأنواع الثلاثة من الخيرات ما يخص النفس الذي نصفه دائمًا بوصفه خيرًا بكل ما للكلمة من معنى وفي أسمى مكانة. (15) لكن أفعالنا وممارسة الذات الفعالة لوظائفها هي التي نفترضها (على أنها سعادة)، ومن ثم بقدر ما يذهب هذا الرأي (وهو طويل الأمد ومقبول بشكل عام من قبل طلاب الفلسفة) فهو يدعم صحة تعريفنا للسعادة. كما يظهر أنه من الصواب التأكيد أن الغاية تكمن في أفعال أو فعاليات معينة؛ لأن الغاية تكون متضمنة في خيرات النفس، وليس ضمن الخيرات الخارجية. (20) بالإضافة إلى ذلك، يتوافق تعريفنا مع وصف المرء السعيد بأنه «يعيش كما يجب» أو «يعمل كما يجب»؛ لأنه حدد السعادة بشكل افتراضي بشكل من أشكال الحياة كما يجب أو القيام بعمل ما كما يجب.

علاوة على ذلك، نجد أن جميع الخصائص المختلفة التي يتم البحث عنها في السعادة تنتمي إلى الخير على النحو الذي حددناه. يعتقد البعض أن السعادة خير أو فضيلة، والبعض الآخر فطنة، وعند البعض الآخر شكل من أشكال الحكمة(25)، بينما يرى آخرون أنها كل هذه الأشياء، أو واحدة منها، مقترنة بالمتعة، أو مصحوبة بالمتعة كعنصر مساعد لا غنى عنه، وهناك مذهب آخر يدرج النجاح الخارجي كعامل مصاحب. بعض هذه الآراء تم تبنيها من قبل العديد من المفكرين ومن العصور القديمة، والبعض الآخر

مـن قبـل عـدد قليـل مـن الأشـخاص المتميزيـن، ولا توجـد احتماليـة للقـول بـأن أي جانـب مـهما كان مخطئًـا في كل شيء، والاحتماليـة الصـواب هـو أن معتقداتهـم إمـا أن تكـون صحيحـة على نحـو مطلـق، أو أنهـا صحيحـة بنسـبة مـا.

(30) كما يتفـق تعريفنـا مـع أولئـك الذيـن يعـتبرون السـعادة فضيلـة، أو فضيلـة معينـة؛ لأن «الفاعليـة المتوافقـة مـع الفضيلـة» تنطـوي على فضيلـة. لكـن مما لا شـك فيـه أنـه يحـدث فرقًـا كـبيرًا فـيما إذا كنـا نتصـور أن الـخير الأسـمى يعتمـد على أن الفضيلـة جـزء أصيـل منـه، أو على إظهارهـا (على الرغبـة)، أو على إظهـار تلـك الرغبـة فـيما يقـوم بـه مـن عمـل. (1099أ) فالمـرء قـد يكـون لديـه القابليـة أو الاسـتعداد، ولكـن مـا يقـوم بـه مـن عمـل (في ذلـك الوقـت) لا يسـفر عـن أي خير، على سـبيل المثـال: عندمـا يكـون نائمًـا، أو إذا توقـف عـن العمـل لسـبب آخـر، لكـن الفضيلـة في الممارسـة الإيجابيـة لا يمكـن أن تكـون غير فعالـة؛ لأن الممارسـة هـي أن تقـوم بفعـل مـا، ووجـود الفضيلـة يجعلـك تقـوم بـه على أكمـل وجـه. وكما هـو الحـال في الألعـاب الأوليمبيـة، (5) فـإن أكاليـل الـنصر لا تُمنـح لأكثر الأشـخاص وسـامة أو أكثر الحاضريـن نفـوذًا، ولكـن تُمنـح للمتنافـسين في المنافسـات، فمـن بينهـم سـيكون الفائـزون، فأولئـك هـم الذيـن يقومـون بعملهـم كما يجـب أن يكـون، هـم الذيـن يحملـون الجوائـز والأشـياء الـخيرة في الحيـاة.

بالإضافـة إلى ذلـك، فـإن حيـاة الفضيلـة الفعالـة ممتعـة في الأسـاس؛ لأن الشـعور بالمتعـة هـو حالـة نفسـية، والشيء الـذي يمنـح الإنسـان متعـة هـو الشيء الـذي يكـون الإنسـان «مُغرمًـا بـه». على سـبيل المثـال: الحصـان يدخـل السرور على الشـخص نفسـه المحـب للخيـول، والمسرح للشـخص المغـرم بـالمسرح، (10) وبالمثـل فـإن الأفعـال العادلـة تكـون ممتعـة لمحبـي العدالـة، وتتوافـق مـع الفضيلـة عمومًـا لمحبـي الفضيلـة.

ولكـن في حين أن غالبيـة الـبشر تسـتمد سـعادتها مـن الأشـياء المتعارضـة بعضهـا مـع بعـض؛ لأن كلًّا منهـا في حـد ذاتـه لا يبعـث على المتعـة، أمـا الأشـياء الممتعـة بطبيعتهـا فممتعـة لمحبـي مـا هـو نبيـل، وهكـذا تكـون دائمًـا الأفعـال المتوافقـة مـع الفضيلـة، فتلـك الأفعـال في حـد ذاتهـا ممتعـة أساسًـا، بالإضافـة إلى أنهـا تمنـح لأولئـك الذيـن يحبـون أن يكـون كل شيء نبيـلاً؛ (15) لذلـك لا تحتـاج حياتهـم إلى المتعـة كنـوع مـن الملحقـات التجميليـة، ولكنهـا تحتـوي على متعـة في حـد ذاتهـا.

هنـاك اعتبـار إضـافي مفـاده أن المـرء الـذي لا يسـتمتع بالقيـام بـالأعمال النبيلـة ليـس خيرًا على الإطلاق: فلـن نجـد شـخصًا يصـف شـخصًا آخـر بالعـدل إذا لم يكـن يتسـم سـلوكه بالعـدل، ولا يصفـه بالسـخاء إذا لم يكـن يحـب القيـام بأفعـال الكـرم، وبالمثـل مـع الفضائـل الأخـرى. ولكـن إذا كان الأمـر كذلـك، فـإن الأفعـال المتوافقـة مـع الفضيلـة يجـب أن تكـون في الأسـاس ممتعـة. (20) إذا كان الأمـر كذلـك، يجـب أن تكـون -مـن ناحيـة - الأعمال الفاضلـة في حـد ذاتهـا ممتعـة، ومـن ناحيـة أخـرى يكـون الأشـخاص أنفسـهم أخيـارًا ونـبلاء، ويتحلـون بـأقصى درجـات مـن هـذه الصفـات؛ لأن الشـخص الـخير يحكـم جيـدًا على هـذه الصفـات، ويكـون حكمـه موصوفًـا بالصفـة التـي وصفنـاه بهـا.

يترتـب على ذلـك أن السـعادة هـي أفضـل الأشـياء وأنبلهـا وأجملهـا في آنٍ واحـد، هـذه الصفات ليسـت منفصلـة كما يوضـح النقـش في ديلـوس «العـدل أنبـل الأشـياء، (25) والصحـة أفضلهـا، إلا أن مـا يشـتهيه القلـب هـو أكثر الأشـياء سـعادة». وكل هـذه الـخيرات متضمنـة في أفضـل الفعاليـات، وسـواء في أفضـل الأعمال، أو في العمـل الـذي يكـون هـو الأفضـل مـن كل الأعمال، تكمـن السـعادة بداخلـه، وفقًـا لتعريفنـا.

ومـع ذلـك فمـن الواضـح أن السـعادة تتطلـب أيضًـا خيرات خارجيـة، كما قلنـا؛ لأنـه مـن المسـتحيل، أو على الأقـل ليـس مـن السـهل، القيـام بـدور نبيـل مـا لم تتوافـر الأدوات اللازمـة لتحقيقـه. (1099ب) تتطلـب العديـد مـن الأعمال النبيلـة أدوات لأدائهـا، في شـكل أصدقـاء أو ثـروة أو سـلطة سياسـية، كما أن هنـاك بعـض العوامـل المسـاعدة الخارجيـة؛ النقـص الـذي بسـببه تفسـد السـعادة القصـوى، مثـل الـولادة المريحـة، والأطفـال المطيـعين، والـجمال الشـخصي. أمـا فـيما يتعلـق بالشـخص ذي المظهـر القبيـح أو المنحـدر مـن نسـب متـدنٍ، أو بـدون أطفـال ووحيـد في العـالم، لا يتفـق مـع فكرتنـا عـن الشـخص السـعيد، ومـع ذلـك فقـد يكـون هـذا أفضـل مـن الشـخص الـذي لديـه بالفعـل أطفـال أو أصدقـاء،(10) ولكـن لا قيمـة لهـم، أو كان لديـه أطفـال طيبـون ولكنـه فقدهـم بالمـوت. وهـذا سـبب قولنـا إن السـعادة تتطلـب إضافـة نعمـة خارجيـة، والبعـض يعـرف تلـك النعـم بالحـظ الطيـب، (على الرغـم مـن أن آخريـن يعتبرونهـا فضيلـة).

وهـذا هـو مـا يـثير التسـاؤل عما إذا كانـت السـعادة هـي شيء يمكـن تعلمـه أو اكتسـابه عـن طريـق التدريـب، أو صقلهـا بطريقـة أخـرى، أو مـا إذا كانـت نعمـة نتيجـة للرضـا

الإلهي أو أنها مجرد حظ (15).

إذا كان أي شيء يمتلكه الإنسان هبة من الله، فمن المعقول أن نفترض أن السعادة هبة من الله، في الواقع، من المرجح أن تكون كذلك، من بين جميع ممتلكات الإنسان، بقدر ما هي أفضلها جميعًا. هذا الموضوع ربما ينتمي بشكل أكثر ملاءمة إلى فرع آخر من الدراسة. ومع ذلك، حتى لو لم تكن السعادة هبة إلينا من السماء، ولكنها تتحقق عن طريق الفضيلة وبواسطة نوع ما من الدراسة أو الممارسة، فإنها تبدو واحدة من أكثر الأشياء القدسية الموجودة؛ لأن جائزة الفضيلة وغايتها يجب أن تكون بوضوح أسمى أنواع الخيرات، كما يجب أن تكون شيئًا إلهيًّا ومكرمًا. بالإضافة إلى ذلك، وبناء على ما توصلنا إليه، يجب أن نقر أن الطريق إلى السعادة مكفول لكل البشر إذا بذلوا الجهد اللازم أو ما يجب من إنجازات، على ألا تتعرض أهليتهم للفضيلة إلى ما يعوقها أو يقتص من قدرها. بالإضافة إلى ذلك من الأفضل أن تكون سعادة المرء تتويجًا لما يقوم به(20) بدلاً من أن تكون هبة من الحظ. فمن المنطقي أن نفترض أن هذه هي كيفية تحقيق السعادة، بنفس القدر الذي تحدث به الأمور في عالم الطبيعة، فإن للأشياء ميلاً طبيعيًّا للترتيب بأفضل طريقة ممكنة، وينطبق الشيء نفسه على منتجات الفن، وفيما يخص السببية من أي نوع، وخاصة أسماها. في حين أن ترك أعظم الأشياء وأنبلها للحظ سيكون مخالفًا تمامًا لفكرة تصنيف الأشياء وفقًا لجدارتها.

(25) يتم إلقاء الضوء أيضًا على التساؤل من خلال تعريفنا للسعادة، الذي يقول إن السعادة نوع معين من نشاط النفس، في حين أن الأشياء الخيرة المتبقية هي إما مجرد شروط لا غنى عنها للسعادة، أو هي من طبيعة الوسائل المساعدة، ومفيدة بشكل فعال. هذا الاستنتاج يتفق مع ما ذكرناه في البداية؛ لأننا ذكرنا أن الخير الأسمى هو غاية العلوم السياسية، (30) ولكن الاهتمام الأساسي لهذا العلم هو إنتاج شخصية معينة في المواطنين، أي جعلهم فضلاء وقادرين على أداء الأعمال النبيلة.

(1100أ) لذلك لدينا أسباب وجيهة لعدم التحدث عن الثور أو الحصان أو أي حيوان آخر بوصفه سعيدًا؛ لأن لا أحد منهم قادر على المشاركة في الأعمال النبيلة، لهذا السبب أيضًا لا يمكن للأطفال أن يكونوا سعداء؛ لأنهم لم يبلغوا من العمر ما يكفي ليكونوا قادرين على القيام بأعمال نبيلة، عندما يتم الحديث عن الأطفال على أنهم

سعداء، فلا يكون إلا إطراء لما ينتظرهم في المستقبل، فالسعادة -كما قلنا - لا تتطلب فقط خيرًا كاملاً بل عمرًا كاملاً(5)؛ لأن العديد من الانتكاسات والتقلبات تحدث في مجرى الحياة، ومن الممكن أن يواجه المرء الأكثر نجاحًا كوارث عظيمة في سنواته الأخيرة، مثلما حدث مع بريامـوس وفقًا لما جاء في الملاحم، فلا يستطيع أن نقول على أي شخص أنه سعيد إذا لاقى في أواخر أيامه ما أصاب بريامـوس من مصائب، وجاءت نهاية حياته بنهاية بائسة.

وعلى ذلك هل لا يجوز لنا أن نعتبر أي شخص سعيدًا ما دام على قيد الحياة؟ (10) أم يجب أن نستمع لنصيحة سولون وننظر حتى تفيه منيته؟ ولكن إذا سلمنا بهذه القاعدة وطبقناها، هل من الممكن أن يشعر الإنسان بالسعادة بعد موته؟ من المؤكد أن هذا الرأي غريب، خاصة ونحن نحدد السعادة بوصفها شكلاً من أشكال الفعالية! ومن ناحية إذا رفضنا الرأي القائل بأنه لا يجب الحديث عن الشخص المتوفى بوصفه سعيدًا، وأن كلمات سولون لم تكن تحمل هذا المعنى بالتحديد، (15) ولكن ما كان يقصده سولون هو أن الإنسان بوفاته يستحق أن نقول عنه إنه مبارك لأنه بعيد كل البُعد عن متناول الشر والبؤس، وحتى هذا الرأي لم يسلم من الخلاف؛ لأنه يعتقد أن بعض الشر وبعض الخير يمكن أن يصيب الموتى بقدر ما يمكن أن يصيب الأحياء دون أن يدركوا ذلك، على سبيل المثال: التكريم والعار والسيرة الحسنة والمحن لأبنائهم وذرياتهم بشكل عام (20). ولكن هنا أيضًا توجد صعوبة، لنفترض أن شخصًا عاش في سعادة كاملة حتى الشيخوخة، ووصل إلى نهاية سعيدة مماثلة، إلا أن ما يصيب ذريته بعد وفاته يتفاوت من شخص لآخر، فقد يكون أحدهم خيرًا ويكون الحظ السعيد من نصيبه، بينما يكون نصيب الآخر مناقضًا لما سبق، والأكثر من ذلك أنه في بعض الأحيان يكون الخلف بعيدين كل البُعد عن أسلافهم (25). ومن ثم سيكون شيئًا غريبًا أن يتغير الشخص الميت أيضًا كلما تغيرت أحوال عائلته، فيكون سعيدًا في وقت ما ثم يصبح بائسًا في وقت آخر، ومع ذلك، من ناحية أخرى، سيكون من الغريب أيضًا ألا يتأثر الأسلاف على الإطلاق، حتى ولو بقدر محدود، بأحوال ذرياتهم (30).

لكن دعونا نعود إلى المشكلة السابقة، فقد تلقي الضوء على المشكلة التي نبحثها الآن. إذا كان علينا أن ننظر إلى النهاية، ونهنئ الشخص عند وفاته ليس على أنه مبارك في اللحظة الحالية، ولكن لأنه كان مُباركًا في الماضي، فمن المؤكد أنه سيكون من الغريب

أن المرء في الوقت الذي يكون فيه فعلاً سعيدًا لا يمكن أن نصفه بكونه سعيدًا؛ لأننا (35) لا نرغب في وصف الأحياء بالسعادة بسبب تقلبات الأحوال أو الحظ، (1100ب) وبسبب مفهومنا للسعادة كشيء دائم وغير قابل للتغيير بسهولة، في حين أن حياة الشخص الواحد تشهد العديد من الدورات لعجلة الحظ؛ لأنه من الواضح أنه إذا كان علينا أن نسترشد بالحظ، (5) فسيتعين علينا في كثير من الأحيان أن نسمي الشخص نفسه أولاً سعيدًا ثم بائسًا، عندئذ يكون وصفنا للشخص السعيد أقرب ما يكون إلى «الحرباء»، أو منزل مبني على الرمال.

ولكن ربما يكون من الخطأ تمامًا أن نسترشد في حكمنا بتغيرات الحظ؛ لأن الازدهار الحقيقي والشدائد لا يعتمدان على هبات الحظ، على الرغم من أن حياتنا -كما قلنا - تتطلب الحظ كإضافة،(5) لكن الممارسة الفعالة لقدراتنا بما يتفق مع مبادئ الفضيلة هي التي تسبب السعادة، والأنشطة المعاكسة لها نقيضها. والصعوبة التي نوقشت للتو هي تأكيد إضافي لتعريفنا؛ لأنه لا توجد وظيفة للإنسان تتمتع بقدر كبير من الاستمرارية مثل الأنشطة الفاضلة (يُعتقد أن هذه الأنشطة أكثر ديمومة حتى من معرفة العلوم)، (15) ومن بين هذه الأنشطة نفسها، فإن تلك التي هي الأعلى في سلم القيم هي الأكثر ديمومة؛ لأنها تشغل بشكل كامل ومستمر حياة الأشخاص السعداء للغاية، يبدو أن هذا هو سبب عدم نسيانهم لهم.

لذلك فإن الشخص السعيد يمتلك عنصر الاستقرار المعني، ويبقى سعيدًا طوال حياته؛ لأنه سيتم توظيفه دائمًا أو على الأقل في أغلب الأحيان في فعل الأشياء التي تتوافق مع الفضيلة والتفكير فيها.(20) وسيتحمل التقلبات الحياتية بشكل نبيل، وبلياقة كاملة في كل شيء، إذا كان فعلاً مخلصًا في فضيلته أو كما يقال «أربعة مربعات بلا عيب». ولكن أحداث الحياة التي تعتمد على الحظ عديدة، وتختلف فيما بينها في درجة الأهمية، وعلى الرغم من أن الأحداث البسيطة ذات الحظ السعيد، مثلها مثل سوء الحظ أيضًا، لا تغير مجرى الحياة بالكامل، فإن النجاحات العظيمة والمتكررة ستجعل الحياة أكثر سعادة،(25) وكل تلك الأحداث بنوعيها تضفي جمالاً للحياة، كما يمكن استخدامها بشكل نبيل، في حين أن الانتكاسات الكبيرة والمتكررة يمكن أن تسحق وتفسد نعيمنا بما تسببه لنا من مشاق، وبما تضعه من عقبات في طريق إنجاز العديد من الأعمال. ومع ذلك، حتى في الشدائد، يتألق النبل عندما يواجه الإنسان أية

مصيبـة متكـررة وشـديدة بالـصبر، ليـس (30) بسـبب عـدم الإحسـاس بهولهـا، بـل بسـبب مـا تتمتـع بـه النفـس مـن سماحـة وبهـاء. وإذا كانـت حيـاة الإنسـان -كما قلنـا - تحددهـا مـا قـام مـن فعاليـات، فلا يمكـن لأي شـخص سـعيد للغايـة أن يصبـح بائسًـا؛ لأنـه لـن يفعـل أبـدًا أفعـالاً بغيضـة أو قاسـية؛ (35) لأننـا نعتقـد أن الإنسـان الـخير (1101ب) والحكيـم سـيتحمل كل أنـواع تقلبـات الحيـاة في أسـلوب مناسـب، وسـيواصل عملـه بأسـلوب أكثر نُـبلاً مما تسـمح بـه الظـروف، مثـل القائـد الـذي تصبـح قواتـه أكثر فاعليـة تحـت قيادتـه، (5) وصانـع الأحذيـة البـارع يصنـع أفضـل حـذاء ممكـن مـن الجلـد مـهما كانـت نوعيـة الجلـد الـذي زودتـه بـه، وهكـذا دواليـك مـع جميـع الحـرف والمهـن الأخـرى. ولما كان الأمـر كذلـك، لا يمكـن للشـخص السـعيد أن يصبـح تعيسًـا أبـدًا، وعلى الرغـم مـن صحـة ذلـك فهـو لـن ينعـم بمزيـد مـن النعـم إذا واجـه مصائـب بريامـوس. وبالتأكيـد أنـه في الوضـع الـذي عليـه لـن يتـغير حالـه بالإضافـة إلى كونـه غير قابـل للتغـيير،(10) فلـن يتـم الفصـل بينـه وبين سـعادته بسـهولة، حتـى لـو تعـرض لبعـض سـوء الحـظ، ولكـن مـن الممكـن أن يحـدث هـذا فقـط في حـال حـدوث العديـد مـن الكـوارث الشـديدة، فهـو لـن يسـتطيع أن يتجـاوز مثـل هـذه الكـوارث بسـهولة لكي يصبـح سـعيدًا مـرة أخـرى، ومـع ذلـك إن أُتيحـت لـه الفرصـة بعـد سـنوات طويلـة يسـتطيع أن يحقـق سـعادته، بشرط أن يتوافـر لديـه الوقـت لتحقيـق الامتيـازات والإنجـازات السـامية.

(15) ألا يمكننـا إذن أن نعلـن بثقـة أن الإنسـان السـعيد هـو الـذي يـدرك الـخير الكامـل مـن وراء مـا يقـوم بـه، وتـزوده الحيـاة بمـا يكفـي مـن الـخيرات الخارجيـة؟ أم يجـب أن نضيـف أنـه يجـب أيضًـا أن يكـون مقـدرًا لـه أن يسـتمر في الحيـاة على حالـه، ولا تكـون مجـرد فترة [قصرت أم طالـت]، بـل يبقـى طـوال مـا تبقـى لـه مـن عمـر على الأرض سـعيدًا حتـى يوافيـه المـوت، فما يحـدث لنـا في المسـتقبل لا يعلمـه أحـد، والسـعادة بالنسـبة لنـا هـي غايـة، شيء نهـائي وكامـل تمامًـا؟(20) إذا كان الأمـر كذلـك، فسـنختار مـن بين الـبشر أولئـك الذيـن قُـدر لهـم أن يسـتمروا في امتلاكهـم الأشـياء الـخيرة التـي سـبق وقـد حددناهـا بوصفهـا أسـمى أنـواع المبـاركات، على الرغـم مـن أنـه على مسـتوى الإنسـان مـن النعيـم.

لقد استطردنا كثيرًا في مناقشة هذه المشكلة.

إن عـدم تأثـر سـعادة المـوتى على الإطلاق بأحـوال ذرياتهـم وأصدقائهـم بشـكل عـام

يبدو عقيدة بلا قلب، ومخالفة للمعتقدات المقبولة، لكن حوادث الحياة كثيرة ومتنوعة، (25) وتتفاوت في الدرجة التي تؤثر علينا فيها. من الواضح أن التمييز بينهما بالتفصيل سيكون مهمة طويلة ولا نهاية لها بالفعل، وربما تكون المعالجة العامة في الخطوط العريضة كافية. حتى مصائبنا الخاصة، على الرغم من أنها في بعض الحالات تمارس ضغطًا وتأثيرًا كبيرًا على مسار حياتنا، (30) فإنها عند أُناس آخرين لا تجد مثل هذه الأهمية تناسبًا مع حالنا، وينطبق الشيء نفسه على مصائب أصدقائنا، فتأثرنا بما يصيبهم يختلف باختلاف درجاتهم. كما أنه يُحدث فرقًا كبيرًا فيما إذا كان أولئك المرتبطون بأي حدث على قيد الحياة أو أمواتًا، أكثر بكثير مما يحدث في مأساة، سواء كان من المفترض أن الجرائم والأهوال قد حدثت في وقت سابق [عن الذي نعيش فيه] أو تم تمثيلها على المسرح؛ لذلك يجب أن نأخذ هذا الاختلاف بعين الاعتبار أيضًا، فما زال الشك الموجود (35) فيما إذا كان الموتى يشاركون حقًّا في الخير أو الشر في كل الأحوال. (1101ب) بالنسبة للاعتبارات المذكورة أعلاه، يبدو أنها تُظهر أنه حتى لو تأثر الأموات بأي شيء سواء أكان خيرًا أم شرًّا، فإن التأثير يكون صغيرًا وتافهًا، سواء أكان [المُصاب في الدنيا] من عصب النسب أم من الأقارب، وحتى إذ لم يكن التأثير تافهًا، ففي جميع الأحوال لن يكون بالحجم أو من النوع الذي يقلب حال التعساء إلى سعداء، ولا هو بقادر على أن يسلب السعداء نعيمهم. (5) ومن ثم، قد يبدو أن الموتى يتأثرون إلى حد ما بأحوال أصدقائهم الخيرة، وبالمثل بمصائبهم، لكن التأثير ليس من النوع أو الدرجة التي تحول السعادة إلى تعاسة أو العكس بالعكس.

بعد حل هذه الأسئلة، دعونا نفكر فيما إذا كانت السعادة هي أحد الأشياء التي نمجدها، أو بالأحرى أحد الأشياء التي نكرمها؛ (10) لأنه من الواضح أنها ليست بأي من الأحوال مجرد احتمال.

يبدو أن الشيء الذي نثني عليه دائمًا هو ما يكون سببًا للتكريم؛ لأنه يتمتع بجودة معينة ويرتبط بعلاقة معينة بشيء ما؛ لأننا نكرم الأشخاص العادلين، والأشخاص الشجعان، والأشخاص الأخيار بحق والفضلاء بشكل عام؛ (15) بسبب أفعالهم والنتائج التي تترتب على أفعالهم، مثلما نكرم من هم أقوياء الجسد أصحاب الأقدام الرشيقة وما شابه ذلك؛ بسبب امتلاكهم لصفات طبيعية معينة، ووقوفهم في علاقة معينة بشيء جيد وممتاز. وتتضح هذه النقطة أيضًا من خلال شعورنا بالشكر والحمد

الموجه للآلهة، (20) فمن السخف إخضاع مثل هذا الموضوع إلى معاييرنا؛ حيث إن المديح يتضمن إشارة تفيد خضوع الممدوح لشيء آخر، لكن إذا كان التكريم يرتبط نسبيًّا بالموضوع الذي من أجله يكون التكريم، فمن الواضح أن أفضل الأشياء لا تستحق التكريم، بل تستحق شيئًا أعظم وأفضل، كما هو معروف بالفعل؛ حيث إننا نتحدث عن الآلهة على أنها مباركة وسعيدة. وأيضًا «مبارك›› هو المصطلح الذي نطبقه على أكثر الأشخاص تقديسًا، وبالمثل مع الأشياء الخيرة، (25) لا أحد يمدح السعادة كما يمدح المرء العدل، لكننا نسميها «نعمة››، معتبرين أنها أسمى وأكثر قدسية من الأشياء التي نمدحها.

في الواقع، يبدو أن إيودوكسوس اتخذ موقفًا جيدًا في الدفاع عن مزاعم المتعة لجائزة التميز الأسمى، عندما رأى حقيقة أن المتعة (30) على الرغم من كونها من الأمور المستحبة، لا يتم الثناء عليها، فهذه إشارة إلى كونها أسمى من الأشياء التي نُكرم عليها، مثل الإله والخير بوصفهما المعايير التي يُقاس عليها كل شيء آخر. فالإطراء يلائم الخير؛ لأن هذا هو الذي يجعل الإنسان قادرًا على إنجاز الأعمال النبيلة، في حين أن المديح يكون للأعمال المنجزة، سواء أكانت مآثر جسدية أم إنجازات عقلية. ومع ذلك، فإن التعمق في مثل هذا الموضوع ربما يكون بالأحرى من عمل أولئك الذين قاموا بدراسة المديح. أما فيما يتعلق ببحثنا ومن أجل تحقيق الغرض منه، نستطيع أن نقتبس بعض النتائج من الدراسات السابقة، (1102أ) التي تقر أن السعادة شيء يستحق التكريم ويتسم بالكمال، وعلى ما يبدو أنهم قد استندوا على حقيقة أن السعادة مبدأ أول أو نقطة انطلاق، فكل ما يقوم به البشر من أعمال يتمحور كله حول السعادة، وقد اتفقنا على أن الشيء الذي يكون هو المبدأ الأول وسبب الخيرات كلها أحق بالتقديس والتكريم.

(5) ولكن بما أن السعادة هي فعالية معينة للنفس تتوافق مع الفضيلة الكاملة، فمن الضروري فحص طبيعة الفضيلة. من المحتمل أن يساعدنا هذا في تحقيقنا لطبيعة السعادة. ومن ثم فإن المشرع الدستوري الحقيقي هو الذي يجري أبحاثه حول الخير على وجه الخصوص؛(10) لأن هدفه يتمحور في جعل المواطنين صالحين ورجالاً ملتزمين بالقانون، ومن خير الأدلة على ذلك المشرعين في كل من كريت وإسبرطة، وغيرهم من المشرعين العظماء في التاريخ.

مـن الواضـح أن الـخير الـذي يجـب أن نضعـه في الاعتبـار هـو فضيلـة الإنسـان؛ لأن الـخير أو السـعادة التـي نسـعى للبحـث عنهـا هـي خير الإنسـان وسـعادته(15)، لكـن الفضيلـة البشريـة تعنـي في نظرنـا سـمو النفـس، وليـس تميـز الجسـد، كما أن تعريفنـا للسـعادة بوصفهـا فعاليـة للنفـس. وإذا كان الأمـر كذلـك، فمـن الواضـح أنـه يجـب على شـخص الدولـة أن يكـون على درايـة بعلـم النفـس (20)، تمامًـا كما يجـب أن يعـرف الطبيـب الـذي سـيعالج الـعين أو الأجـزاء الأخـرى مـن الجسـم فـن التشريـح. والواقـع أن أسـاس العلـم هـو أكثر ضرورة لشـخص الدولـة؛ حيـث إن السياسـة هـي فـن أسـمى وأشرف مـن الطـب. لكـن الأطبـاء مـن الطبقـة الأفضـل يكرسـون الكـثير مـن الاهـتمام لدراسـة جسـم الإنسـان؛ لذلـك يجـب على طالـب السياسـة وكذلـك عـالم النفـس أن يدرسـا طبيعـة النفـس، (25) على الرغـم مـن أنـه سـيفعل ذلـك كعامـل مسـاعد للسياسـة، وفقـط بقـدر مـا هـو ضروري لموضوعـات البحـث التـي يريدهـا، سـيكون الموضـوع -بمزيـد مـن التفصيـل بلا شـك - أكثر تعقيـدًا مما هـو ضروري لغرضـه.

أمـا فـيما يتعلـق بموضـوع علـم النفـس، فـإن بعـض المناهـج التدريسـية الحاليـة قـد أسـهمت بقـدر كافٍ، حيـث أثبتـت أن النفـس تتكـون مـن جزأيـن؛ أحـدهما غرائـزي، والآخـر عـقلاني. (سـواء أكان هـذان الجـزءان متميزيـن حقًّـا بمعنـى أن أجـزاء الجسـم أو أي جـزء آخـر قابـل للقسـمة منفـصلان،(30) أم مـا إذا كان يمكـن تمييـزهما في الفكـر على أنـهما جـزءان لا ينفـصلان في الواقـع، مثـل الجوانـب المحدبـة والمقعـرة لمنحنـى، فهـو سـؤال لا أهميـة لـه بالنسـبة للمسـألة قيـد البحث) (1102أ). بالنسـبة للجـزء غير العـقلاني مـن النفـس، يبـدو أن هنـاك إجماعًـا على أن جميـع الكائنات الحيـة بمـا فيهـا النباتيـة تتمتـع بملكيتـه، أشير إلى الجـزء الـذي يسـبب التغذيـة والنمـو؛ لأننـا يجـب أن نـفترض أن هنـاك قـدرة حيويـة مـن هـذا النـوع توجـد في كل الأشـياء التغذوية (التـي تعتمد على الغـذاء)، بمـا في ذلـك الأجنـة (القـوة نفسـها موجـودة أيضًـا في الكائـن الحـي كامـل التطـور، وهـذا أكثر منطقيـة مـن افتراض قـوة تغذويـة مختلفـة في الأخير). أي أن التميـز بتلـك القـدرة (الملكـة) أمـر مـشترك بين الكائنـات الحيـة كافـة، وليـس مقصـورًا على الإنسـان، كما يُعتقـد أن تلـك الملكـة أو ذلـك الجـزء مـن النفـس يكـون أكثر نشـاطًا أثنـاء النـوم (5)، إلا أننـا في أثنـاء نومنـا لا يمكـن تمييـز الشـخص الصالـح عـن السـيئ، ومـن هنـا يقـال إن الـبشر يقضـون نصـف عمرهـم لا يوجـد اخـتلاف بين سـعيد وبائـس). هـذه نتيجـة طبيعيـة لحقيقـة أن النـوم هـو توقـف النفـس عـن

الفعاليات التي يعتمد عليها صلاحه أو بؤسه، إلا أن بعض الانطباعات الحسية يستمر تأثيرها على الإنسان حتى في أثناء نومه(10)، ومن ثم فالشخص الصالح يرى أحلامًا أرق من الأحلام التي يراها الآخرون (فالشخص الصالح يرى أحلامًا بينما الشخص السيئ يرى كوابيسَ في أثناء نومهما). والحقيقة أن بحثنا لا يتطلب التعمق في الموضوع أكثر من هذا في الوقت الحالي، أما فيما يتعلق بالتأثير الغذائي على النفس، فأعتقد أنه لا جدوى من دراسته؛ حيث ثبت أنه لا يُظهر أي تميز بشري على وجه التحديد.

(15) وعلى ما يبدو أن هناك وجودًا لعنصر آخر في النفس، وعلى الرغم من أنه يتعارض بشكل طبيعي مع المبدأ العقلاني، فإنه بأسلوب ما يؤثر على أداء المبدأ العقلاني. وقد نرى هذا المبدأ في الأشخاص الجادين والمستهترين على السواء، أو الجزء العقلاني من أنفسهم؛ لأنه يدفعهم نحو الطريق الصحيح ويوصيهم بالمسار الأفضل، ولكن يبدو أن طبيعتهم البشرية تتضمن أيضًا عنصرًا إلى جانب العنصر العقلاني الذي يقاوم هذا المبدأ ويتصدى له. بالضبط الشيء نفسه يحدث في النفس كما يحدث مع الجسد في حالة الشلل: عندما يريد المريض تحريك أطرافه إلى اليمين فإنها تنحرف إلى اليسار، (20) وبالمثل في الأشخاص المستهترين نجد أن دوافعهم تتعارض مع مبادئهم. وعلى الرغم من أننا نستطيع رؤية العضو الشاذ، فإننا لا يمكن رؤيته في النفس، ومع ذلك لا يمكن الشك في وجود ذلك العنصر في النفس بجانب عنصر المبدأ، والذي يتعارض هو والمبدأ مع بعضهما، على الرغم من أن تمييز كل منهما عن الآخر لا يعنينا في تلك النقطة.

(25) وهكذا نرى أن الجزء اللاعقلاني -تمامًا مثلما يكون الأمر مع النفس - مزدوج. جزء منه نباتي لا يشترك مع المبدأ العقلاني في أي شيء على الإطلاق، والآخر مركز الشهوة والرغبة بشكل عام، يشارك بمعنى ما في المبدأ، بقدر ما يستمع إليه ويطيعه (هذا هو المعنى الذي نتحدث فيه عن «رعاية» الأب أو الأصدقاء، وليس ذلك المعنى الذي نتحدث فيه عن «منطقية الخاصية الرياضية). (30) وهذا المبدأ يمكن بطريقة ما أن يروق للجزء اللاعقلاني، وهو ما تدل عليه ممارستنا في توبيخ المنحرفين، واستخدامنا للتوبيخ والتوجيه بشكل عام.

(1103أ) من ناحية أخرى، إذا كان الأكثر صوابًا الحديث عن عنصر الشهوة من

النفـس بوصفـه يخضـع للعقـل هـو أيضًـا، ففـي هـذه الحالـة يكـون الجـزء العـقلاني الـذي ينقسـم، وكذلـك النفـس كلهـا، إلى قسـمين؛ أولـهما لـه مبـدأ عـقلاني بالمعنـى الصحيـح وفي ذاتـه، بيـنما الآخـر مطيـع للأول لـه كطاعـة طفـل لأبيـه. (5) ومـن ثـم يتـم تمييـز الفضيلـة أيضًـا بالتوافـق مـع هـذا التقسـيم للنفـس. بعـض أشـكال الفضيلـة تسـمى بالفضائـل الفكريـة، والبعـض الآخـر بالفضائـل الأخلاقيـة: الحكمـة أو الـذكاء والفطنـة والكـرم والاعتـدال هـي فضائـل أخلاقيـة. عنـد وصـف الشـخصية الأخلاقيـة للمـرء لا نقـول إنـه حكيـم أو ذكي، لكنـه لطيـف أو معتـدل؛(10) لكـن الشـخص الحكيـم يُمـدح أيضًـا على شـخصيته، ونطلـق على التصرفـات الجديـرة بالثنـاء فضائـل.

المقالة الثانية

(1103أ) (14) إن الفضيلة -كما رأينا - من نوعين؛ الفضيلة الفكرية، والأخلاقية. (15) وفي أغلب الأحوال تُكتسب الفضيلة الفكرية وتُصقل بالتوجيهات، ومن ثم فهي تتطلب الخبرة والوقت، في حين أن الفضيلة الأخلاقية أو السلوكية تُكتسب بالعادات، وقد اشتق اسمها بالفعل من تلك الكلمة، مع اختلاف طفيف في الشكل. ومن ثم فمن الواضح أن أي فضيلة من الفضائل الأخلاقية التي نتحلى بها ليست متأصلة فينا كجزء من طبيعتنا؛(20) لأنه لا يمكن للعادة تغيير أي خاصية طبيعية. على سبيل المثال: من طبيعة الحجر أن يتحرك إلى أسفل، ولا يمكن تدريبه على التحرك لأعلى، حتى وإن تم إلقاؤه آلاف المرات لأعلى؛ بهدف تدريبه على الاتجاه لأعلى، والشيء نفسه ينطبق على النار فلا يمكن تدريبها على التحرك إلى الأسفل، ولا يمكن تدريب أي شيء آخر يتصرف بشكل طبيعي بطريقة ما على عادة التصرف بطريقة أخرى؛ ولذلك فإن الفضائل التي نتحلى بها لم نكتسبها بالطبيعة ولا بمخالفتها (25)، ومع ذلك فالطبيعة تمنحنا القدرة على اكتساب هذه الفضائل، تلك القدرة التي تزداد نضوجًا بالعادة.

علاوة على ذلك، فإن تلك القابلية التي تمنحنا إياها الطبيعة تُمنح لنا أولاً في شكل احتمالي، وتطبيقها فعليًا يأتي في مرحلة تالية عن طريق الممارسة. من الواضح أن هذا الأمر ينطبق على حواسنا، فنحن لم نكتسب قدرة البصر أو السمع من خلال الرؤية المتكررة أو الاستماع المتكرر، (30) ولكن العكس هو الصحيح؛ لأن استخدامنا للحواس يستند في الأساس على امتلاكنا لهذه الحواس، فنحن لم نكتسب الحواس لأننا نستخدمها. بينما الفضائل تُكتسب فعليًا بعد ممارستها فعليًا أولاً، تمامًا مثلما يحدث في الفنون. فنحن نتعلم فنًا أو حرفة من خلال القيام بالأشياء التي يتعين علينا القيام بها عندما نتعلم ذلك الفن، على سبيل المثال: يصبح الأشخاص عمال بناء بقيامهم ببناء المنازل، والعازف بالعزف على القيثارة. وعلى هذا الأساس،(1103ب) فنحن لا نصبح عادلين إلا بعد ممارسة العدل، ولا معتدلين إلا من خلال القيام بأفعال معتدلة، ولا شجعانًا إلا من خلال القيام بأعمال شجاعة. هذه الحقيقة تشهد عليها تجربة الدول؛ المشرعون يجعلون المواطنين صالحين من خلال تدريبهم على فعاليات العمل الصحيح، وهذا هو الهدف من كل التشريعات، (5) وإذا فشل المواطنون في القيام بذلك، فالفشل يقع على عاتق المُشرع، وهذا ما يميز الدستور الجيد عن السيئ.

بالإضافة إلى ذلك، الأفعال التي يتم بها أو من خلالها اكتساب أي فضيلة، هي نفسها الأفعال التي قد تتسبب في دمارها أيضًا (تمامًا كما هو الحال مع المهارة في الفنون، فالتمييز بين العازفين البارعين وغير البارعين يتم من خلال العزف،(10) وبالمثل مع عمال البناء وجميع الحرفيين الآخرين؛ حيث يصبح المرء عاملاً بارعًا في البناء [بعد أن يشيد بالفعل] مبنى رائعًا، ومن ثم يصبح المرء عاملاً فاشلاً إذا كان ما بناه لا يرقى إلى المستوى المنشود. لو لم يكن الأمر كذلك، لما كانت هناك حاجة لمعلمي الفنون، وكون المرء بارعًا أو غير بارع سيتحدد منذ مولده، وينطبق الشيء نفسه على الفضائل، ولكن كل شخص سيولد حرفيًّا بارعًا أو سيئًا كما قد تكون الحالة. وينطبق الشيء نفسه على الفضائل. (15) فكون المرء عادلاً أم ظالمًا لا يتحقق إلا بعد المشاركة في العديد من المعاملات مع البشر، وبناء على سلوكياتنا في المواقف الخطرة تأتي إلى الوجود عادة الخوف أو الثقة بالنفس، ونصبح شجعانًا أو جبناء. وينطبق الشيء نفسه على الشهوات ومشاعر الغضب. فبعض الأشخاص يصبحون معتدلين وحسني المزاج، والبعض الآخر متسامحًا مع الذات أو سريع الغضب، [والحكم عليه] يكون من خلال التصرف بطريقة أو بأخرى في ظروف معينة مرتبطة بما نتحدث عنه. (20) ومجمل القول، تتكون الأبعاد الشخصية للمرء بمزاولة العديد من الفعاليات. ومن ثم فإنه يتعين علينا التحكم في طبيعة الأعمال التي نمارسها؛ لأن جودة هذه الأمور تعتمد على جودة تصرفاتنا. ومن ثم فإن نوعية العادات التي نتعلمها منذ الصغر واتجاهها ليست بالأمر الهين، بل على العكس فهي أمر عظيم، بل قد تكون أهمها على الإطلاق. (25)

ومن ثم فإن دراستنا الحالية، على عكس كل الفروع الأخرى للفلسفة، لها هدف عملي (لأننا لا نبحث في طبيعة الفضيلة من أجل معرفة ماهيتها، ولكن لكي نصبح صالحين، وبدونها تكون نتيجة دراستنا بدون فائدة)، (30) وبناء عليه يتعين علينا إجراء بحثنا في مجال السلوك، ونسأل كيف يجب أن نتصرف بشكل صحيح؛ حيث إن أفعالنا -كما قلنا - هي التي تحدد كيفية حسمنا للأمور. أما فيما يتعلق بعبارة «التصرف وفقًا للمبدأ الصحيح» هي مبدأ عام، ويمكن افتراضها كأساس لمناقشتنا. (سنتحدث عن هذه الصيغة لاحقًا، أي ما هي القاعدة الصحيحة، وكيف ترتبط بالفضائل الأخرى).

(1104أ) لكن يجب أن نكون متفقين مسبقًا أن نظرية السلوك بأكملها يجب

أن توضع في خطوط عريضة وألا تكون دراسة دقيقة، وفقًا للقاعدة التي وضعناها في البداية، يجب أن تكون النظريات الفلسفية مطلوبة فقط لتتوافق مع موضوعها الرئيسي، (5) أما فيما يتعلق بموضوعات السلوك ومدى نفعية تلك النظريات، فلا توجد نظرية واحدة ثابتة وغير متغيرة، أكثر من الأمور الصحية. وإذا كان هذا ينطبق على النظرية العامة للأخلاق، فلا يزال من غير الممكن الدقة الدقيقة في التعامل مع حالات معينة من السلوك، فهي لا تخضع لعلم أو تقليد مهني، ولكن يجب على الفاعلين أنفسهم أن يأخذوا بعين الاعتبار ما يناسب الظروف في كل مناسبة، تمامًا كما هو الحال مع فن الطب أو الملاحة. (10) ولكن على الرغم من أن المناقشة الجارية الآن غير دقيقة بالضرورة، يجب أن نبذل قصارى جهدنا لتخرج إلى النور.

بادئ ذي بدء، علينا أن نلاحظ أن الصفات الأخلاقية تكتمل أو تتدمر من خلال الإفراط والتقصير، ولعل القوة البدنية والصحة خير مثال على ذلك؛ (لأن المرء مجبر على تفسير ما هو غير مرئي بوسائل عن طريق المرئيات التوضيحية)، (15) فالقدرة البدنية تتدمر إما بالإفراط في التدريبات أو التهاون في أداء ما يجب، وكذلك يكون تدمير الصحة إما بسبب الإفراط في تناول الطعام والشراب أو تناول أقل مما يحتاجه الجسم، بينما إنتاجهما وزيادتهما والحفاظ عليهما يكون عن طريق كميات مناسبة سواء تدريبية أو غذائية. (20) وينطبق الشيء نفسه على الاعتدال والشجاعة والفضائل الأخرى. الشخص الذي يهرب من كل شيء خوفًا ولا يتحمل مسئولية ما يصبح جبانًا، الشخص الذي لا يخاف شيئًا على الإطلاق ولكنه يواجه كل شيء يصبح متهورًا. وبالمثل، من ينغمس في متعة ما ويمتنع عن أخرى يتحول إلى مسرف [في جانب ما]، ومن يتجنب كل أنواع المتع، كما يفعل الأشخاص البائسون، يصبح ما يمكن تسميته بلا إحساس. وبناء عليه من الممكن تدمير الاعتدال والشجاعة إما عن طريق الإفراط أو التقصير، والحفاظ عليهما لا يكون إلا عن طريق الوسطية.(25)

والحقيقة أن الممارسات لا تقتصر على -من ناحية - كونها منتجة ومعززة للفضائل، ومن ناحية أخرى، تكون سبب دمارها، بل كونها المجال نفسه الذي تتم فيه الممارسة الفعلية لتلك الفضائل. (30) من الواضح أن هذا هو الحال مع الصفات الأخرى الأكثر وضوحًا، مثل القوة الجسدية؛ لأن القوة تنتج عن طريق تناول الكثير من الطعام والقيام بمجهود كبير، في حين أن الشخص القوي أيضًا سيكون قادرًا على تناول كميات

كبيرة من الطعام وتحمل معظم المجهود. وينطبق الشيء نفسه على الفضائل. نصبح معتدلين بالامتناع عن الملذات، (35) وفي الوقت نفسه نكون أكثر قدرة على الامتناع عن الملذات عندما نصبح معتدلين. (1104ب) وهكذا مع الشجاعة نصبح شجعانًا من خلال تدريب أنفسنا على الاستهانة بالصعاب وتحمل المشاق، وسنكون أفضل قدرة على تحمل المشاق عندما نصبح شجعانًا.

(5) والمؤشر على مدى قابليتنا يتأثر بالمتعة أو المشاق المصاحبة لما نقوم به من أعمال، فالمرء يكون [جديرًا بكونه] معتدلاً إذا وجد في امتناعه عن الملذات الجسدية متعة، بينما إذا شعر بالاستياء فإنه يكون مسرفًا، ويكون شجاعًا إذا أحس بالرضا وهو يواجه الأخطار وجميع الأحداث الأخرى، إلا أنه إذا أحس بثقل وطأة ما يقوم به فسيكون جبانًا.

في الواقع، إن المتع والمشاق هي الأشياء التي تهتم بها الفضيلة الأخلاقية؛ (10) لأن (1) الرضا الذي نشعر به هو الذي يجعلنا نقدم على الأعمال الشاقة، بينما الاستياء هو الذي يحول بيننا وبين أداء الأعمال النبيلة. [2] ومن هنا تأتي أهمية -كما يشير أفلاطون - التدريب منذ الصغر على الإعجاب وعدم الإعجاب بالأشياء المناسبة، وهذا هو ما يعنيه التعليم الجيد. بالإضافة إلى أنه إذا كانت الفضائل لها علاقة بالأفعال والمشاعر، وكان الرضا أو الاستياء مصاحبين لكل ما نقوم به، فهذا برهان قوي على أن الفضيلة لها علاقة بالمتعة والألم (15). وهذا دليل آخر على أن الألم هو وسيلة العقاب؛ لأن العقوبة نوع من العلاج، وطبيعة الطب تعمل عن طريق الأضداد. بالإضافة إلى أن -وفقًا لما سبق وقد قيل - كل بُعد من أبعاد النفس قد تشكل، تتحقق طبيعته كاملة في تعامله مع تلك الفئة من الأشياء التي من خلالها يتم إفساد أو تحسين طبيعته(20).

فالمتع والشقاء هما السبيل لفساد الإنسان، سواء أكان بالمبالغة في السعي وراء المتع المنحرفة والمآسي أم بتجنبها نهائيًا، أو بالسعي وراءها أو تجنبها في وقت غير ملائم لهذا السلوك أو ذاك، أو في أسلوب مشين، أو بأدائها بإحدى الوسائل المشينة التي بموجبها يمكن تصنيف أخطاء السلوك بأسلوب منطقي.

هذا هو السبب في أن بعض المفكرين يعرّفون الفضائل على أنها حالات من السكينة أو راحة البال، (25) على الرغم من أنهم لا يجانبهم الصواب في استخدام هذه المصطلحات بشكل

مطلق، دون إضافة «بطريقة صحيحة أو خاطئة» و«في الوقت المناسب» أو «الخطأ» والقدرات الأخرى؛ لذلك نفترض أن الفضيلة الأخلاقية هي نوعية التصرف بأفضل طريقة فيما يتعلق بالمتع والمآسي، وأن الرذيلة هي العكس. لكن الاعتبارات التالية ستوفر لنا أيضًا مزيدًا من الضوء حول النقطة نفسها.

(30) من الممكن حصر دوافع الاختيار في ثلاثة محاور، مثلما يوجد ثلاثة محاور أخرى كدوافع للتجنب، وبالتحديد: النبل، والملاءمة، والرضا، وأضدادها: التدني، والضرر، والفجع. فوفقًا لهذه المعايير، من المرجح أن يسلك الشخص الصالح المسار الصحيح، أما الشخص السيئ فيسلك طريق الخطأ، أما فيما يتعلق بالمتعة، فالمتعة شيء مشترك بين الإنسان مع الحيوانات الدنيا، (35) بالإضافة إلى كونها عنصرًا ملازمًا لأي شيء يتم اختياره؛ نظرًا لأن الأفعال النبيلة والملائمة تُرضي ذواتنا. (1105أ) بالإضافة إلى أن قابلية التأثر بالمتعة قد وُجدت معنا جميعًا من المهد، ومن ثم يصعب القضاء على هذا الشعور؛ لأنه متأصل في نسيج حياتنا.

بالإضافة إلى أن المتعة والألم هما أيضًا المعايير التي ننظم بها جميعًا -مع تفاوت الدرجات - أفعالنا.(5) ومن هذا المنطلق، فإن المتعة والألم هما بالضرورة محل اهتمامنا الرئيسي؛ لأن الشعور بالمتعة والألم عن حق أو خطأ له تأثير كبير على السلوك.

ومرة أخرى، فإن محاربة المتعة أصعب من محاربة الغضب، كما يقول هرقليطس، لكن الفضيلة، مثل الفن، تتعامل باستمرار مع ما هو أصعب؛ (10) لأنه كلما زادت صعوبة المهمة كان النجاح أفضل. لهذا السبب أيضًا، فإن المتعة والألم هما بالضرورة الشغل الشاغل لكل من الفضيلة والعلوم السياسية؛ لأن من يتعامل معهما بشكل صحيح سيكون خيرًا، ومن يتعامل معهما بأسلوب خاطئ فهو شخص سيئ.

قد نعتبر بعد ذلك بوصفه مبدأً راسخًا أن أي فضيلة يجب أن يصاحبها متع ومشاق، (15) وأن الأفعال التي تحققها هي الأفعال نفسها التي تزيد من عظمتها، ولكن إذا أُنجزت الأفعال بأسلوب مختلف، فهذا يدمر الفضيلة، وأن الأفعال التي منها برزت الفضيلة هي الأفعال نفسها التي يتم فيها ممارسة الفضيلة.

ومع ذلك، قد تواجهنا مشكلة فيما يتعلق بما نعنيه من وراء القول أنه لكي يصبح الأشخاص عادلين يجب عليهم القيام بأفعال عادلة، ولكي يصبحوا معتدلين يجب

عليهم القيام بأفعال معتدلة؛ لأنهم إذا قاموا بأفعال عادلة ومعتدلة، فهم عادلون ومعتدلون بالفعل،(20) فمن يقرأ بطريقة صحيحة فهو متعلم، ومن يعزف ببراعة فهو عازف موسيقى.

لكن ربما لا تنطبق هذه القاعدة على الفنون، فمن الممكن أن تتهجى كلمة ما بطريقة صحيحة عن طريق الصدفة، أو بناء على توجيهات شخص ما، إلا أن المرء لن يكون باحثًا إلا إذا تلفظ الكلمة بطريقة صحيحة بما يليق بأسلوب الباحث، أي بما يتفق مع المحصلة العلمية التي يمتلكها المرء بذاته (25). علاوة على ذلك، إن ما ينطبق على الفنون لا ينطبق على الفضائل، فالأعمال الفنية لها مزاياها في حد ذاتها؛ لذا يكفي أن يتم إنتاجها بجودة خاصة بها، لكن الأفعال التي تتم وفقًا للفضائل لا تتم بشكل عادل أو معتدل إذا كانت هي نفسها من نوع معين، ولكن فقط إذا كان الفاعل أيضًا في حالة ذهنية معينة عندما يفعلها. (30) أولاً: يجب أن يسلك السلوك العلمي فيما يفعله. ثانيًا: عليه أن يتقن اختيار ما يفعله بتأني شديد، ويقرر فعله لذاته. ثالثًا: يجب أن يصدر الفعل من شخصية تتمتع بالثبات الانفعالي (يجب أن يكون الفعل متوافقًا مع الأبعاد الشخصية للمرء). (1105ب) لأن حيازة أي فن لا تتطلب أي شرط من الشروط السابقة، باستثناء الأهلية المجردة للمعرفة، أما حيازة الفضائل، فدور المعرفة أو العلم ضئيل لدرجة أنه لا يؤثر، في حين أن الشروط الأخرى، حتى لو أُعتقد أنها بسيطة جدًّا، كلها شديدة الأهمية، بنفس قدر ما يُنتج عن تكرار القيام بأعمال عادلة ومعتدلة. وعلى الرغم من الأفعال تُعرف بوصفها عادلة ومعتدلة،(5) عندما يتم إنجازها على النحو الذي يؤديه بها الشخصيات العادلة، فإن الفاعل يكون عادلاً ومعتدلاً ليس عندما يقوم بهذه الأفعال فحسب، بل عندما يفعلها بالطريقة التي يقوم بها الأشخاص العادلون والمعتدلون. (10) ومن ثم فالصواب هو أن نقول إن المرء يصبح عادلاً من خلال أدائه لأعمال عادلة، ويصبح معتدلاً من خلال القيام بأفعال معتدلة، ولا يمكن لأحد أن يكون لديه أدنى فرصة ليصبح خيرًا دون أن يقوم فعلاً بأعمال خيرة. إلا أن الأغلبية من البشر يفضلون بدلاً من القيام بأعمال فاضلة البحثَ في معنى الفضيلة، ويتخيلون أنهم بذلك الأسلوب يسعون وراء الفلسفة، وأن تلك المناقشات هي التي ستجعل منهم رجالاً أخيارًا.(15) وهم بذلك يتصرفون مثل المعاقين الذين يستمعون بعناية لما يقوله الطبيب، لكنهم يتجاهلون تمامًا تنفيذ وصفاته. هذا النوع من الفلسفة لن يؤدي إلى

حالة نفسية صحية أكثر مما يؤدي أسلوب العلاج إلى تحسن الصحة وسلامة الجسم.

(20) بعد ذلك يجب أن نفكر في ماهية الفضيلة. بما أن الأشياء الموجودة في النفس من ثلاثة أنواع وهي: (1) العاطفة، أو (2) قدرات عقلية، أو (3) مزاجية (متقلبة). ومن ثم فإن الفضيلة يجب أن تكون أحد هذه الأنواع. وما أعنيه بالعواطف: الرغبة، والغضب، والخوف، والثقة، والحسد، والفرح، والصداقة، والكراهية، والشوق، والغيرة، والشفقة، (25) وبصفة عامة كل الأحاسيس التي تصاحبها المتعة أو المشقة بشرط أن تتم والإنسان في وعيه. أما القدرات فهي القدرات التي بموجبها ندرك أننا شاعرون بها، على سبيل المثال: القدرة على الشعور بالغضب أو الألم أو الشفقة. التصرفات المزاجية هي الأبعاد الشخصية التي تكونت منها الشخصية والتي بموجبها نكون ميالين لأن نكون في حالة مزاجية جيدة أو سقيمة وفقًا لعواطفنا. على سبيل المثال، يكون رد الفعل سيئًا جدًّا عند الغضب، إذا كُنا عندما نغضب نكون شديدي الانفعال بشدة أو لا نكون شديدي الانفعال بالقدر الكافي، أو يكون رد الفعل معتدلاً إذا كنا في حالات الغضب نشعر عادة بقدر معتدل من الغضب، وينطبق الشيء نفسه على العواطف الأخرى. (30)

والحقيقة أن لا الفضائل ولا الرذائل أمور عاطفية؛ لأن المرء لا يوصف بوصفه صالحًا أو سيئًا وفقًا لمشاعرنا تجاهه، ولكن وفقًا لما نعتقد فيه من فضائل ورذائل، ولأننا لا نُمدح ولا نُلام على عواطفنا (فالمرء لا يُلام ولا يُمدح سواء لكونه خائفًا أو غاضبًا، ولا يُلام الشخص لمجرد كونه غاضبًا، ولكن لأنه عبر عن غضبه بطريقة معينة) (1106أ)، ولكننا نُمدح ونُلام بسبب فضائلنا ورذائلنا. بالإضافة إلى ذلك، أن يكون الغضب أو الخوف من طباعنا فهذا ليس من اختيارنا، بينما الفضائل أنماط معينة من الاختيار، أو في جميع الأحداث تنطوي على الاختيار. علاوة على ذلك، يُقال إننا «تأثرنا» بالعواطف، بينما فيما يتعلق بالفضائل والرذائل لا يقال إننا «متحركون» ولكن «ميالون إليها» بطريقة معينة. (10) وتثبت نفس الاعتبارات أيضًا أن الفضائل والرذائل ليست خصالاً، فالمرء لا يُعرف بوصفه صالحًا أم طالحًا، ولا يكون مستحقًّا للمديح أو عُرضة للوم وفقًا للمنطق الخاص بقدرته على الانفعال. بالإضافة إلى ذلك أننا نأتي إلى الحياة ونحن نملك خصالاً معينة من الطبيعة، ولكننا لم نولد أخيارًا أو أشرارًا بطبيعتنا، وقد سبق وتحدثنا عن هذا.

(15) ومـن ثـم إذا لم تكـن الفضائـل عواطـف ولا قـدرات، فمـن الممكـن اعتبارهـا اتجاهـات فكريـة (نزعـات). وهكـذا ذكرنـا مـا هـي الفضيلـة بشـكل عـام. لكـن لا يكفـي مجـرد تعريـف الفضيلـة بشـكل عـام على أنهـا «تصرف مـا»، يجـب علينـا أيضًـا أن نقـول مـا هـي أنـواع هـذه التصرفـات. يجـب إذن أن يُـفترض أن كل امتيـاز لـه تـأثير مـزدوج على الشيء الـذي ينتمـي إليـه، فهـو لا يجعـل الشيء نفسـه جيـدًا فحسـب، بـل يجعلـه يـؤدي وظيفتـه بشـكل جيـد أيضًـا. على سـبيل المثـال: أثـر التميـز في الـعين هـو أن الـعين جيـدة وتقـوم بدورهـا بشـكل رائـع؛ لأن العيـون السـليمة تعنـي حسـن الـبصر.(20) وبالمثـل، فـإن التميـز في أي حصـان هـو الـذي يجعلـه حصانًـا قويًّـا بارعًـا في الركـض وحمـل راكبـه ومواجهـة العـدو. إذا كانـت هـذه هـي حقيقـة كل الأشـياء، إذن فـإن التميـز والفضيلـة في الإنسـان هـو الكيفيـة الأخلاقيـة التـي تجعلـه شـخصًا صالحًـا، وهـي التـي سـتكون سـببًا للقيـام بعملـه على أكمـل وجـه. لقـد أشرنـا بالفعـل إلى مـا يعنيـه هـذا، لكنهـا سـتلقي مزيـدًا مـن الضـوء على الموضـوع إذا أخذنـا بـعين الاعتبـار مـا يشـكل الطبيعـة الخاصـة للفضيلـة(25).

فـيما يخـص كل شيء متواصـل ويمكـن تجزئتـه، مـن الممكـن أن نسـتقطع جـزءًا قـد يكـون أكبر أو أصغـر أو متسـاويًا، سـواء كان الحكـم بأنـه أكبر أو أصغـر قياسًـا على الشيء نفسـه، أو نسـبيًّا بالنسـبة لنـا، أمـا مـا يكـون مسـاويًا فهـو الوسـطي بين مـا يفيـض أو مـا يقـل. ومـا أعنيـه بالوسـطي في الشيء هـو مـا يكـون على مسـافة متسـاوية مـن كل مـن الطـرفين المتناقـضين، (30) وهـذا مـا ينطبـق على كل شيء، أمـا المقصـود بالمتوسـط النسـبي بالنسـبة لنـا، فهـذا الكـم الـذي ليـس بالكـثير ولا بالقليـل جـدًّا، ومـا ينطبـق علينـا لا ينطبـق على الآخريـن [فهـذا الأمـر النسـبي يختلـف مـن شـخص لآخـر]. على سـبيل المثـال، لنـفترض أن العـدد 10 بالكـثير و 2 بالقليـل، ومـن ثـم إذا قـرر المـرء أن يأخـذ المتوسـط، فسـوف يكـون هـو العـدد 6؛ حيـث إن الفـارق بين الـعشرة والسـتة يسـاوي أربعـة، وكذلـك الفـارق بين السـتة والاثـنين يكـون أربعـة،(35) وبذلـك يكـون قـد حقـق المتوسـط حسـابيًّا، إلا أنـه لا يمكـن أن يكـون متوسـطًا يتـم تطبيقـه على الجميـع. (1106ب) فـإذا افترضنـا أن عشرة أرطـال كميـة كـبيرة مـن الطعـام، بيـنما رطلان كميـة صـغيرة، فهـذا لا يعنـي أن سـتة أرطـال هـو المتوسـط الملائـم لـكل شـخص؛ حيـث إن هـذه السـتة قـد تكـون كـبيرة أو صـغيرة باخـتلاف نوعيـة الريـاضي الـذي سـيتناولها، فـإذا كانـت لميلـو فـبلا شـك سـتكون أصغـر من المتوسـط قياسًـا على شـخصه، بيـنما تكـون أكبر مما يجـب إذا تناولهـا شـخص بـدأ للتـو في ممارسـة ألعـاب

القـوى. وينطبـق الشيء نفسـه على كـم مسـافة الركـض أو تدريبـات المصارعـة التـي يجـب القيـام بهـا(5). وعلى نفـس النهـج أي خـبير في أي فـن عليـه أن يتجنـب الإفـراط أو التقـصير عما يجـب، ويبحـث عـن الوسـطية ويـسير على نهجهـا، مـع مراعـاة أن هـذه الوسـطية لا تكـون قياسًـا على الشيء نفسـه بـل مـا يكـون وسـطيًّا بالنسـبة إلينـا. إذا كانـت الطريقـة التـي يـؤدي بهـا كل فـن أو علـم عملـه بشـكل جيـد هـي اتبـاع النهـج الوسـطي وتطبيقـه كمعيـار على مـا ينتجـه، (10) ومـن هنـا يمكـن أن نبـدي ملاحظـة حـول العمـل الفنـي المثـالي، هـو العمـل الـذي لا يمكـن الأخـذ منـه أو الإضافـة إليـه، والمقصـود أن مـا يزيـد عـن الحـد أو ينقـص عنـه يدمـر الـكمال، والالتـزام بالوسـطية يُبقـي عليـه. ومـن ثـم إذا اهتـم الماهـرون مـن الـبشر بالوسـطية بقـدر اهتمامهـم بالعمـل نفسـه، وإذا كانـت الفضيلـة مثـل الطبيعـة، (15) أكثر دقـة وأفضـل مـن أي شـكل مـن أشـكال الفـن، فسـيتبع ذلـك أن للفضيلـة صفـة الوسـطية. ومـا أشير إليـه هنـا هـو الفضيلـة الأخلاقيـة؛ لأنهـا تتعلـق بالعواطـف والأفعـال، حيـث يمكـن للمـرء أن يكـون مفرطًـا أو مُـقلاً أو يتسـم أسـلوبه بالوسـطية، على سـبيل المثـال، فـيما يتعلـق بمشـاعر الخـوف أو الجـرأة والشـعور بالرغبـة أو الغضـب أو الشـفقة، (20) وتجربـة المتعـة والألم بشـكل عـام، قـد يكـون التعـبير عـن كل هـذه المشـاعر يتسـم بالإفـراط أو [أنـه أقـل مما يجـب، وفي كلتـا الحالـتين لا يكـون على صـواب. في حين أن الشـعور بهـذه المشـاعر في الوقـت المناسـب، وفي المناسـبة الصحيحـة، تجـاه الأشـخاص المناسـبين، للغـرض الصحيـح وبالطريقـة الصحيحـة، يمنحنـا الإحسـاس بأفضـل قـدر منهـا، وذلـك القـدر هـو الوسـطية، وبـدون أدنى شـك يحقـق هـذا القـدر المتوسـط الفضيلـة. وعلى نحـو مماثـل، قـد يكـون هنـاك إفـراط أو عجـز والوسـطية المطلوبـة في الأفعـال.(25) وحيـث إن الفضيلـة مرتبطـة بـالأعمال والعواطـف، فبالتـالي ليـس مـن الصـواب الإفـراط أو التقـصير في المشـاعر والأفعـال، والوسـطية في كل شيء هـي الجديـرة بالثنـاء، ومـن خلالهـا يتحقـق النجـاح؛ وبذلـك يُعـد كل مـن الثنـاء والنجـاح مـن علامـات الفضيلـة. فالفضيلـة إذن هـي حالـة متوسـطة بمعنـى أنهـا قـادرة على تحقيـق القـدر المتوسـط. (30) مـرة أخـرى، الخطـأ متعـدد الأشـكال (لأن الشر شـكل مـن أشـكال اللامحـدود، كما في الـنماذج الفيثاغوريـة القديمـة، والـخير مـن أشـكال المحـدود)، في حين أن النجـاح ممكـن بطريقـة واحـدة فقط (وهـذا هـو سـبب سـهولة الفشـل وصعوبـة النجـاح، مـن السـهل أن يخطـئ الهـدف ومـن الصعـب تحقيقـه)؛ هـذا سـبب آخـر يجعـل الإفـراط والنقـص علامـة على الرذيلـة، والحـرص على الوسـطية علامـة على الفضيلـة: الـخير بسـيط، والشر متشـعب. (35)

فالفضيلة، إذن، هي ملكة عقلية تهيمن على اختيار الأفعال والعواطف، ويمكن تحديد أبعادها بشكل أساسي على ضوء الوسطية المناسبة لنا. (1107أ) ويتم تحديد تلك الوسطية عن طريق المبدأ، ذلك المبدأ الذي يحدده الشخص الفطن. وهي حالة متوسطة بين رذيلتين؛ الأولى مرتبطة بالإفراط، والثانية مرتبطة بالتقصير. والأكثر من ذلك أن الفضيلة هي حالة وسطية، بينما الرذائل ترتبط بالإفراط أو التقصير في المشاعر والأفعال (5)، إلا أن الفضيلة تحقق وتقر الوسطية.

ومن ثم فيما يتعلق بجوهرها والتعريف الذي ينص على جوهرها، فإن الفضيلة على الرغم من أنها تتقيد بالوسطية، فإنها شديدة التطرف فيما يتعلق بما هو أفضل وصحيح. ومع ذلك، لا يعترف كل فعل أو عاطفة بمراعاة الوسطية الواجبة.(10) وبالفعل فإن أسماء البعض تشير بشكل مباشر إلى الشر، مثل الحقد والوقاحة والحسد والأفعال والزنا والسرقة والقتل. فكل هذه السلوكيات والمشاعر وما يماثلها يتمحور سبب الاستياء منها حول ذاتها، وليس بسبب الإفراط أو التقصير سواء في فعلها أو الشعور بها؛ لذلك من المستحيل أن يكون المرء على صواب في فعلها أو الإحساس بها، فالصواب والخطأ في مثيلاتها لا يعتمد على الظروف. (15)على سبيل المثال: عندما يرتكب المرء الفاحشة، فعلى الرغم من أنه إذا كان ذلك مع المرأة المناسبة، وفي الوقت المناسب وبالطريقة الصحيحة، إلا أن مجرد ارتكاب الفاحشة سواء منه أو منها لا يغير من كونه فاحشة.

قد يفترض المرء أيضًا أنه يمكن أن يكون هناك وسطية مناسبة وفائض ونقص في أعمال الظلم أو الجبن أو الإسراف، (20) مما يعني أنه يمكن أن يكون لدى المرء قدر وسطي بين الفائض والناقص، أي قدر زائد من الزيادة وقدر قليل من النقص. ولكن بما أنه لا يوجد إفراط ونقص في الاعتدال والشجاعة لأن ما هو وسيط، هو إلى حد ما متطرف؛ لذلك لا يمكن أن يكون هناك مراعاة للوسطية أو الإفراط أو النقص في الأفعال الشريرة المقابلة المذكورة أعلاه؛ لأنها بأي حال من الأحوال رذائل في حد ذاتها، وبشكل عام لا توجد وسطية للإفراط أو التقليل، (25) ولا إفراط ولا تقليل في الوسطية. ومع ذلك، يجب ألا نكتفي بذكر هذا التعريف العام، ولكن يجب أن نظهر أنه ينطبق على الفضائل الخاصة.

في الفلسفة العملية، على الرغم من أن المبادئ العامة لها تطبيق أوسع، فإن تلك التي تغطي جزءًا معينًا من المجال تمتلك درجة أعلى من الحقيقة؛ (30) لأن السلوك يتعامل مع حقائق معينة، ولا بد أن تتفق نظرياتنا مع هذه الحقائق. لنأخذ بعد ذلك الفضائل الخاصة من الرسم التخطيطي.

(1107ب) الميل نحو الوسطية بين الخوف والثقة شجاعة. المرء الذي يتجاوز في عدم خوفه لا يتم تسميته بأي اسم خاص (وهذا هو الحال مع كثير من الفضائل والرذائل)، من يفرط في ثقته بنفسه فهو متهور، ومن يسرف في خوفه وفي نقص الثقة فهو جبان. فيما يتعلق بالملذات والآلام، ليس كلها، (5) وبدرجة أقل فيما يتعلق بالآلام، فإن مراعاة الوسطية تُعرف بالاعتدال، والإفراط يُعرف بالتبذير. نادرًا ما يكون هناك أشخاص يفتقرون إلى التمتع بالملذات، وبناء عليه لم يتم تخصيص اسم لهذه الشخصية أيضًا، ولكن يمكننا أن ندعوها عديمة الإحساس.

(10) أما فيما يتعلق بعطاء المال وكسبه، فالميل نحو الوسطية هو سخاء. والإفراط هو التبذير والتقليل هو الرشوة، وفيما يتعلق بكل من الشخص المُبذر والشخص البخيل، فما يفرط فيه كل طرف أو يقبض عليه يكون مناقضًا لما يفرط فيه الطرف الآخر أو يقبض عليه. فالمُبذر يزيد في الإسراف ويُقل في تكديس الأموال، بينما البخيل يزيد في تكديس الأموال ويُقل في العطاء. وسوف نكتفي في هذه النقطة بما قدمناه من خطوط عريضة لهذه الصفات باختصار، (15) بما يكفي الغرض الآن، ولكن سيتم الحديث عنها تفصيليًّا بعد ذلك.

بالإضافة إلى ذلك، فهناك سلوكيات أخرى فيما يتعلق بالمال، فهناك نمط آخر باستثناء الوسطية معروف بالسخاء (فالمرء السخي يختلف عن الكريم، فالسخي يتعامل مع المبالغ الكبيرة والكريم مع المبالغ الصغيرة)، والإفراط يُسمى ابتذال، والتقليل يسمى البُخل. (20) وهذه التعبيرات ليست مماثلة للكرم والرذائل، لكن الطريقة التي يختلفون بها ستتم مناقشتها لاحقًا.

أما فيما يتعلق بالتكريم والخزي، فإن مراعاة الوسطية دليل على رقي النفس، مثلما يُعرف الإفراط بوصفه نوعًا من الغرور، والتقليل يكون تدني النفس، ومثلما قلنا إن الكرم مرتبط بروعة النفس، وبغض النظر عن استخدام هذه الصفة للتعبير عن الكرم

في نطاق المبالغ الصغيرة، (25) فإننا ممكن أن نستخدمها هي نفسها هنا للتعبير عن درجات التكريم البسيطة؛ لأنه من الممكن أن تطمح لتحقيق تكريمات بسيطة في أسلوب صحيح أو أكثر من أن يكون صحيحًا أو أقل. والشخص الذي يفرط في طموحاته يُعرف بوصفه طموحًا، والذي يقلل من طموحاته، يُعرف بوصفه غير طموح، (30) ولكن الشخصية الوسطية في هذا المضمار لم نعرف لها اسمًا، كما أن سلوكيات أصحاب هذه الشخصية ليست معروفة، ليست مثل أولئك أصحاب الشخصيات الطموحة، الذين تُعرف شخصياتهم بوصفها طموحة. ومن ثم، فإن الشخصيات المفرطة في الطموح تدخل في نطاق الوسطية، وفي الواقع نحن أنفسنا نطلق أحيانًا على الشخص المعتدل (المتوسط) طموحًا وأحيانًا غير طموح، ففي بعض الأحيان نمدح المرء لكونه طموحًا، وأحيانًا لكونه غير طموح. (1108أ) أما عن السبب في هذا التداخل فسوف نتعرض إليه لاحقًا. دعونا نصنف الفضائل والرذائل المتبقية فيما تبقى لنا من هذا الجزء من ذلك البحث.

(5) أما الغضب فلدينا شدة الغضب والوداعة والاعتدال، ولمثل هذه الأمور لم يُعرف بعد مسمى يعبر عن الوسطية، ولكن مثلما نطلق لقب معتدل على صاحب الشخصية الوسطية، نستطيع أن نصف تصرفاته بصفة الاعتدال، أما من يكون مُفرطًا فهو الذي تتجاوز تصرفاته سلوكيات الشخصية المعتدلة، وكذلك والعكس صحيح، أما الشخص المُقل فهو جبان وسلوكياته تُعرف بالجُبن.

(10) هناك أيضًا ثلاثة أنماط أخرى لملاحظة الوسطية التي تحمل بعض التشابه بعضها مع بعض، ومع ذلك فهي مختلفة، كل ما يمكن فعله في التواصل سواء بالمحادثة أو عن طريق الفعل؛ حيث إن الأشخاص يختلفون فيما بينهم، فهم إما معروفون بوصفهم صادقين سواء في الحديث أو السلوك، والآخرون معروفون بوصفهم شخصيات مرحة، ويضيفون بهجة سواء على مستوى العلاقات الاجتماعية أو في شئون الحياة العامة. يجب أن نناقش هذه الصفات أيضًا من أجل أن نوضح أن الأجدر (15) بالتقدير في كل شيء هو الالتزام بالوسطية، أما الطرفان أي الإفراط والتقليل فهما لا يستحقان المديح ولا يتسمان بالعدل، ولكن مثلما فعلنا في حالات أخرى، يجب علينا ابتكار أسماء تعبر عن هذه الأنماط، حتى نستطيع التعبير بوضوح عما نقصده من معانٍ حتى يتيسر فهمه على الآخرين.

(20) فيما يتعلق بالحقيقة إذن، يمكن تسمية الشخصية الوسطية بالصادقة، والتي تراعي الصدق بالوسطية، أما الإفراط بشكل مبالغ فيه فهو التبجح، وصاحب هذه الشخصية يُعرف بأنه شخص متطاول بأسلوب وقح، أما من يقلل من قيمته الذاتية، فتلك الشخصية معروفة بوصفها مستهينة بقيمة ذاتها. أما فيما يتعلق بارتباط البهجة بالعلاقات الاجتماعية، فإن الشخصية الوسطية هي الذكية، والتصرف الوسطي هو الذكاء، (25) بينما الإفراط هو التهريج وصاحبها مهرج، قد يسمى الشخص المُقل بالفظ، وتتسم شخصيته بالفظاظة. أما إذا ارتبط الأمر بالحياة العامة، فإن الشخص اللطيف بأسلوب صحيح يُعرف بوصفه ودودًا، والالتزام بالوسطية يُعرف بوصفه الود، ومن يتجاوز الحدود، إذا لم يكن هناك دافع مُلح، يُعرف بوصفه متذللاً، أما عند وجود دافع شخصي يعرف السلوك بالتذلل، (30) وتُعرف الشخصية بوصفها متملقة، أما من لا ينعم بالمعاملات في شئون الحياة فيُعرف بوصفه محبًّا للخصام وشخصيته تكون عابسة.

هناك أيضًا أنماط تساعدنا في إلقاء الضوء على الوسطية في مجال العواطف وفيما يتعلق بها. ففي مثل هذه الحالات يتم الحديث عن شخص ما بوصفه معتدلاً، وعن آخر بوصفه مفرطًا، على سبيل المثال: الشخص الخجول الذي يحذره خجله من كل شيء، (35) في حين أن التقليل يدخل في نطاق الخزي، أو عدم الخجل من أي شيء على الإطلاق، فهو وقح، (1108ب) والشخص ذو الشخصية الوسطية متواضع؛ لأن التواضع ليس فضيلة، إلا أنها صفة ممدوحة، وكذلك الإنسان المتواضع.

أما فيما يتعلق بالغضب عن حق، فهو التزام بالوسطية بين الحسد والحقد (الشماتة)، وهذه الصفات تهتم بالتفاعل مع ما يحدث في شئون الرفيق سواء أكانت أحداثًا سارة أم مؤلمة، فالشخص الذي يغضب عن حق هو الذي لا يسره حصول رفيقه على ما لا يستحقه من مسرات،(5) أما الشخص الحسود، فهو الذي لا يغتبط لأي شيء قد يدخل البهجة على الآخرين، بينما الشخص الحقود هو الذي يغتبط إذا رأى شخصًا آخر وقد أصابه مكروه. وسوف يأتي بعد ذلك ما يتيح لنا مناقشة مثل هذه الصفات، وبعد ذلك سوف نتعامل مع مفهوم العدل، وسوف نلقي الضوء على شقيه، (10) ونلقي الضوء عن الكيفية التي يهتم بها كل منهما بمفهوم الوسطية [وسنتعامل بالمثل مع الفضائل المنطقية].

وبناء على ما سبق، نستطيع القول إن هناك ثلاثة أنماط من السلوكيات، منها رذيلتان وهما الإفراط والتقليل، وثالثها فضيلة وهي الالتزام بالوسطية، وكل نمط منها يتعارض بطريقة معينة مع الأخرى؛ حيث إن أي نمط متطرف هو مناقض سواء للطرف الآخر أو النمط الوسطي، (15) والوسطية هي النقيض لكل طرف من الطرفين؛ نظرًا لأن المساواة أكبر مقارنةً بالأقل وأقل مقارنةً بالأكبر، ومن ثم فإن الشخصيات الوسطية أكبر مقارنة بالأنماط بالحالات المعيبة، كما أنها تكون معيبة مقارنة بالحالات المفرطة، سواء في حالة المشاعر أو الأفعال. (20) على سبيل المثال: يظهر الشخص الشجاع بوصفه متهورًا على عكس الجبان، والجبان على عكس الشخص المتهور. بالمثل، يبدو الشخص المعتدل مسرفًا على عكس الشخص الذي لا يشعر بالمتعة والألم، لكنه غير واعٍ على عكس المسرف، والشخص الكريم يبدو مسرفًا مقارنة بالشخص الوسطي، والوسطي يكون مناقضًا للمسرف. ومن ثم تحاول كل شخصية من الشخصيات المتطرفة وصف الشخصية الوسطية بصفات الطرف المناقض. (25) فالجبان يسمي الشخص الشجاع بالمتهور، بينما المتهور يصفه بالجبان، وهكذا في حالات أخرى.

ولكن في حين أن جميع التصرفات الثلاثة يتعارض بالتالي بعضها مع بعض، فإن أكبر درجة من التناقض موجودة بين الطرفين؛ لأن المسافة التي تبعد الطرفين عن بعضهما أكبر بكثير من المسافة التي تبعد أي طرف منهما عن الوسطي، تمامًا كما أن الكبير هو أبعد عن الصغير، والصغير أبعد عن الكبير أكثر من بعد أي منهما عن المساوي (الوسطي) (30). وعلى الرغم من ذلك، تُظهر بعض المتطرفات تشابهًا معينًا مع الوسطي، على سبيل المثال: الاندفاع يشبه الشجاعة، والإسراف يشبه السخاء، في حين أن المتطرفين يظهران أكبر تباين لبعضهما بعضًا. لكن الأشياء الأبعد عن بعضها هي التي يعرّفها علماء المنطق على أنها متناقضات، ويزداد التناقض حتى يصل إلى منتهاه بين أكثر الأشياء بُعدًا عن بعضها.

(1109أ) وفي بعض الحالات، يكون التقليل، وفي حالات أخرى الإفراط، في أقصى مراحل التناقض مع الوسطي، فعلى سبيل المثال: الجُبن الذي هو بمثابة رذيلة ناتجة عن التقليل [من قيمة الشخصية]، يكون في أقصى درجات التناقض مع الشجاعة أكثر من تناقضه مع الاندفاع الذي يعبر عن الإفراط، لكن الإسراف (5) أو الإفراط في الشعور، يكون في أقصى درجات التناقض مع الاعتدال من عدم الإحساس، أو بلادة الإحساس.

ويرجع ذلك الأمر إلى سبب من هذين السببين: الأول: نشوء أحد هذه الأشياء من الشيء نفسه؛ والسبب في ذلك هو أن أحد الأطراف يكون أقرب إلى الوسط ويشبهه أكثر، وهذا الأمر لا نضعه في حسباننا، بل نعتبره نقيضًا للوسطي، على سبيل المثال، نظرًا لأن الاندفاع يبدو وكأنه يشبه الشجاعة أكثر من الجُبن.(10) ولكي نقرب المعنى، سوف نعتقد أن الجُبن بدلاً من الاندفاع هو الذي يجسد النقيض للشجاعة؛ لأن المتطرفين الأبعد عن الوسطية يعتقد أنهما أكثر تناقضًا له. هذا إذن سبب واحد، ينشأ من الشيء نفسه. السبب الآخر له أصله فينا: هذه الأشياء تبدو أكثر تعارضًا مع الوسطية التي نميل إليها بالطبيعة. على سبيل المثال، نظرًا لأننا بطبيعتنا ميالون نحو المتعة،(15) ومن ثم نكون ميالين نحو الفجور (أكثر من ميلنا نحو الاحتشام)؛ لذلك فإننا نسمي هذه الأشياء بالأحرى نقيض الوسط الذي نميل إلى زواله؛ ومن ثم فإن الفجور والإفراط على وجه الخصوص على عكس الاعتدال.

لقد قيل ما يكفي الآن لإظهار أن الفضيلة الأخلاقية هي الوسطية، (20) وما يمكن أن تعنيه بدقة هو أن تكون الوسطية بين رذيلتين؛ إحداهما الإفراط والأخرى الشُّح؛ وقد نُعتت تلك الحالة بالوسطية؛ لأنها تهدف إلى الوصول للنقطة الوسطية في المشاعر والأفعال. ولعل هذا هو السبب في صعوبة أن يكون المرء على صواب؛ (25) لأنه من الصعب العثور على النقطة الوسطى في أي شيء، على سبيل المثال: لا يمكن للجميع العثور على مركز الدائرة، ولكن من يستطيع هو من لديه علم الهندسة. بالإضافة إلى ذلك، يُعد الغضب من الأمور اليسيرة التي تتملك أي شخص، وكذلك أيضًا منح النقود وتبذيرها، ولكن أن تغضب من الشخص المناسب أو تمنحه المال، وبالقدر المناسب وفي الوقت المناسب وللهدف الصحيح وبالطريقة الصحيحة (30)، فهذا ما لا يستطيع فعله الجميع، فهو ليس بالأمر اليسير، وفضلاً عن أن هذه السلوكيات لا تصدر إلا من الشخص النبيل، يكون أداؤها بشكل صحيح أمرًا نادرًا وجديرًا بالثناء. ومن ثم فإن القاعدة الأولى في استهداف السلوك الوسطي هي تجنب ذلك التطرف الذي هو أكثر تعارضًا مع المتوسط، كما ينصح كاليبسو)، «توجيه السفينة بعيدًا عن الأمواج والاندفاع»؛ لأن طرفي نقيض الشيء الواحد، كل منهما أكثر خطورة من الآخر. ومن ثم، بقدر ما يكون تحقيق الوسطية للغاية أمرًا صعبًا، فإن ثاني أفضل طريقة للإبحار، كما يقول المثل، هو أخذ أقل الشرور،(35) وأفضل طريقة للقيام بذلك هي الطريقة التي ننشدها.(1109ب)

القاعدة الثانية هي ملاحظة ماهية الزلات التي نلقي أنفسنا بأنفسنا فيها، (حيث يميل كل فرد إلى خطأ يختلف عن الآخر وفقًا لاختلاف الطبائع بين كل شخص وآخر). وسوف نكتشف ماهية هذه الأخطاء من خلال إلقاء الضوء على (كم) المتعة التي نتذوقها أو المشاق التي نتكبدها (5)، ومن ثم فما يجب علينا هو أن ننأى بأنفسنا بعيدًا نحو الاتجاه العكسي؛ لأنه بقدر ما يكون حفظنا لأنفسنا بعيدًا عن زلاتنا، سيكون اقترابنا من المنهج الوسطي بالقدر نفسه. هذه هي الطريقة التي يعتمدها النجارون لتقوية الأخشاب الملتوية. ثالثًا: يجب أن نأخذ أقصى ما نستطيع من احتياطنا تجاه ما يكون ممتعًا وما هو ضد المتعة، ففي خضم المتعة لا نكون بأي حال قضاة محايدين. ومن ثم فإن المسار الصحيح هو أن تكون مشاعرنا تجاه المتعة مثل مشاعر الزعماء تجاه هيلين، (10) وتطبيق ما يقولونه لها من كلمات في كل موقف؛ لأننا بالقدر الذي نكون به بعيدين عنها، نكون أقل عُرضة لارتكاب الزلات. هذه إذن، لتلخيص الأمر، الاحتياطات التي ستمكننا على أفضل وجه من الوصول إلى الوسطية. لكن مما لا شك فيه أنه من الصعب القيام بها، وخاصة في حالات معينة، على سبيل المثال، ليس من السهل تحديد في أي أسلوب وماهية الشخص، وعلى أي نوع من الأسس، وإلى متى يجب أن يغضب المرء (15). وفي الحقيقة أحيانًا نمدح الأشخاص الذين يخطئون في الأمور المعيبة [أي أنهم يتجنبون الوقوع فيها] ويُعرفون بوصفهم كرماء، وفي بعض الأحيان نطلق صفة الرجولة على أولئك الذين يسارعون بالغضب. ومع ذلك، فإننا لا نلوم الشخص الذي ينحرف قليلاً عن المسار الصحيح، سواء مال ناحية الإفراط أو ناحية الشُّح بقدر ضئيل، بينما المرء الذي يفرط في انحرافه، عندئذ يظهر جليًّا مدى خطئه. (20) مع ذلك، إلى أي درجة وإلى أي مدى يجب أن يخطئ الشخص للدرجة التي يستحق معها اللوم ليس من السهل تحديدها من حيث المبدأ؛ لأنه في الواقع لا يوجد هدف للإدراك يسهل تحديده؛ وتعتمد أسئلة الدرجة هذه على ظروف معينة، والقرار يكمن في الإدراك.

(25) وهكذا يتضح بعد ذلك، أن السلوك الوسطي في كل جانب من جوانب السلوكيات هو ما يستحق الإشادة به، ولكن يجب على المرء أن يميل أحيانًا إلى جانب الإفراط، وأحيانًا إلى جانب الشُّح؛ لأن هذه هي أسهل طريقة لتحقيق الوسطية والمسار الصحيح.

المقالة الثالثة

(1109ب) (30) مما لا شك فيه أن الفضيلة ترتبط بالأحاسيس والسلوكيات، مع الأخذ بعين الاعتبار أننا نقصد الأحاسيس والسلوكيات الإرادية [أي التي تتحكم فيها إرادة المرء]، والتي يُمدح عليها المرء أو يُلام، أما الأحاسيس وردود الأفعال اللاإرادية فليست في نطاق بحثنا، (35) والتي في بعض الأحيان تدفعنا للشفقة على مرتكبيها. (1110أ) ومن ثم يفرض الأمر على الباحث في علم الأخلاق أن يحدد الفرق بين الإرادية واللاإرادية سواء كانت أحاسيس أو سلوكيات، [فمثل هذا التصنيف] سوف ييسر الأمر على المُشرع عندما ينشغل بموضوع المكافآت والعقوبات.

ساد الاعتقاد بأن الأفعال اللاإرادية تحدث في حالتين: أ - إما بسبب القهر. ب - أو بسبب الجهل. أما أ (فيما يتعلق بالأفعال القهرية، وخاصة عندما يكون مصدر الفعل خارجيًا (خارج إرادتنا)، ويكون الفاعل في موقف سلبي من القيام بالفعل، أي أنه لم يكن له دور فيه ولم يكن سببًا فيه، على سبيل المثال: عندما ينحرف القبطان بسفينته عن مسارها المحدد، سواء كان السبب يرجع إلى سوء الأحوال الجوية، أو تدخل بعض الأشخاص الذين يملكون في ذلك الوقت القدرة على إجبار القبطان على هذا الفعل. كما أن بعض السلوكيات التي تحدث سواء بسبب الخوف من تبدل الحال إلى أسوأ أو لتحقيق بعض الأهداف النبيلة قد يعتريها الغموض، على سبيل المثال: في حال أن يكون هناك طاغية ويحتجز لديه بالقوة والدي شخص ما وأطفاله، ومن ثم يأمره أن يقوم بفعل دنيء، ويهدده بأن نجاتهم مرهونة بقبوله القيام بعمل ما، وإعدامهم سيكون النتاج الطبيعي لرفضه القيام بما يؤمر به. مثل هذا الأمر يضعنا أمام تساؤل، هل ما يقوم به الشخص في تلك الحالة إرادي أم لا إرادي. ومن الحالات المماثلة: عندما تهب العاصفة، فيقوم المرء بالتخلص من الحمولات الزائدة، (10) [الشيء المؤكد] أنه -بصرف النظر عن الظروف - لا يمكن أن يتخلص أي شخص من بضاعته بإرادته، ولكن عندما يكون ذلك سببًا في إنقاذ حياته وحياة من معه في السفينة، فإن أي شخص عاقل سيفعل ذلك. والحقيقة أن مثل هذه النوعية من الأفعال، نصفها بكونها متفاوتة (مشوشة) أو مركبة، إلا أنها على نحو تقريبي تنتمي إلى نوعية الأفعال الإرادية. فالقيام بهذه الأفعال يكون نابعًا فعليًا إما عن إرادة حقيقة أو رغبة مرتبطة بوقت القيام بها. وبناء على ذلك يجب علينا أن نربط بين وقت الفعل ونوعيته هل كان إراديًا أم

غير إرادي. وحيث إن الفعل الحقيقي الذي نتساءل عنه قد تم إراديًّا في وقت القيام به؛(15) لأن أصل حركة الأجزاء الجسدية بوصفها أدوات القيام بالفعل تكون جزءًا أصيلاً من المسئول عن الفعل. ويكون في مقدوره أن يفعله أو لا يفعله؛ لذلك فإن مثل هذه الأفعال إرادية، رغم أنها ربما تكون غير إرادية في ظروف أخرى؛ لأن أي فعل من مثل هذه الأفعال لن يكون من اختيار أي شخص، خاصة إذا كان يقوم به لمجرد القيام به.

(20) ومع ذلك، فهناك بعض الأعمال تحتمل التأويلين، فتارة تكون دافعًا للمديح، بشرط أن القيام بها يلزم فاعليها بتحمل مشقة ما بوصفها الثمن الذي يجب أن يدفعه المرء في سبيل أي عمل نبيل وعظيم، وتارة أخرى تكون سببًا للوم، وخاصة عندما لا يكون هناك وجود لمثل هذه الدوافع.

فحين يتحمل المرء راضيًا قدرًا من الشقاء دون تحقيق أية فائدة، أو أن الهدف المرجو من وراء القيام بذلك الفعل تافه، عندئذ يكون الأمر جديرًا بالازدراء. ولكن في بعض الحالات، لا يوضع ما تكبده المرء من مشقة في الحسبان على الرغم من عدم الثناء على هذه الأفعال،(25) خاصة عندما يرتكب المرء فعلاً خاطئًا بسبب الخوف من العقوبات التي تفرض ضغطًا كبيرًا على الطبيعة البشرية، والتي لا يمكن لأحد أن يتحملها. قد تكون هناك بعض الأفعال التي لا يمكن إجبار المرء على فعلها، إلا أنه في سبيل تحقيقها يعرض ذاته للموت المهين، على سبيل المثال: من السخف أن نعتقد أن الكمايون في مسرحية يوريبيديس كان مُجبرًا على قبول التهديدات بوصفها مبررًا لقتل أمه!

(30) ولكن من الصعب أحيانًا أن نقرر إلى أي مدى يجب أن نمضي قدمًا في اختيارنا أن نفعل فعلاً معينًا مفضلاً ذلك على معاناة بسبب ما سيقع من عقوبة، أو نفضل تحمل عقوبة معينة على ارتكاب فعل معين، إلا أن الصعوبة ستظل قائمة في التزامنا بقرارنا عندما يقرب ويحين وقت الفعل؛ لأنه في معظم هذه المواقف الصعبة تكون العقوبة التي يتهدد بها المرء شائنة، (1110ب) والفعل المفروض علينا مخزٍ، ولهذا السبب يكون الثناء مرتبطًا بما نفعله أو بما لا نفعله تحت ضغط الإكراه.

ما نوع الأفعال التي يجب أن نصفها بوصفها «قهرية»؟ الحقيقة أنه لا توجد

شروط بعينها ملازمة لهذا المصطلح؛ حيث إنه من الممكن أن ينطبق هذا المصطلح على أي حدث لا يرتبط حدوثه بإرادة الشخص، بل يكون سبب حدوثه خارجيًّا، وخاصة عندما لا يكون المسئول قادرًا على فعل أي شيء آخر. (5) ولكن عندما يتم اختيار الأفعال اللاإرادية في جوهرها تحت ظل ظروف معينة بشكل متعمد وتفضيلها على بديل معين، وعندما يكمن أصلها في الفاعل، فإن هذه الأفعال تكون في جوهرها لا إرادية، إلا أنها في مثل هذه الظروف تصير إرادية. ولكون المسئول عن هذه الأفعال فضل القيام بها على أن يقوم بفعل بديل؛ لذلك فهم يكونون أقرب إلى الأفعال الإرادية. ومع ذلك فليس من اليسير سن قواعد نقرر على ضوئها أي الاختيارين يجب اختياره؛ لأن الأوضاع في كل حالة بمفردها تختلف اختلافًا كبيرًا عن الأخرى.

(10) إن تطبيق مصطلح «قهري» على الأفعال التي تتم بهدف المتعة أو فعل شيء نبيل، بدعوى وجود ضغوط خارجية تجبرنا على فعلها، يلزمنا أن نجعل كل فعل إلزاميًّا. والسبب هو: 1 - المتعة والنبل اللذان تتضمنهما تلك الأفعال يمثلان دوافع للقيام بكل الأفعال أيًّا كانت. 2 - إن القيام بأي فعل تحت ضغط القهر وغير نابع من إرادة المرء يجب أن يكون مؤلمًا، ولكن الأفعال التي تهدف لتحقيق المتعة أو نتائج نبيلة يكون أداؤها مصحوبًا بالمتعة. 3 - بالإضافة إلى ذلك: من المخزي إلقاء اللوم على الأشياء الخارجية، بدلاً من لوم أنفسنا على الوقوع فريسة سهلة لجاذبيتها، أو أن ننسب الفضل في أعمالنا النبيلة لأنفسنا، بينما نلقي اللوم على ارتكاب الأفعال المشينة على إغراءات المتعة(15)؛ لذلك فإن الفعل المستحق، الذي يوصف بوصفه قهريًّا، هو ذلك الفعل الذي يكون أصله خارج الشخص، على ألا يكون للشخص أي تدخل في حدوثه.

إن الفعل الذي يحدث بسبب الجهل في كل الأحوال لا يكون إراديًّا، ولكنه لا يكون إراديًّا إلا عندما يتسبب في شعور الفاعل بالألم والندم فيما بعد، فعندما يرتكب شخص ما فعلاً ما بسبب الجهل ولا يشعر بأي ندم على الإطلاق على ما فعله(20)، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نقول عنه إنه ارتكب ما ارتكب بإرادته؛ لأنه لم يكن مدركًا لما يقوم به، ومع ذلك لا يمكن القول إنه تصرف بشكل لا إرادي؛ لأنه لا يندم على القيام به. ومن ثم، فإن الأفعال التي تتم بسبب الجهل تنقسم إلى فئتين: إذا ندم الفاعل على الفعل فسيكون الأقرب للصواب هو أن ما قام به كان سلوكًا لا إراديًّا، أما إذا لم يشعر

الفاعل بالندم على ما فعل، فعندئذ يكون الأقرب هو أن الفاعل قام بما قام وهو مسلوب الإرادة، فالاختلاف في الندم وعدم الندم يلزمنا بتصنيف ما يحدث باسم خاص به.

ومع ذلك، يبدو أن التصرف بسبب الجهل (أي عدم المعرفة) يختلف عن التصرف في جهل، (25) فعندما يصل المرء إلى درجة السُّكر أو يتملك منه الغضب، فإن تصرفاته لا تكون بسبب جهالته، ولكن بسبب أي شرط من الشروط التي سبق وذكرناها، على الرغم من أنه وقت فعله لهذه الأفعال لا يكون على علم بما يفعله، بالإضافة إلى أنه يكون في جهل مما يفعله في تلك اللحظة. وبناء على ذلك، وحيث إن كل الأشرار يجهلون ما يجب عليهم فعله وما يجب أن يمتنعوا عنه، وأن هذا الخطأ هو سبب الظلم والرذيلة بشكل عام (30). لكن مصطلح «لا إرادي» لا ينطبق حقًّا على فعل عندما يكون الفاعل جاهلاً بمصالحه الحقيقية؛ لأن الجهل الذي يُخضع الفعل للوم ليس هو الجهل المرتبط بالاختيار الأخلاقي (فذلك النوع من الجهل يُعدّ رذيلة) (وقد قيل إن مثل هذه الأفعال لا يكون سببها الجهل العام، (حيث إنه في تلك اللحظة يقع تحت طائلة اللوم)، ولكن بسبب الجهل بشيء ما، (1111أ) ولكنه جهل بالظروف المصاحبة للفعل وللأشياء التي يتأثر الفعل بها؛ لأنه في تلك الحالة يستحق الشفقة والعفو؛ لأن من يقوم بأداء فعل ما وهو على جهل بالتفاصيل أو الظروف المحيطة يكون فاعلاً لا إراديًّا.

وأعتقد أنه من الأفضل تحديد طبيعة هذه الظروف وعددها في البنود الآتية: 1 - الفاعل. 2 - الفعل. 3 - الشيء الذي يؤدي إلى حدوث الفعل أو الجو المحيط بالفعل. (5) وفي بعض الأحيان يكون للعوامل الآتية تأثير، مثل: 4 - الأداة، على سبيل المثال: الأداة التي يتم بها الفعل. 5 - الدافع، على سبيل المثال: إنقاذ حياة الإنسان. 6 - أسلوب أداء الفعل، على سبيل المثال: بلطف أو بعنف.

إذ إنه من المستحيل وجود شخص على غير دراية بمثل هذه التفاصيل، إلا إذا كان مجنونًا، ولنشرح ذلك بالتفصيل: 1 - فيما يتعلق بالفاعل، من البديهي أن أي شخص يكون على دراية بنفسه. إلا أنه قد يكون جاهلاً بماذا يفعل، على سبيل المثال: عندما يقول الناس: «لقد انزلق أثناء حديثهم»، أو «لم يكونوا على علم بأن الأمر كان سرًّا»، مثلما قال أيسخيلوس عن الألغاز، (10) أو مثلما قال السجين في قضية المنجنيق «أنهم أطلقوها إلا أنهم كانوا يقصدون إظهار كيف تعمل». بالإضافة إلى 3 - قد يخطئ أي

شخص ويظن أن ابنه عدو، مثلما فعلت ميروبي. أو 4 - يخطئ ويعتقد أن الرمح الحاد كرة معدنية، أو يُخطئ ويعتقد الحجر الثقيل خفيفًا. أو 5 - قد يقتل المرء شخصًا ما بإعطائه دواءً بنية إنقاذ حياته (15). أو 6 - في أثناء ممارسة المصارعة قد يقوم الشخص بضرب شخص آخر في أثناء محاولته الإمساك بيديه. ومن ثم فإن الجهل بكل هذه التفصيلات الخاصة بالفعل، فمن الممكن عندئذ اعتبار الشخص قد فعل ما فعل بسبب الجهل، ومن ثم فإن تصرفه لا إرادي، وخاصة إذا كان يجهل أهم التفصيلات وهي طبيعة الفعل نفسه والأثر الذي سينتج عنه. هذه إذن هي طبيعة الجهل التي تبرر وصفنا لفعل ما على أنه عمل لا إرادي، (20) بالنظر إلى الشرط الإضافي الذي يشعر به الفاعل بالحزن والندم على ارتكابه.

أي فعل لا إرادي هو كل ما يمكن أن يحدث تحت إكراه أو بسبب الجهل، بينما الفعل الإرادي الطوعي هو فعل يكمن أصله في الفاعل، الذي يكون على دراية بكل التفصيلات والظروف التي يقوم فيها بفعله؛ لأنه ربما يكون من الخطأ القول إن الأفعال التي يسببها الغضب أو الرغبة لا إرادية (25). في المقام الأول، إذا فعلنا ذلك، فعندئذ لم يعد بإمكاننا القول إن أيًا من الحيوانات الدنيا يتصرف بإرادته، أو الأطفال أيضًا.

وعلى ضوء ذلك، عندما يكون الغضب سببًا لرغبتنا في قيامنا بأداء أفعال ما، هل هذه الأفعال تندرج تحت بند الأفعال اللاإرادية؟ من المؤكد أن مناقشة هذا الأمر لأمر سخيف؛ حيث إن الفاعل مسئول مسئولية كاملة عن الفعل في الحالتين. (30) والشيء الغريب هو أننا [نريد] أن نتحدث عن الأفعال المقصود من ورائها شر ما بوصفها أفعالاً لا إرادية، بينما الأفعال المقصود من ورائها خير أفعال إرادية. ومن الصواب أن نشعر بالغضب تجاه بعض الأشياء، مثلما نشعر بالرغبة في بعض الأشياء مثل الصحة والمعرفة. بالإضافة إلى ذلك نعتقد أن الأفعال اللاإرادية مؤلمة بينما الأفعال التي نقوم بها بدافع الرغبة تتضمن متعة.

ومع ذلك، ربما يكون من الغريب الحديث عن أفعال تهدف إلى أشياء من الصواب استهدافها على أنها غير إرادية، ومن الصواب الشعور بالغضب من بعض الأشياء، وكذلك الشعور بالرغبة في بعض الأشياء، مثل الصحة والمعرفة. وعلاوة على ذلك: ما هو

الفارق الموجود في الشخصية اللاإرادية عندما ترتكب -من ناحية - فعلاً ما عن عمد، ومن ناحية أخرى، تحت تأثير الغضب؟ لأن ما يجب هو عدم القيام بأيهما، (1111ب) ونعتقد أيضًا أن المشاعر اللاعقلانية (الغريزة) هي جزء من الطبيعة البشرية مثلها مثل السبب؛ لذا فإن الأفعال التي تتم بسبب الغضب أو الرغبة تنتمي أيضًا إلى الإنسان الذي يفعلها؛ لذلك من الغريب تصنيف هذه الأفعال على أنها لا إرادية.

(5) وبعد أن تناولنا الفعل اللاإرادي والفعل الإرادي وميزنا بينهما، سوف نقوم بعد ذلك بإلقاء الضوء على طبيعة الاختيار، فالاختيار يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالفضيلة، ويجعلنا نفحص الشخصية فحصًا دقيقًا بدلاً من فحص أفعالنا. من الواضح أن الاختيار هو فعل إرادي. لكن المصطلحين ليسا مترادفين، فالأخير هو الأوسع. الأطفال والحيوانات الدنيا وكذلك الأشخاص قادرون على العمل الإرادي، ولكن ليسوا قادرين على الاختيار. كما يمكن وصف الأفعال المفاجئة بأنها إرادية، ولكن لا يمكن القول أنها اختيارية. (10) وقد حدد البعض الاختيار بوصفه: 1 - رغبة. 2 - عاطفة. 3 - تمنيًا أو إرادة. وسوف نوضح في السطور التالية كيف أن هذه الآراء ليست على صواب.

فيما يتعلق بالحيوانات اللاعقلانية، فهي لا تعرف الاختيار، لكنها تشعر بالرغبة والعاطفة أيضًا. وينطبق الشيء نفسه على الشخص الذي يعاني من خلل في ضبط النفس، فهو يتصرف بدافع الرغبة وليس الاختيار، وعلى العكس من ذلك، يكون الاختيار وليس الرغبة هو معيار تصرفات الشخص المعتدل.(15) بالإضافة إلى ذلك، من الممكن أن تسير الرغبة في اتجاه مناقض للاختيار، ولكن ليس الرغبة لمجرد الرغبة. كما أن الرغبة على النقيض من الاختيار تكون ناتجة عن كون الشيء سببًا للمتعة أو الشقاء. وما زال البعض يعتقد أن الاختيار مثله مثل الأحاسيس. إلا أن الحقيقة هي أن الأفعال التي نقوم بها بسبب العاطفة بعيدة كل البُعد عن الاختيار المتعمد.

بالإضافة إلى ذلك، على الرغم من اقتراب المصطلحين «الاختيار» و«التمني» من بعضهما، فإنهما مختلفان أشد الاختلاف في المعنى المقصود، فلا يمكن أن يكون للاختيار مستحيلات موضوعية(20): إذا قال الشخص إنه اختار شيئًا مستحيلاً فسيُعرف بالحماقة، لكن يمكننا أن نتمنى الأشياء المستحيلة، على سبيل المثال الخلود. كما أننا قد نتمنى أيضًا ما لا يستطيع الفاعل تحقيقه، على سبيل المثال: أن يفوز ممثل

معين أو رياضي معين، من البديهي ألا يختار أحد ما لا تطيب له نفسه، ولكنه قد يفعل ذلك عندما يعتقد أنه قادر على تحقيقه بعمله. وفوق ذلك، تتركز رغبتنا نحو الغايات فضلاً عن الوسائل، بينما الاختيار يكون في الوسيلة التي عن طريقها تتحقق غايتنا، (25) على سبيل المثال: نرغب في أن نكون أصحاء، ولكننا نختار من الأشياء ما يجعلنا أصحاء، [أما فيما يتعلق بالسعادة] -موضوع بحثنا في هذه النقطة - نتمنى أن نكون سعداء، ولكن لن يكون من المناسب أن نقول إننا نختار أن نكون سعداء؛ نظرًا لأنه -بشكل عام - يبدو أن الاختيار يهتم بالأشياء التي تدخل في نطاق قدراتنا، كما أنه لا يمكن أن يكون مجرد رأي (30).

ولا يمكن أن نقول إن الاختيار هو مجرد رأي أو وجهة نظر، فنحن نقول آراءنا عما يمكن أن يكون أبديًّا أو مستحيلاً، تمامًا مثلما نتحدث عما يكون في مقدرتنا القيام به. كما أننا نميز الرأي بصدقه أو باطله، لا بكونه جيدًا أو سيئًا، بعكس الاختيار الذي يعتمد على كون الشيء جيدًا أو سيئًا؛ (1112أ) ولذلك لا يمكن لأحد أن يحدد الاختيار بوصفه وجهة نظر عامة، كما أنه لا يمكن أن يكون مجرد وجهة نظر شخصية؛ لأن اختيارنا للخير أو الشر هو الذي يحدد شخصيتنا، وليس رأينا في الخير أو الشر. كما أننا نختار أن نقدم على بعض الأشياء الجيدة أو الشريرة أو نتجنبها، (5) لكننا نعبر عن رأينا في ماهيتها، أو لمن تكون مفيدة، أو كيفية كونها كذلك: كما أننا نُثني على الشخص الذي اختار بدلاً من الشيء الصحيح الذي تم اختياره، ولكن الرأي مجرد إبداء الرأي في الأسلوب الصحيح. ونختار فقط الأشياء التي ندرك تمام الإدراك أنها خير، بينما ندلي برأينا حول أشياء لا نكون على دراية حقيقية بحقيقتها. وعلى ما يبدو أن الأشخاص الذين يبرعون في الاختيار قادرون على الإدلاء بآراء على نفس مستوى براعتهم في الاختيار والعكس صحيح (10)، [وعلى ما يبدو أن نفس الأشخاص لا ينجحون بنفس القدر في الاختيار وفي الإدلاء بآرائهم]، فيبدو أن بعض الأشخاص أفضل من غيرهم في إبداء آرائهم، إلا أنهم يختارون الأفعال الخاطئة بسبب طبيعتهم الآثمة. أما الاختيار القائم على تشكيل رأي أو يكون الرأي هو الدافع للاختيار فهو غير أساسي (ليس ماديًّا)، إلا أن هذا لا يتعلق بموضوع بحثنا هنا، ولكن ما نهتم به هو ما إذا كان الاختيار هو الشيء نفسه بوصفه ناتجًا عن رأي ما.

(15) والسؤال الذي قد يطرح نفسه هنا، ما هو إذن جنس (نوع) الاختيار؟ وما

الـذي يميـزه عـن غيره، إذا كان بالفعـل لا يدخـل ضمـن مـا سـبق ذكرنـاه عاليـه؟ مـن المؤكـد أنـه ينتمـي إلى نوعيـة أفعـال اختياريـة، ولكـن ليـس كل فعـل إرادي يكـون اختياريًّـا (ولكـن ليـس كل مـا هـو إرادي اختياريًّـا)، ومـع ذلـك مـن الممكـن أن نحـدده بوصفـه فـعلاً إراديًّـا بعـد التـأني في اتخـاذ القـرار؛ حيـث إن قـرار الاختيـار يقـوم على المنطقيـة القائمـة على بعـض العمليـات العقلانيـة. والحقيقـة أن المبررات التـي تسـبق اتخـاذ القـرار مـن الممكن اسـتيعابها مـن خلال العبـارة «الاختيار عـن عمـد»، والتـي تـشير إلى شيء مـا قـد تـم اختيـاره تفضـيلاً لـه على أشـياء أخـرى.

أمـا فـيما يتعلـق بالتدبـر (التـأني)، فهـل المـرء يتدبـر الأمـر في كل شيء يفعلـه، هـل كل الأشـياء الممكنـة مـن الممكـن التدبـر فيهـا (20)، أم أن هنـاك بعـض الأشـياء التـي يكـون التـأني بشـأنها مسـتحيلاً؟ مـن المـفترض أن مصطلـح «موضـوع للتدبـر» يجـب ألا يشـمل الأشـياء التـي قـد يتداولها الأحمـق أو المجنـون، ويقـتصر الأمـر على كل مـا يتدبـره الشـخص العاقـل.

ومـع ذلـك، لا يسـتطيع المـرء أن يخضـع الأشـياء الأبديـة لتفـكيره، مثـل ترتيـب الكـون، أو عـدم قابليـة القيـاس لقطـر وضلـع المربـع. ولا حتـى عـن الأشـياء التـي تتـغير ولكنهـا تتبـع عمليـة منتظمـة، سـواء مـن الضرورة أو مـن الطبيعـة أو مـن خلال سـبب آخـر (25)، ومـن مثـل هـذه الظواهـر الانقلابـات الجويـة وشروق الشـمس. ولا عـن الحـوادث غير المنتظمـة، مثـل الجفـاف والأمطـار، ولا عـن النتائـج التـي تحـدث بالصدفـة، مثـل العثـور على كنـز مخفـي. السـبب في عـدم انشـغالنا فكريًّـا بشـأن هـذه الأشـياء هـو أنـه لا يمكـن للفاعـل الـذي نتحـدث عنـه أن يتأثـر بـأي منهـا. فنحـن نتفكـر بشـأن الأشـياء التـي تقـع في نطـاق سـيطرتنا، والتـي يمكـن تحقيقهـا عـن طريـق العمـل) (30)، والتـي هـي في الواقـع الأشـياء الوحيـدة التـي يمكـن التفكـر بشـأنها، بيـنما الطبيعـة والضرورة والصدفـة، بالإضافـة إلى الـذكاء الـبشري والقـدرات البشريـة بشـكل عـام، تسـتنفد قائمـة الأسـباب المقبولـة عمومًـا.

بالإضافـة إلى ذلـك، نحـن لا نهتـم بالتفـكير في كل الأمـور الحياتيـة إلا في بعـض الأمـور الاسـتثنائية، فـعلى سـبيل المثـال: لا يشـغل أي مواطـن إسبرطـي بالـه بالتفـكير في شـكل الحكومـة الأفضـل لسـيكيثيا، فـكل فئـة مـن الفئـات البشريـة تنشـغل فكريًّـا بالأمـور التـي تدخـل في نطـاق أفعالهـم ويكـون لديهـم القـدرة على تحقيقهـا،(1112ب) بالإضافـة إلى أنـه

لا طائل من وراء التفكير في أمور قد أُقرت وتم اعتمادها كعلم في شكله النهائي، مثل قواعد الإملاء؛ إذ إننا لا يعترينا الشك أبدًا في مدى صحة وسيلة تهجئة الكلمة. فنحن ننشغل فكريًّا فقط بشأن الأمور التي تخضع فعلها لذواتنا، مع العلم بأن ما ينتج عن فعلها ليس بثابت عند الجميع، [بل يختلف من شخص لآخر]، على سبيل المثال: فيما يتعلق بالمشكلات الطبية والتجارية، ونحن نهتم بالتفكير في الملاحة أكثر من تفكيرنا حول التدريبات الرياضية (5)؛ لأن الملاحة تم حصرها كعلم على عكس التدريبات الرياضية، وينطبق هذا الأمر على العديد من الأمور المشابهة. كما أننا ننشغل فكريًّا بالفنون أكثر من العلوم؛ لأننا لسنا على يقين نهائي بها أي الفنون.

حيث إن التدبر في الأمر يرتبط ارتباطًا وثيقًا -على الرغم من تطويقه بقواعد تم إعدادها جيدًا - بالموضوعات التي تحتمل مضموناتها التأويل، أو عندما تكون الغاية غير معروفة سلفًا، وبقدر ما تكون أهمية الموضوع، نحاول أن نشرك الآخرين معنا في التفكير، وخاصة حين لا نكون على يقين من قدرتنا على اتخاذ القرار.(10) والغايات لا تخضع لما نتدبره، فنحن لا ننشغل إلا بالوسائل. فالطبيب لا يتجادل حول إمكانية شفاء المريض، مثل الخطيب فهو لا يتدبر حقيقة اقتناع الجمهور بحديثه، ولا شخص الدولة ما إذا كان يستطيع أن يضمن وجود حكومة ناجحة، ولا أي شخص آخر يجادل حول الغاية من وراء مهنته أو ما يدعيه، فهم يتعاملون مع بعض الغايات كأنها أمور مسلم بها. ويتدبرون فقط الكيفية والوسيلة التي يمكن تحقيق الغاية المنشودة من خلالها؛ وإذا تعددت وسائل تحقيق تلك الغاية،(15) فإنهم يشرعون في التفكير في أي منها سيحقق الغاية بسهولة أكبر وأفضل.. إذا كانت هناك وسيلة واحدة فقط يمكن من خلالها الوصول إلى الغاية، فإنهم يتساءلون كيف يتم تحقيقه بهذه الوسيلة، وما الوسائل التي يمكن أن تتحقق بها هذه الوسيلة نفسها، حتى يصلوا إلى الحلقة الأولى في سلسلة الأسباب، وتلك الأسباب هي آخر ما يمكن أن يصلوا إليه. (لأن المرء في أثناء تدبره لأمر، يبدو أنه يسعى ويحلل لحل مشكلة ما،(20) في أسلوب يشبه قيام المرء بتحليل شكل هندسي.

في الواقع لا يمكن التسليم بأن كل ما يقوم به المرء من أبحاث هو تدبر في الأمر، على سبيل المثال: التحليل الرياضي ليس كذلك، إلا أن كل ما نتدبره مجرد اجتهادات، (ويبدو أن الخطوة الأخيرة في التحليل هي الخطوة الأولى في تنفيذ المشروع). ومن ثم إذا

واجهتهم استحالة، فإنهم يتخلون عن المشروع (25)، على سبيل المثال: إذا كان يتطلب المال ولا يمكن تدبيره، ولكن إذا ثبت من ناحية أخرى أنه شيء ممكن، فإنهم يبدؤون في العمل. وما أعنيه بمصطلح الإمكان، هو القدرة على أن نفعل الفعل بأنفسنا، وكذلك الأشياء التي نحققها من خلال أصدقائنا أنفسهم تعادل قدر ما نقوم به نحن به فعليًّا؛ لأن أصل عمل الأشياء في ذواتنا. (في ممارسة الفن) السؤال هو في لحظة ما: ما الأدوات التي يجب استخدامها؟ وفي أخرى كيفية استخدامها؟ وبالمثل في المجالات الأخرى، علينا أن نفكر في بعض الأحيان في الوسائل التي يجب توظيفها،(30) وأحيانًا كيف يتم توظيف الوسائل المعطاة بالضبط؛ لذلك يبدو -كما قيل - أن الإنسان هو أصل أفعاله، وأن مجال التفكير هو اكتشاف الأفعال التي يمكن للفرد القيام بها، وجميع أعمالنا تهدف إلى غايات أخرى غير نفسها. يترتب على ذلك أننا لا نتداول بشأن الغايات، بل نتداول في الوسائل. (1113أ) ولا حتى نتداول بشأن حقائق معينة، على سبيل المثال: هل هذا الشيء رغيف؟ أو هل هذا الرغيف مخبوز بشكل صحيح؟ فهذه أمور تتعلق بالإدراك المباشر. يجب أن يتوقف التفكير عند حقيقة معينة، أو ستشرع في عملية إلى ما لا نهاية.

والحقيقة أن موضوع التدبر والتفكير وموضوع الاختيار متماثلان، باستثناء أنه عند اختيار شيء ما، يكون قد تم تحديده بالفعل؛ (5) لأنه الشيء الذي تم اختياره بالفعل كنتيجة لتدبرنا وتفكيرنا هو الذي تم اختياره؛ لأن المرء يتوقف عن التفكر عن كيفية تصرفه بمجرد أن يعيد أصل الفعل لنفسه، وإلى الجزء المهيمن من نفسه؛ لأن هذا هو الجزء الذي يختار. ربما يتضح هذا من الدساتير القديمة التي تحدث عنها هوميروس: اعتاد الملوك أن يعلنوا للناس المعايير التي اختاروا أن يسيروا على نهجها. ومن ثم فإن موضوع الاختيار هو شيء في نطاق قدرتنا، وهو الشيء الذي نرغب فيه بعد أن نكون قد فكرنا فيه، فالاختيار رغبة متعمدة لأشياء في مقدرتنا؛ لأننا نمعن في التفكير أولاً، ثم نختار، وفي النهاية نعدل رغباتنا وفقًا لما أسفر عنه تفكيرنا. (10) ولنجعل هذا بمثابة وصف في الخطوط العريضة للاختيار، وطبيعة الأشياء، وحقيقة أنه يتعامل مع وسائل لتحقيق الغايات.

(15) أما الرغبات، فهي على النقيض مما قيل أعلاه، فهي ترتبط بالغايات. وفي حين يرى البعض أن ما هو مرغوب فيه هو الخير، إلا أن آخرين قالوا بل هو ما يتضح

أنـه خير. ومـع ذلـك، فـإن أولئـك الذيـن يقولـون إن المرغـوب فيـه هـو الـخير عليهـم أن يجـدوا تفـسيرًا إذا حـدث وأخطـأ شـخص مـا في اختيـار غايتـه ذات مـرة، (20) فعندئـذ لا يمكـن أن نقـول إن مـا رغـب فيـه هـو الـخير الـذي يرغـب فيـه هـو نفسـه في كل الأحـوال، ومـن ثـم إذا كان فـعلاً هـو مـا يكـون مرغوبًـا فيـه، فيجـب أن يكـون خيرًا عنـد الآخريـن، إلا أن مـا حـدث هنـا أن الشـخص كان يرغـب في شيء سـيئ. ومـن ناحيـة أخـرى، أولئـك الذيـن يقولـون إن مـا يبـدو خيرًا مرغـوب فيـه، يضطـرون إلى الاعتراف بأنـه لا يوجـد مثـل هـذا الشيء الـذي يكـون مرغوبًـا فيـه على نحـو مطلـق؛ لأن الـخير لأي شـخص هـو مـا يعتقـد أنـه الـخير الـذي يرغـب فيـه في أثنـاء الموقـف الحـالي،(25) والمؤكـد أن هـذا الأمـر يختلـف باخـتلاف الـبشر ومـا هـم فيـه، بـل قـد يكـون الـخير عنـد شـخص مـا مناقضًـا للـخير عنـد شـخص آخـر، فالأشـياء الـخيرة تختلـف باخـتلاف طبائـع الـبشر.

وإذا لم تحقـق أي نظريـة مـن النظريـتين السـابقتين الهـدف المرغـوب فيـه، فربمـا ينبغـي أن نقـول إن المرغـوب فيـه بالمعنـى الحقيقـي وغير المشروط هـو الـخير، ولكـن مـا يبـدو خيرًا لأي شـخص يتوقـف على مـا يرغـب فيـه، ومـن ثـم فـإن الشـخص الصالـح يرغـب فـعلاً فـيما يكـون مرغـوب فيـه فـعلاً، أمـا الشـخص السـيئ فقـد يكـون بالنسـبة لـه أي شيء قـد يحـدث (تمامًـا مثـلما يحـدث في موضـوع أجسـادنا، فالشـخص ذو البنيـة السـليمة يرغـب في طعـام صحـي حقًّـا أفضـل لصحتـه، لكـن بعـض الأنظمـة الغذائيـة الأخـرى قـد تكـون صحيـة أكثر لمـن يعـاني مـن الحساسـية؛ وهكـذا مـع الأشـياء المُـرة والحلـوة، والسـاخنة، والثقيلـة، ومـا إلى ذلـك). (30) فالشـخص الـخير يحكـم على كل شيء بطريقـة صحيحـة، والتـي تكـون خيرة فـعلاً؛ حيـث إن الأشـياء الـخيرة على العمـوم تترك عنـده انطباعًـا أنهـا خير، ففـي كل جانـب مـن جوانـب الحيـاة، يوجـد للنبـل ومـا يطيـب للنفـس شـكل خـاص ينسـجم مـع قدراتنـا (سماتنـا) التـي تتضمنهـا طبيعتنـا، ولعـل مـا يميـز الشـخص الـخير بالدرجـة الأولى أنـه يـرى الحقيقـة في كل نـوع، ويصبـح هـو نفسـه كما لـو كان معيـارًا ومقياسًـا للنبـل والمتعـة. وعلى مـا يبـدو أن مـا يطيـب للنفـس هـو الـذي يضلـل البشريـة، فالـبشر يختـارون مـا يطيـب لنفوسـهم؛ لأنـه يترك انطباعًـا في عقولهـم أنـه هـو الـخير، (1113ب) على الرغـم مـن أنـه ليـس كذلـك، فهـم يختـارون مـا يطيـب لنفوسـهم على أنـه خير، أمـا مـا يؤلمهـم فيبتعـدون عنـه كأنـه الشر.

إذا كنـا نرغـب إذن في تحقيـق غايتنـا، فـإن وسـائل تحقيـق غاياتنـا تعتمـد على وسـائل

تدبر الأمر وقرار الاختيار، ويترتب على هذا أن الأفعال التي تتعامل مع هذه الوسائل تتم بالاختيار ووفقًا للإرادة. (5) لكن الأنشطة التي تُمارس فيها الفضائل تتعامل مع الوسائل؛ ولذلك فإن الفضيلة تعتمد علينا نحن، والعكس صحيح. فعندما تكون لدينا الحرية في أداء الفعل، نكون أيضًا أحرارًا في الامتناع عن عمله، وحيث يمكننا أن نقول لا، يمكننا أيضًا أن نقول نعم؛ إذا كنا مسئولين عن فعل شيء ما عندما نعتقد في أن أداءه هو الصواب، (10) فنحن أيضًا مسئولون عن عدم أدائه إذا رأينا أنه خطأ، وبالتالي إذا كنا مسئولين عن فعل الصواب بحق فنحن مسئولون عن فعل الخطأ ولو عن طريق الخطأ. ومن ثم إذا كان في وسعنا أن نسمح لأنفسنا بفعل الخير، ولا نسمح لها بفعل الخطأ، وإذا كان الخير أو الشر، كما رأينا، هو فعل الصواب أو الخطأ، فهذا يعني أن كوننا كأخيار أو كأشرار يعتمد علينا نحن. أما القول «لا أحد حقيرًا بإرادته، فلا يوجد شخص واحد لا يريد أن يكون هو الأفضل»، فهو يمس نصف الحقيقة، فالنصف منها غير صحيح، بينما النصف الآخر هو الصواب، (15) فالحقيقة أنه لا يوجد شخص ما لا يريد أن يكون الأفضل، ولكن ليس صحيحًا أن ارتكاب الرذيلة أمر لا إراديّ. وإلا فعلينا أن نناقض ما أكدناه الآن، وأن الإنسان ليس مسئولاً ولا يتحمل مسئولية أفعاله مثلما يكون بالنسبة لأطفاله. ولكن إذا كان واضحًا أن الإنسان هو المسئول عن أفعاله، وإذا كنا غير قادرين على أن نقتفي آثار سلوكنا إلى أصول أخرى غير تلك التي بداخلنا، فإن الأفعال التي نشأت في داخلنا، هي نفسها تعتمد علينا، ونفعلها بإرادتنا.

(20) وفضلاً عن الاستشهاد بالسلوك الحياتي للبشر للبرهان على تأكيد ما توصلنا إليه، نستشهد بالإجراءات التي سنها المشرعون؛ لأنهم يسنون عقوبات وينزعون صلاحيات أي شخص قد يرتكب جرمًا ما (باستثناء أن يحدث ذلك الجرم تحت إكراه، أو بسبب الجهل الذي لا يكون الفاعل مسئولاً عنه،) كما يقومون بتكريم من يقوم بأي عمل نبيل، (25) وفي ذلك فهم يهدفون إلى تشجيع من يقوم بالأعمال الصالحة ويقمعون من يقوم بالأعمال الشريرة، ولكن الحقيقة أن أية محاولات لجعلنا نقوم بأشياء ليست نابعة من أنفسنا ولا تتوافق مع إرادتنا، فليس من المجدي المحاولة بإقناعنا ألا نشعر بالحرارة أو الألم أو الجوع أو ما شابه؛ لأننا سنشعر بما تمليه علينا حواسنا من هذه المشاعر.

(30) والواقع أن ارتكاب جريمة عن جهل هو في حد ذاته سبب للعقاب، في الحالات

التـي يكـون فيهـا الجـاني مسـئولاً عـن جهلـه، على سـبيل المثـال: تضاعـف العقوبـة إذا كان الجـاني في حالـة سـكر؛ لأن أصـل الجريمـة كان في الشـخص نفسـه، لأنـه كان يملـك القدرة على أن يمنع نفسـه من السـكر، الـذي أوصلـه إلى عـدم معرفتـه بمـا يفعلـه. (1114أ) كما يُعاقـب الـبشر على جرائـم ارتكبوها بسـبب جهلهـم ببعـض أحـكام القانـون التـي كان يجـب أن يكونوا على علـم بها، خاصة وأنـه لا يوجد حائـل يعـوق معرفتهـم بهـا، أو بسـبب جهلهـم الـذي يعود سـببه إلى إهمالهـم، على أسـاس أن الجاني ليـس بـالضرورة أن يكـون جـاهلاً، خاصـة وأن معرفة الحقائـق لا تتطلب الكثير من الجهـد. وقد يكون هنـاك اعتراض خاصـة إذا لم يكـن هـذا الشـخص مـن النوع الذي يقـدم على المشـكلات. إلا أن الإهمال الناتـج عـن العيـش بلا مبـالاة يجعـل الـبشر يقعـون تحـت طائـل المسـئولية؛ (5) فسـواء ارتكبـوا أي إثـم أو أمضـوا حياتهـم في السُّـكر والعربـدة فإنهم [سـيُنعتون] بالظلـم والفجور. فالبشر يكتسـبون ما يُنعتـون بـه مـن صفـات مـن خلال المثابـرة والاسـتمرار على فعل شيء ما بأسـلوب مـعين، وخير برهان على هـذا الأسـلوب الـذي ينهجـه بعـض الأشـخاص في مثابرتهم على تدريبـات معينة من أجل مسـابقة مـا أو أي مسـعى آخـر (10)، فهـم يتدربـون باسـتمرار. ومـن ثـم فـإن الشـخص عديـم الإحسـاس هو الوحيـد الـذي يخفـق في معرفـة أن شـخصياتنا نتـاج لسـلوكياتنا، ولكـن إذا كان المـرء يعمل مـا يعمله وهـو على درايـة بـأن هـذا الأسـلوب سـوف يجعل منـه شـخصًا غير عادل، عندئـذ لا يمكـن وصفه بأنه ظـالم بإرادتـه (عـن تعمـد). بالإضافـة إلى ذلـك، ليـس منطقيًّا أن الشـخص الذي يسـلك سـلوكًا مجحفًا أو فاسـدًا لا تكـون لديـه فـعلاً رغبـة في أن يكـون على هـذا النحـو أي مجحفًا وفاسـدًا. ومـع ذلك، فإن هـذا لا يعنـي بـأي حـال مـن الأحـوال أنـه يمكنـه التوقـف عـن الظلـم وأن (15) يصبـح عـادلاً بمجـرد رغبتـه في القيـام بذلـك، فلا يوجـد مريـض تحقـق له الشـفاء لمجـرد رغبته في الشـفاء، حتـى وإن وصل إلى حالتـه المرضيـة بإرادتـه، بمعنـى أن حالته وصلـت إلى هذا الحد نتيجة لإسرافه على نفسـه في الحياة وإهمال تعلـيمات الطبيـب. والحقيقـة أنـه كان بالفعـل في مقـدوره تجنـب المـرض، ولكـن في البدايـة، ولكـن بمجـرد أن يترك نفسـه، لم يعـد يملـك القـدرة على تطويع الأمر كيـفما يريد، فعندمـا ترمي حجرًا، لا يمكنـك بعـد ذلـك إعادتـه مـرة أخـرى، ولكن مع ذلك فأنت مسـئول عن رفـع الحجـر وإلقائه (20)؛ لأن أصـل الفعـل كان بداخلـك. ومـن ثـم فـإن الذيـن ظلمـوا وأسرفـوا على أنفسـهم كان في مقدورهم في البدايـة ألا يصبحـوا على هـذا النحـو، وبالتـالي فالأمـر كلـه في إرادتهـم، أما بعـد أن أصبحـوا بالفعل ظـالمين ومسرفين لم يعـد في مقدورهـم ألا يكونـوا على النحـو الـذي آلـوا إليه.

والحقيقة أنه ليست آثام النفس وحدها التي تخضع لإرادة المرء، بل في بعض الحالات تكون أيضًا العيوب الجسدية، نستحق نحن اللوم عليها. فعلى الرغم من أن لا أحد يلوم المرء على ولادته بشكل قبيح، (25) فإننا نلوم ضعف اللياقة البدنية التي يرجع سببها إلى الإهمال في التدريبات وعناية المرء بنفسه. وكذلك في حالات الضعف والتشويه، على الرغم من أن لا أحد يوبخ، بل يشفق على شخص أعمى منذ الولادة، أو بسبب مرض أو حادث، إلا أن الجميع يلومون الشخص الذي فقد بصره بسبب الانحراف أو الفجور. أي أن العيوب الجسدية التي نتحمل نحن مسئوليتها نستحق أن نُلام عليها، بينما تلك التي لا نتحمل مسئوليتها ليست كذلك. ولما كان الأمر كذلك، فإنه يترتب على ذلك أننا مسئولون عن العيوب الأخلاقية التي تستحق اللوم أيضًا(30).

(1114ب) لكن لنفترض أن شخص ما يقول: «كل الناس ينشدون ما يتراءى لهم بأنه خير، إلا أنهم ليسوا مسئولين عن كونه يبدو وكأنه خير، إن إدراك كل شخص لغايته تحدده شخصيته، مهما كان الشكل الذي يبدو عليه. على الرغم من ذلك، بناءً على الفرضية التي مفادها أن كل شخص مسئول إلى حدٍّ ما عن تصرفه الأخلاقي، فإنه سيكون مسئولاً إلى حدٍّ ما عن تصوره للخير، على العكس من ذلك، إذا كانت هذه الفرضية غير صحيحة، فلا يوجد شخص مسئول عما يرتكبه من أخطاء.(5) إنه يخطئ بسبب جهله بالغاية الصحيحة، معتقدًا أن الإثم سيكسبه أعظم خيراته، وهدفه في غايته ليس من اختياره.

يحتاج الإنسان إلى أن يولد برؤية أخلاقية، إذا جاز التعبير، بحيث يميز بشكل صحيح ويختار ما هو خير حقًّا. إن أي شخص يتمتع برؤية طبيعية خيرة، قد أنعمت عليه الطبيعة بموهبة طبيعية في هذا الصدد؛ لأنه إذا كان الشيء [الذي منحته إياه الطبيعة] هو أعظم هبة وأنبلها على الإطلاق، فهو شيء لا يمكن اكتسابه أو تعلمه من شخص آخر (10)، ولكن ما يمتلكه الإنسان في هذا الصدد بوصفه نعمة أُنعمت عليه مع مولده، فمن المؤكد أنها موهبة طبيعية ونبيلة وخيرة في هذا المجال، وسوف تكون حافزًا أو دافعًا لرؤية خيرة في أسمى معانيها في هذا المجال.

وإذا سلمنا بصحة هذه النظرية، فكيف تكون الفضيلة فعلاً إراديًّا والرذيلة ليست مثلها؟ فكل من الشخص الخير والشرير على حد سواء يتحملان مسئولية أفعالهما،

وأن وجهة نظر كل منهما تجاه غايته قد تم حسمها في نفس الأسلوب، سواء بالطبيعة أو أيًّا كانت الوسيلة. (15) وأيًّا كانت أنواع الأفعال التي يقومون بها فيتم توجيهها نحو تحقيق الغاية على النحو الذي سبق وحددوه. وسواء أكانت وجهة نظر المرء نحو غايته، أم أيًّا ما كانت عليه، ليست هبة من الطبيعة ولكنها تعتمد إلى حد ما عليه نفسه، أو الاثنين، ومع أن غايته محددة فعلاً من قبل الطبيعة، إلا أن الفضيلة عمل إرادي لأن قيام المرء الصالح بأعمال تصل به إلى تلك الغاية فعل إرادي، كما أن الرذيلة في الحالتين ستكون هي أيضًا فعلاً إراديًّا مثلها مثل الفضيلة، فالشخص السيئ على قدم المساواة مع الخير يمتلك عفوية في أفعاله (20)، حتى وإذا لم تكن نابعة من اختياره لغاية ما. ومن ثم إذا -كما قيل - كانت فضائلنا اختيارية (وفي الواقع نحن أنفسنا جزئيًّا سبب تصرفاتنا الأخلاقية، وامتلاكنا شخصية معينة هو ما يجعلنا نضع نهاية لنوع معين)، يترتب على ذلك أن رذائلنا إرادية أيضًا، فهي أفعال إرادية في نفس الأسلوب الذي تكون عليه فضائلنا (25).

وبذلك نكون قد ناقشنا في خطوط عريضة الفضائل بشكل عام، بعد أن أشرنا إلى جنسها حرفيًّا، أي أنها وسيلة واتجاه فكري، وأظهرنا أنها تجعلنا ميالين للقيام بنفس الأفعال التي يجب ألا تصدر إلا عنها، وأن نفعلها بأسلوب يتحكم فيه المنطق، وأنها تعتمد على أنفسنا وتكون أفعالاً إرادية. إلا أن نزعاتنا لا يمكن التحكم فيها بنفس الأسلوب الذي نفعله مع أفعالنا، فنحن لدينا القدرة على التحكم في أفعالنا من البداية إلى النهاية، ونحن مدركون لما يحدث في كل مرحلة. (1115أ) بينما فيما يتعلق بنزعاتنا (ميولنا)، على الرغم من أنه يمكننا التحكم في بداياتها، فإن كل إضافة منفصلة لها غير محسوسة، كما هو الحال مع نمو المرض، أما كونها أمورًا إرادية، فهذا يرجع إلى حريتنا في توظيف قدراتنا في هذا الطريق أو في غيره. لكن لنستأنف، دعونا الآن نناقش الفضائل بشكل منفرد، ونحدد طبيعة كل منها، وفئة الأشياء التي ترتبط بها، والطريقة التي ترتبط بها الفضيلة بتلك الأشياء. عند القيام بذلك، يجب أن نوضح أيضًا عدد الفضائل الموجودة.

لنتناول في البداية مفهوم الشجاعة. لقد رأينا بالفعل أن الشجاعة هي الالتزام بالوسطية فيما يتعلق بالخوف والثقة بالنفس. (5) من الواضح أن الأشياء التي نخافها هي أشياء مخيفة، مما يعني -بشكل عام - أشياء شريرة؛ لذلك يتم تعريف

الخوف أحيانًا على أنه توقع بحدوث شر ما. والحقيقة أننا نخاف كل الأشياء الشريرة، (10) مثل العار، والفقر، والمرض، ونقص الأصدقاء، والموت. لكن لا يُعتقد أن الشجاعة مرتبطة بكل هذه الأشياء، فهناك بعض الشرور يكون الخوف منها لازمًا، وبعض الشرور يجب ألا نخافها، على سبيل المثال الخزي. من يخاف العار هو شخص شريف، المعنى المقصود هو الخزي، من لا يخاف فهو وقح، على الرغم من أن بعض الناس يرون أن مثل هذا الشخص يستحق لقب الشجاعة؛ قياسًا على أنه يحمل بعض الشبه بالشخص الشجاع، الذي تم توصيفه بأنه المرء الذي لا يعرف الخوف طريقًا إليه.(15)

بالإضافة إلى ذلك، مما لا شك فيه أنه ليس من الصواب عدم الخوف من الفقر أو المرض أو بشكل عام أي شر لا يكون ناتجًا عن رذيلة ولا نتاجًا لسلوكياتنا. ولكن الذي لا يعرف الخوف من هذه الأشياء ليس شجاعًا أيضًا (على الرغم من أن المصطلح ينطبق عليه أيضًا عن طريق القياس)؛ لأن بعض الأشخاص -من ناحية - جبناء في الحرب، ومن ناحية أخرى، يسرفون المال بسخاء، ويواجهون خسارة الثروة بجرأة. ولا يكون الشخص جبانًا إذا كان يخشى أن يهين زوجته وأولاده أو الحسد أو ما شابه، ولا يكون شجاعًا إذا أظهر وجهًا جريئًا وهو على وشك أن يخضع للجلد. (20)

إذن ما هي الأشياء المخيفة التي تتطلب مواجهتها شجاعة؟ أفترض أن هذه الأشياء هي الأكثر كارثية؛ لأنه لا يوجد شخص أكثر شجاعة في تحمل الخطر من الشخص الشجاع. وحيث إن الموت هو أفظع شيء على الإطلاق؛ لأنه النهاية، وعندما يموت الإنسان لا نظن أن شيئًا يمكن أن يصيبه بعد ذلك سواء أكان خيرًا أم شرًّا. لكن حتى الموت ينطبق عليه ما قلناه أنفًا، فمواجهته في جميع الظروف لا تمت للشجاعة بصلة، (25) على سبيل المثال: نحن لا نصف المرء بالشجاعة لأنه قد مات غرقًا أو مرضًا. إذن أي شكل من أشكال الموت يستحق أن يكون اختبارًا للشجاعة؟ يفترض ما هو أشرف؛ حيث إن أنبل شكل من أشكال الموت هو الموت في المعركة، لأنه يحدث وسط أعظم الأخطار وأشرفها. (30) ويؤيد هذا الاستنتاج المبدأ الذي بموجبه تُمنح الأوسمة العامة في الجمهوريات ومن قبل الملوك.

ومن ثم، فإن الشخص الشجاع، بالمعنى الصحيح للكلمة، سيكون هو الذي يواجه بلا خوف موتًا نبيلاً، أو خطرًا مفاجئًا قد يتسبب في الموت، وتجيب مخاطر الحرب

عـن هـذا الوصـف بشـكل كامـل. لا يعنـي ذلـك أن الشـخص الشـجاع هـو الشـخص الـذي لا يخـاف إذا تعـرض لعاصفـة في وسـط البحـر، (35) والشيء نفسـه في حالـة المـرض، على الرغـم مـن أن البحـارة إذا تعرضـوا للموقـف نفسـه لا يخافـون، والسـبب أن المـرء -مـن ناحيـة - لا يشـعر بوجـود أمـل في النجـاة، وإحساسـه بأنـه سـيموت غرقًـا يـثير أعصابـه، بيـنما البحـارة يحتفظـون بثباتهـم الانفعـالي لما يتمتعـون بـه مـن خبرة بهـذه المواقـف. (1115ب) كما تظهـر الشـجاعة أيضًـا عنـد مواجهـة الأخطـار حيـث يمكـن للشـخص أن يدافـع عـن نفسـه بشـجاعة أو يمـوت بنبـل، ولكـن في أثنـاء حـدوث الكـوارث مثـل المـوت غرقًـا فلا مجـال للحديـث عـن الشـجاعة ولا النُّبـل.

مما لا شـك فيـه أن أشـياء معينـة قـد تبـدو مخيفـة للبعـض، إلا أنـه هـي نفسـها تكـون على النقيـض لأشـخاص آخريـن، (مما لا شـك فيـه أن نفـس الأشـياء لا تبعـث الخـوف في نفـوس البشر على السـواء)، إلا أن هنـاك بعـض المخـاوف التـي يمكـن أن يتحملهـا الإنسـان تختلـف في حجمهـا ودرجتهـا، وكذلـك المواقـف الملهمـة للثقـة. لكـن الشـخص الشـجاع يصمـد أمـام الخـوف بالقـدر الـذي يكـون في مقدرتـه كإنسـان. (10) ومـن ثـم على الرغـم مـن أن المـرء قـد يشـعر بالخـوف أحيانًـا حتـى مـن الأشـياء المخيفـة التـي لا تتجـاوز قـدرات الإنسـان على التحمـل، فإنـه في خوفـه هـذا يفعـل مـا هـو صـواب، ومـع ذلـك فهـو يتحمـل تلـك المشـاعر بوصفهـا متطلبـات أساسـية لـكل مـا هـو نبيـل، ولأجـل تحقيـق الغايـة التـي تهـدف الفضيلـة لتحقيقهـا. مـن ناحيـة أخـرى قـد يسرف المـرء في مشـاعر خوفـه مـن تلـك المخـاوف، وأحيانًـا أخـرى يسـتخف بهـا، ومـن الممكـن أيضًـا أن يخـاف أشـياء ليسـت مخيفـة كما لـو كانـت مخيفـة. ينشـأ الخطـأ إمـا مـن الخـوف مما يجـب عـدم الخـوف منـه، (15) أو التعـبير عـن الخـوف بطريقـة خاطئـة، أو في الوقـت الخطـأ، أو مـا شـابه ذلـك. والشيء نفسـه ينطبـق على المواقـف التـي تتطلـب ثقـة في النفـس.

وبنـاء على ذلـك الشـخص الشـجاع هـو الـذي يتحمـل الأشـياء الصحيحـة أو يخافهـا مـن أجـل تحقيـق الهـدف الصحيـح وبالأسـلوب الصحيـح وفي الوقـت المناسـب، والـذي يظهـر الثقـة بطريقـة مماثلـة. (فالشـخص الشـجاع يشـعر ويـتصرف حسـب مـا تقتضيـه الظـروف كما لـو كان يـسير وفقًـا لما يفرضـه المبـدأ مـن توجيهـات. إن كل مـا نقـوم بـه يهـدف في النهايـة إلى أن يتوافـق مـع الاتجـاه الفكـري الـذي إليـه يكـون هـذا الـتصرف مـعبرًا عنـه. (20)

ولذلك فيما يتعلق بما يقوم به الشخص الشجاع، شجاعته تكون عملاً نبيلاً؛ ولذلك فإن غايته هي النُّبل، لأن أي شيء يمكن تعريفه أو تحديده برده إلى غايته؛ لذلك فالشخص الشجاع يتحمل الأهوال ويتجاسر على الأعمال التي تبرهن على شجاعته من أجل ما هو نبيل.

ومن ناحية أخرى، فيما يتعلق بالشخصيات التي تتجاوز الحدود [سواء في تصرفاتها أو مشاعرها]، الشخص الذي يفرط في عدم خوفه ليس له اسم محدد (25) (وهذا يتوافق مع ما سبق وذكرناه عن الإفراط في أي صفة من الصفات)، ولكن من الممكن أن نصفه بالجنون، أو عديم الحس بالألم، إذا لم يكن يخشى شيئًا، مثل «الزلزال والعواصف»، كما يقولون عن كيلتس؛ من يفرط في ثقته بنفسه (في أثناء مواجهة المخاطر) فهو شخص متهور. (30) يُعتقد عمومًا أن الشخص المتهور هو محتال يتظاهر بشجاعة لا يمتلكها، على الأقل يرغب في الظهور وكأنه يشعر تجاه الأشياء المخيفة مثلما يشعر فعليًّا الشخص الشجاع تجاهها، ومن ثم فهو يقلده في قدرته على مواجهة مثل هذه الأشياء. إلا أن الحقيقة هي أن الجُبن يملأ قلوب معظم الأشخاص المتهورين، فهم يظهرون وكأنهم يملكون الجرأة في المواقف التي توحي بالثقة بالنفس، إلا أنهم لا يتحملون المواقف الصعبة. (1116أ) أما فيما يتعلق بالشخص الذي يفرط في خوفه، فهو شخص جبان، فهو يخشى الخطأ، وفي أسلوب خطأ، وهكذا مع كل المواقف. كما أنه يفتقر إلى الثقة. لكن خوفه المفرط من الأسى يكون الأكثر استحواذًا عليه. إذن فالجبان إنسان يائس خائف من كل شيء. أما الشخص الشجاع فهو عكس ذلك تمامًا؛ لأن الثقة بالنفس تزيد من روح التفاؤل.

(5) ومن ثم فإن شخصيات الجبان والمتهور والشجاع تتميز بعضها عن بعض عند مواجهة المواقف نفسها، من خلال ردود فعل كل منهم في الموقف نفسه، فنجد أن الجبان والمتهور يسرفان في رد فعلهما ويسقطان بسرعة، بينما الشجاع يلتزم بالوسطية [في رد الفعل] والتصرف السليم. بالإضافة إلى ذلك نجد أن الشخص المتهور على الرغم من أنه يبدو وكأنه متحمس أمام المخاطر، فإنه يتقهقر في اللحظة الحرجة، في حين أن الشجاع سريع وحاد في العمل، (10) ولكن قبل ذلك يكون هادئًا ومتماسكًا.

كما قيل من قبل، الشجاعة هي مراعاة الوسطية فيما يتعلق بالأشياء التي توحي

بالثقة أو الخوف تحت ظل الظروف الراهنة، وهي تدل على الثقة بالنفس والتحمل لأنه من النُّبل أن تقوم بالأفعال على هذا النحو، بينما عدم فعلها على هذا النحو يُعد دناءة. لكن السعي وراء الموت من أجل الهروب من الفقر، أو آلام الحب، أو من الألم أو الحزن، ليس من عمل شخص شجاع، بل من خصائص الشخص الجبان (15)؛ لأنه من النقائص الهروب من المشكلات، والمنتحر يقدم على الموت ليس بوصفه عملاً شجاعًا ولكنه هروبًا من السيئ.

هذه هي طبيعة الشجاعة، ولكن يتم تطبيق الاسم أيضًا على خمسة أنواع مختلفة من الشخصيات:

أولاً: النموذج الأقرب للشجاعة الحقيقية هو شجاعة من يتمتع بحق المواطنة؛ (20) حيث نجد الجنود المواطنين ملزمين بتحمل المخاطر خوفًا من العقوبات القانونية والتوبيخ بسبب الجُبن، (وطمعًا في) التكريم وخاصة حين يكون تقديرًا للبسالة، وعلى ما يبدو أن تلك الشعوب هي الأشجع بين الجُبناء والأشخاص الشجعان الذين يتم تكريمهم. إن شجاعة هذا المواطن هي التي تلهم الأبطال الذين صورهم هوميروس، مثل ديوميديس وهيكتور: «سيكون بوليداماس أول من يستهزأ بي». (25) ويقول ديوميديس: «سوف يتباهى هيكتور في طروادة فيما بعد: «لقد فر ابن تيديوس من مواجهتي.. هذا النوع من الشجاعة يشبه إلى حد كبير النوع الموصوف سابقًا، ففضلاً عن أن الفضيلة هي الدافع لهذه الشجاعة، كان أيضًا [الخوف] من الإحساس بالعار، وبالرغبة في تحقيق شيء نبيل، وبالتحديد التكريم، والرغبة في تجنب عار كونه التوبيخ.

(30) يمكن تصنيف شجاعة القوات المُجبرة على خوض المعركة بناء على أوامر من القادة أنها من النوع نفسه، على الرغم من أنهم أقل شأنًا لأن دافعهم ليس الشعور بالخزي بل الخوف، والرغبة في تجنب القهر وليس الخزي. يجبرهم قادتهم على أن يكونوا شجعانًا، على غرار هيكتور: «دعني أرى أي هارب خارج الميدان، لن تُنقذ جثته من الكلاب! (30)

ويحدث الشيء نفسه من قبل القادة الذين يضعون قواتهم في طليعة الجيش ويعاقبونهم إذا تخلوا عن مواقعهم، (1116أ) أو القادة الذين يشكلون من جنودهم صفًا ثم يحفرون خندقًا وراءهم أو يضعون أي عوائق تحول بينهم وبين التقهقر، كل

هـذه الـنماذج تسـتخدم أسـلوب الإكـراه. وإذا كان على المـرء التـحلي بالشـجاعة، فيجـب ألا يكـون مجبـورًا على ذلـك؛ لأن الشـجاعة هـي في الأصـل فعـل نبيـل.

بالإضافـة إلى ذلـك، تعـتبر أي مواجهـة لأي نـوع مـن المخاطـر نوعًـا مـن أنـواع الشـجاعة، (5) ومـن هنـا نشـأت فكـرة سـقراط بـأن الشـجاعة هـي المعرفـة. يتـم إظهـار هـذا النمـط مـن الشـجاعة في ظـروف مختلفـة، وخاصـة في الحـرب مـن قبـل الجنـود المـحترفين. فالحـرب (كما يقولـون) مليئـة بالإنـذارات الكاذبـة، إلا أن أصحـاب الـخبرة (المـحترفين) يعلمـون حقيقتهـا، ومـن ثم فإنهـم يظهـرون كشـجعان بسـبب جهـل الآخريـن بالوضـع الحقيقـي. بالإضافـة إلى خبرتهـم بشـئون الحـرب تجعلهـم أكثر فاعليـة (تمنحهـم القـدرة) في إلحـاق الخسـائر بالعـدو دون أن يـؤذوا أنفسـهم، لما يتمتعـون بـه مـن مهـارة في اسـتخدام الأسـلحة، (10) وهـم مجهـزون بأفضـل الأسـلحة للهجـوم والدفـاع، فقتالهـم أشـبه بالقتـال بين رجـال مدجـجين بالـسلاح وبين رجـال بلا أسـلحة في أيديهـم، أو مثـلما يتقاتـل المدربـون ضـد هـواة. لأنـه حتـى في المسـابقات الرياضيـة، ليـس الأشـخاص الأشـجع هـم أفضـل المقاتـلين، بـل الأقـوى والمؤهـلين تدريبيًّـا. لكـن الجنـود المـحترفين يظهـرون كجبنـاء عندمـا يُفـرض عليهـم مواجهـة أخطـار أشـد بأسًـا، وخاصـة إذا كانـوا يعانـون (أمـام أعدائهـم) مـن النقـص سـواء في العـدد أو المعـدات الحربيـة، (15) فنجدهـم أول مـن يلـوذون بالفـرار، بينـما يلتـزم المواطنـون بمواقعهـم حتـى يلقـوا حتفهـم وهـم يقاتلـون، مثـلما حـدث في معركـة معبـد هرميـس. والسـبب في حـدوث ذلـك، هـو أن المواطـنين يعتقـدون أن الفـرار مـن الأمـور المشـينة، وأن المـوت أفضـل لهـم مـن الأمـان الـذي يكـون ثمنـه هـو العـار، بينـما المحترفـون مـن الجنـود يعتمـدون منـذ البدايـة على القـوة الفائقـة، وعندمـا يكتشـفون أنهـم أقـل عـددًا،(20) فإنهـم يهربـون، فخوفهـم مـن المـوت أكثر مـن خوفهـم مـن العـار. ومما لا شـك فيـه أن هـذه ليسـت شـجاعة حقيقيـة.

الجـراءة أو الغضـب يُصنفـان أيضًـا بوصفـهما شـجاعة، فالأشـخاص الذيـن يتجـرؤون حين يغضبـون، مثـلما يحـدث حين تثـور الحيوانـات البريـة غضبًـا وتهاجـم الصيـاد الـذي أصابهـا بجـرح، (25) مـن المـفترض أن تُوصـف مثـل هـذه الحيوانـات بالشـجاعة، فالشـجعان أيضًـا هـم مـن لهـم نفـوس مقدامـة؛ لأن النفـس تكـون شـديدة الاندفـاع في مواجهـة المخاطـر. وفي ذلـك يقـول هـوميروس: «لقـد وضـع القـوة في نفوسـهم»، و«أيقـظ قدراتهـم ونفوسـهم»، و«تـكاد منخـراه تتفجـر مـن [أنفـاس] غضبـه المـروع»، و «دمـه مـغلي»؛ (30) إذ يبـدو

أن كل هـذه الأعـراض تـشير إلى إثـارة النفـس واندفاعهـا. مـن المؤكـد أن الدافـع الحقيقي للشـجعان مـن الأشـخاص هـو نُبـل الشـجاعة، على الرغـم مـن أن نفوسـهم لهـا تأثيرهـا على شـجاعتهم، بينما الألم هـو الـذي يمنـح الشـجاعة للحيوانـات البريـة، ويتحولـون إلى الشراسـة إذا أُصيبـوا أو أحسـوا بالخـوف (أمـا إذا كانـوا يعيشـون في هـدوء سـواء في الغابـة أو المسـتنقع، فإنهـم لا يهاجمـون البـشر. (35) ومـن ثـم لا ينبغـي اعتبارهـم شـجعانًا لمجـرد أنهـم يندفعـون في الهجـوم بسـبب تعرضهـم للإصابـة أو بسـبب الغضـب، وتعمـى عيونهـم عـن الأخطـار التـي تكـون في انتظارهـم، وإلا كان علينـا وفقًـا لتلـك الرؤيـة أن نصـف الحـمير بالشـجاعة، فـحين تشـعر بالجـوع تتوقـف عـن العمـل ولا يردهـا عـن موقفهـا أيـة عقوبـات تنـزل بهـا. (كما أن الزنـاة تدفعهـم شـهواتهم للقيـام بالعديـد مـن الأعمال الجريئـة).

(1117أ) إلا أن نمـط الشـجاعة النابـع مـن النفـس أو الـذات يبـدو وكأنـه الأكثر طبيعيـة، وخاصـة عندمـا يتـم تعزيـزه بـإرادة حـرة وتوافـر غـرض يرقـى ليكـون شـجاعة حقيقيـة. وكل الكائنـات الحيـة يسـتثيرها الألم ويتملـك منهـا الغضـب وتجـد متعتهـا في الانتقـام. (5) ولكـن الذيـن يقاتلـون مـن أجـل هـذه الدوافـع، مـع أنهـم مقاتلـون بواسـل، إلا أنهـم ليسـوا بشـجعان؛ لأن الدافـع وراء ثقتهـم بقدراتهـم ليـس الشرف، ولا حتـى يحاربـون مـن أجـل هـذا المبـدأ، ولكـن ثقتهـم تنبـع مـن إحساسـهم. ومـع ذلـك، فـإن تصرفاتهـم تـكاد تلامـس الشـجاعة الحقيقيـة. كما أن جـرأة المتفائـلين ليسـت هـي نفسـها الشـجاعة. (10) المتفائلـون واثقـون في أنفسـهم عنـد مواجهـة الأخطـار، تلـك الثقـة مكتسـبة مـن الانتصـارات العديـدة التـي سـبق وقـد حققوهـا على أعدائهـم. وفي ثقتهـم بأنفسـهم يتشـابهون مـع الشـجعان، فهـؤلاء وأولئـك على يـقين مـن قدراتهـم. لكـن في حين أن الشـجعان يسـتمدون ثقتهـم بأنفسـهم مـن الأسـباب التـي سـبق شرحهـا، فـإن ثقـة المتفائـلين ترجـع لاعتقادهـم أنهـم أقـوى مـن العـدو، ومـن غير المحتمـل أن ينالهـم أي ضرر. (ومثـل هـذه الجـراءة القائمـة على التفـاؤل نجـد مثلهـا عنـد السـكارى، فهـم حين يسـكرون يـصيرون متفائـلين)، (15) إلا أن المتفائـلين هـم أيضًـا يلـوذون بالفـرار عندمـا لا تـسير الأمـور وفقًـا لما كانـوا يعتقدونـه، في حين أن سـمة الشـخص الشـجاع -كما رأينـا - هـي تحمـل مواجهـة أمـور خـطيرة يعجـز عـن مواجهتهـا الكائنـات الحيـة، ولكنـه يقـدم على مواجهتهـا. والسـبب في قيامـه بهـا يرجـع إلى كونـه نبـيلاً، بينما الشـخص العـادي لا يقـدم على فعلهـا. ومـن ثـم يُعتقـد أنـه مـن سمات أقصى درجـات الشـجاعة هـو عـدم الخـوف أو تزعـزع الثقـة بالنفـس عنـد حـدوث إنـذارات

كاذبـة أكثر مـن مواجهـة الأخطـار المتوقعـة. (20) فالشـجاعة في مواجهـة المخاطـر غير المتوقعـة تعتمـد أكثر على الشـخصية، لعـدم توافـر الوقـت للتأهـب لمواجهتهـا، فالمـرء قـد يعتـزم مواجهـة أي خطـر يسـتطيع أن يـراه، فليأخـذ حـذره ويسـتند على مبـدأ، ولكـن اليـقين الراسـخ بالشـجاعة هـو الـذي يمنـح الشـخص القـدرة على مواجهـة الخطـر غير المفاجـئ.

أمـا أولئـك الذيـن يواجهـون الخطـر وهـم يجهلـون خطورتـه يظهـرون أيضًـا وكأنهـم شـجعان، وهـم يقتربـون جـدًّا مـن أولئـك الذيـن تسـتند شـجاعتهم على التفـاؤل، رغـم أنهـم أقـل منهـم مكانـة بسـبب أنهـم يفتقـرون إلى الثقـة بالنفـس التـي يمتلكهـا المتفائلـون.(25) ومـن هنـا يقـف المتفائـل بحـزم لبعـض الوقـت. في حين أن أولئـك الذيـن يجهلـون حقيقـة خطـورة مـا يواجهونـه، إذا حـدث وتيقنـوا مـن حقيقـة الخطـر الـذي يواجهونـه فإنهـم لا يتورعـون عـن الفـرار، مثـلما فعـل الأرجوسـيون في أثنـاء مواجهتهـم للإسبرطين؛ حيـث كانـوا يعتقـدون أنهـم سـيكينيون. وبذلـك نكـون قـد تحدثنـا بالتفصيـل عـن الشـجعان حقًّـا، وعـن أولئـك الذيـن يظهـرون بمظهـر الشـجعان.

(30) إن الشـجاعة تظهـر بحـق في المواقـف التـي تتضمـن البعديـن الثقـة بالنفـس والخـوف، إلا أن تـأثير كل مصطلـح لا يتسـاوى مـع تـأثير المصطلـح الآخـر، ومـن الأفضـل هـو أن نقـول إن الشـجاعة تظهـر في المواقـف التـي يتسـيدها الخـوف؛ لأن الشـخص الـذي لا يرتبـك عنـد حـدوث كـوارث ويـتصرف بشـكل صحيـح تجـاه هـذه المخاطـر، فهـو شـجاع بالمعنـى الكامـل أكثر مـن الشـخص الـذي يفعـل ذلـك في المواقـف التـي توحـي بالثقـة. في الواقـع، كما قيـل، يُطلـق على البعـض أحيانًـا شـجعانًا لما يتحملونـه مـن آلام؛ حيـث إن الشـجاعة في حـد ذاتهـا تتطلـب تحمـل مشـاق، ولكنهـا معانـاة محمـودة؛ لأن احـتمال الألم أصعـب مـن الامتنـاع عـن المتعـة. ليـس هـذا فقـط، فحقيقـة الأمـر هـو أن الغايـة الملازمـة لفضيلـة الشـجاعة هـي متعـة حقيقيـة، إلا أن تلـك السـعادة تتـوارى وراء الظـروف الراهنـة (أي قبـل انتهـاء الموقـف). (5) ولعـل الوضـع في المسـابقات الرياضيـة يزيـد الأمـر وضوحًـا، فـعلى سـبيل المثـال: الملاكمـون، فـإن غايتهـم هـي المتعة، سـواء أكان الهـدف الـذي يلاكمـون مـن أجلـه إكليـلاً مـن الزهـور أم التكريـم، لكـن الضربـات التـي يتعرضـون لهـا تسـبب لهـم الأذى والضرر، فهـم أنـاس مـن لحـم ودم، بالإضافـة إلى أن كل مـا يقومـون بـه مـن تدريبـات يتضمـن عنـاء ومشـقة، وهـذه الأمـور العرضيـة فـضلاً عـن أنهـا قاسـية إلا أنهـا عديـدة، لدرجـة أن الشيء النهـائي، لكونـه صـغيرًا جـدًّا، يبـدو وكأنـه لا يحتـوي على أي متعـة على

الإطلاق. (10) ولكـن إذا صـح هـذا القـول على الشـجاعة، فـإن المـوت أو الجـروح التـي سـتكون [تلـك الغايـة] سـببًا فيهـا سـوف تكـون مصـدر شـقاء للشـخص الشـجاع، وسـيكون عليـه أن يعـاني مـن تلـك الـويلات على غير إرادتـه. إلا أنـه سـيتحمل تلـك المعانـاة في سـبيل الحصـول على شرف القيـام بهـذا العمـل [لأنـه مـن الشرف القيـام بالأمـر على هـذا النحـو والعـار ألا يقـوم بـه]، أو لأن التقاعـس أو التهـاون عـن أداء هـذه الأمـور على هـذا النحـو لهـو أمـر دنيء. (15) ولتحقيـق فضيلتـه على النحـو الأكمـل، ولكي يحقـق أعلى درجـات السـعادة، عليـه أن يتحمـل المزيـد مـن المشـاق التـي قـد تكـون سـببًا في موتـه. في حين أن مثـل هـذا الشـخص تكـون لحياتـه قيمـة أكثر مـن غيره، وهـو على أهبـة الاسـتعداد أن يفقـد أسـمى درجـات النعـم، وهـو على يـقين أن الأمـر على هـذا النحـو، وسـيكون بـه كـثير مـن المعانـاة، لكنـه ليـس أقـل شـجاعة في هـذا الصـدد، وربمـا يكـون بالفعـل أكثر شـجاعة؛ لأنـه يفضـل المجـد في الحـرب [أي المـوت] على أعظـم جوائـز الحيـاة؛ لذلـك ليـس صحيحًـا مـا يقـال إن ممارسـة الفضيلـة في حـد ذاتهـا أمـر ممتـع، ولكـن يتحقـق ذلـك بعـد تحقيـق الغايـة.

(20) ومما لا شـك فيـه أن مثـل هـؤلاء الأشـخاص لا يكونـون أقـل شـأنًا مـن الجنـود المـحترفين، إلا أنهـم أقـل شـجاعة، وليـس لديهـم أي شيء ذي قيمـة ليفقـدوه إلا حياتهـم؛ لأنهـم يواجهـون الخطـر ونفوسـهم راضيـة، وسـوف يقايضـون حياتهـم بمكاسـب تافهـة.

بعـد ذلـك، دعونـا نتحـدث عـن الاعتـدال، الـذي يبـدو أنـه يـأتي في المكانـة التاليـة للشـجاعة؛ حيـث إن هذيـن الأمريـن يمـثلان سـمو الجـزء اللاعـقلاني مـن النفـس.

(25) الاعتـدال هـو مراعـاة الوسـطية فـيما يتعلـق بالملـذات، (على أن تكـون في أقـل درجـة وفي وسـائل مختلفـة يصاحبهـا آلام)، كما يمكـن إلقـاء الضـوء على الإسراف أيضًا في الملـذات، وهذا يتطلب منـا تحديـد نـوع الملـذات التـي ترتبط بها هـذه الصفات. كما يجـب علينا أن نميز بين ملذات الجسـد وملـذات النفـس، فـعلى سـبيل المثال: الطمـوح أو حب التعلم: عاشـق الشرف (30) أو التعلم يسـعد بـالشيء الـذي يحبـه دون أن يتأثـر جسـده على الإطلاق؛ التجربـة عقليـة بحتـة. ولكـن فـيما يتعلـق بمتـع الطمـوح والتعلـم، لا يمكننـا أن نصنـف الـبشر مـا بين معتـدلين أو مسرفين، بالإضافـة إلى ذلك لا يمكـن تصنيـف أولئـك الذيـن يجـدون متعتهـم في الأشـياء غير المحسوسـة وفقًـا للصفـات التـي أشرنا إليـه، فأولئـك الذيـن يحبـون سماع الحكايـات الرائعـة والحكايـات، (35) والذيـن يقضـون أيامهـم في

ثرثرة تافهة، نسميهم مثرثرين عاطلين، ولكن ليس مبذرين، (1118ب) وكذلك أولئك الذين يشعرون باستياء عظيم بسبب فقدانهم ثروتهم أو بعض أصدقائهم، لا يمكن أن نصفهم بالمبذرين.

وعلى الرغم من أن الاعتدال مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمتع الجسدية، فإنه لا يشمل كل المتع الحسية، فعلى سبيل المثال أولئك الذين يشعرون بالسعادة حين تسعد العين برؤيتها للألوان والأشكال واللوحات، (5) لا يمكن أن نصفهم بأنهم مسرفون ولا معتدلون، على الرغم من أنه يمكن التمتع بهذه الأشياء إما في أسلوب صحيح، أو بشكل مبالغ فيه، أو بأقل القليل. وبالمثل مع موضوعات السمع، لا يمكن لأحد أن يطلق صفة التبذير على أولئك الذين يستمتعون كثيرًا بالموسيقى أو المسرح، ولا صفة الاعتدال على أولئك الذين يستمتعون بها بقدر معتدل. كما أن الاعتدال لا ينطبق حتى على التمتع بحاسة الشم، (10) إلا في حالات استثنائية، كما لا نصف أولئك الذين يحبون رائحة الفاكهة أو الجلباب أو البخور بالإسراف، على الرغم من أننا قد نطلق هذه الصفة على الذين يحبون العطور ويشتهون الأطباق اللذيذة [بشكل مبالغ فيه]، برغم أن المسرفين يستمتعون بهذه الروائح لأنها تذكرهم بأشياء يرغبون في فعلها. قد (15) يلاحظ المرء أن الأشخاص الآخرين يحبون رائحة الطعام وهم جائعون، لكن الاستمتاع بأشياء من هذا النوع هو علامة على الإسراف؛ لأنها الأشياء التي عليها قامت رغبات المسرفين. ولا تشعر الحيوانات الدنيا بأي متعة من هذه الحواس إلا في حالات استثنائية، فكلاب الصيد لا تستمتع برائحة الأرانب البرية بل بأكلها؛ الرائحة فقط جعلتها على دراية بوجود أرانب(20). والأسد لا يهتم بخوار الثور، بل يتمتع بأكله، ولكن خوار الثور هو الذي يجعل الأسد يعلم أن الثور قريب منه؛ ولذلك يبدو أن الصوت يُدخل السعادة إلى نفسه، وبالمثل فالأسد لا يسعد بمشهد « الأيل أو الماعز الجبلي»، ولكن باحتمالية تناول وجبة.

(25) لذلك فإن الاعتدال والإسراف مرتبطان بالمتع التي يشترك فيها الإنسان مع الحيوانات الدنيا، والتي تظهر إلى أي مدى تكون الوضاعة والوحشية. هذه المتع المكتسبة من اللمس والتذوق. ولكن حتى التذوق إن كان له دور في الوصف بالاعتدال، فدوره لا يكاد أن يُذكر؛ لأن التذوق مرتبط بالنكهات المميزة، مثلما يفعل متذوقو النبيذ، والطهاة الذين يعدون الأطباق اللذيذة، (30) ولكن النكهات في حد ذاتها ليست

هي التي تمنح السرور، وفي كل الأحوال لا يمكن أن يكون لها علاقة بالإسراف.

في الواقع إن الاستمتاع بالشيء هو في حد ذاته متعة، ويتحقق هذا فقط من خلال حاسة اللمس، على حد سواء في الأكل والشرب وفيما يسمى بالمتع الجنسية. (1118ب) وهذا يفسر رغبة شخص نهم في أن يكون حلقه أطول من الرافعة، موضحًا بذلك مدى سعادته بحاسة اللمس.

ومن ثم فإن المعنى الذي يرتبط به الإسراف يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالحواس، ولعل استخدامها في توضيح التشابه بين البشر والحيوانات، وليس لتمييز البشر، كان سببًا رئيسيًّا في أنها اقترنت بفقدان السمعة الجيدة. (5) ولذلك فالبهيمية تكمن في الانغماس بهذه المتع، وتفضيلها على غيرها. والمؤكد أن هناك أنواعًا من التلامس لها مدلول راق ولا تنتمي إلى تلك المتع الناتجة عن التلامس، مثل متعة الاحتكاك والحمامات الدافئة في الصالات الرياضية؛ حيث أن المتع الناتجة عن التلامس تصبح إسرافًا إذا نتجت عن التلامس بين أجزاء معينة من الجسد، وليس عن طريق تلامس بين الجسدين كاملين.

(10) ويترتب على ذلك إمكانية تصنيف الرغبات إلى نوعين، أحدهما مشترك بين كل البشر، والنوع الآخر يقتصر على أناس بعينهم، وهي عرضية. على سبيل المثال، الرغبة في الطعام أمر طبيعي، فكل شخص يرغب في أن يتغذى سواء عن طريق طعام أو شراب، وأحيانًا كليهما، في حالة الاحتياج [إلى قيمتهما الغذائية] يتناول النوعين، وكذلك الجماع، كما يقول هوميروس، إن المرء في ريعان الشباب يحتاج إلى احتياجات ورغبات الجماع مع الجنس الآخر. أما فيما يتعلق بتحديد نوع التغذية سواء عن طريق الطعام أو الشراب، لا تكون الرغبة عامة، بينما تصير الرغبة عامة في الحصة المعينة من الطعام، ومن ثم يبدو أن طعم هذا النوع أو ذاك من الطعام هو خصوصية فردية. على الرغم من وجود شيء طبيعي خاص بحواس التذوق؛ لأن الأشياء تختلف متعتها باختلاف البشر بعضهم عن بعض، على الرغم من وجود بعض الأطباق الخاصة التي يحبها جميع الأشخاص ويفضلونها على الطعام العادي.

(15) ومن ثم فيما يخص الرغبات الطبيعية، فإن قليل من البشر يخطئون وفي أسلوب واحد فقط، ويرتبط بالزيادة عن المألوف في الكمية في حالة الرغبات الطبيعية. إذن فئة قليلة هي التي تخطئ، وبأسلوب واحد، وهو الإسراف في كمية الطعام أو

الشراب، فلكي يأكل المرء أو يشرب لحد التُّخمة من الطعام والشراب المألوف، فهذا يعني أنه تناول ما يزيد عن الكمية المألوفة (العادي ويشرب يكون إسرافًا أو تجاوزًا للكمية الطبيعية؛ لأن الرغبة الطبيعية هي فقط إشباع احتياجات المرء. ومن ثم فإن الأشخاص الذين يفرطون في تناول الطعام يطلق عليهم «البطون المجنون»؛ (20) مما يعني أنهم يملؤون ذلك العضو بما يتجاوز المعيار الصحيح، إن الأشخاص ذوي الطبيعة الهمجية بشكل خاص هم الأكثر عُرضة لهذا الشكل من الإفراط.

ولكن فيما يتعلق بالملذات الخاصة بأناس معينين، فإن العديد من الأشخاص يخطئون، ويكون خطؤهم في نواح كثيرة؛ لأنه عندما يقال عن الناس إنهم «مغرمون جدًّا بـ كذا وكذا»، فهذا إما لأنهم يعجبون بالأشياء التي يجب ألا تروق لهم، أو يحبونها أكثر مما يفعله معظم الناس، أو يحبونها بطريقة خاطئة، (25) والمبذرون يتفوقون في كل هذه الطرق؛ لأنهم يحبون بعض الأشياء الخاطئة والبغيضة بالفعل، أما الأشياء التي يكون من الصواب الإعجاب بها، فإنهم يعجبون بها بدرجة فائقة تفوق المنطق، وأكثر من معظم الناس. من الواضح إذن أن المبالغة في علاقتها بالملذات تبذير، وهي مذمومة. فيما يتعلق بالألم، فإن الأمر لا يتعلق بالاعتدال كما هو الحال مع الشجاعة، فلا يوصف المرء بكونه معتدلاً بسبب قدرته على تحمل الألم، (30) ولا يُطلق عليه مسرفًا لعدم قدرته على التحمل، ولكن الإسراف هو المبالغة في الشعور بالألم أكثر مما يجب عندما يخفق في الحصول على المتع (في تلك الحالة تكون المتعة مسببة فعلاً للألم)، بينما الاعتدال هو عدم الشعور بالاستياء؛ إذ لم توجد المتعة (أو الامتناع عنها).

(1119أ) لذلك فإن المسرف يرغب في كل المتع، أو الأكثر بهجة، وتقوده رغبته في السعي وراءها على حساب كل شيء آخر. وبالتالي يشعر بالألم، ليس فقط عندما يفشل في الحصول عليها، ولكن أيضًا من رغبته فيها؛ لأن الرغبة يصاحبها الألم. من المفارقات هنا أن تكون المتعة هي السبب في الإحساس بالألم. (5) وفي الحقيقة، هناك حالة نادرة الحدوث، فبعض البشر يخطئون عندما يتقشفون في المتع، ويبخلون على أنفسهم القدر المعقول من المتعة، فهذه اللامبالاة ليست صفة إنسانية. والحقيقة هي أنه حتى الحيوانات الدنيا تنتقي ما يروق لها من طعام، وتفضل بعض الأنواع عن غيرها. وإذا كان هناك مخلوق لا يجد شيئًا ممتعًا ولا يرى فرقًا بين شيء وآخر، فلا بد

أنـه بعيـد جـدًّا عـن الإنسـانية. (10) نظـرًا لأن الأشـخاص مـن هـذا النـوع نـادرًا مـا يظهـرون، فليـس لدينـا اسـم خـاص لهـم.

الشـخص المعتـدل يحافـظ على مسـار وسـطي في هـذه الأمـور. فهـو لا يجـد سـعادته في كل الأشـياء التـي يتمتـع بهـا المسرفـون، على العكـس مـن ذلـك، مثـل هـذه المتـع لا تـروق لـه بشـكل إيجـابي، كما أنـه لا يجـد متعـة في الأمـور غير اللائقـة بشـكل عـام، ولا المتعـة الزائـدة عـن حدهـا في أي شيء مـن هـذا القبيـل، كما أن الألم أو الرغبـة لا يتطرقـان إلى نفسـه إذا قلـت مثـل هـذه الأشـياء، (15) ولكـن إذا فعـل ذلـك، فسـيكون باعتـدال، وليـس أكثر مما ينبغـي، ولا في أوقـات غير مناسـبة، ومـا إلى ذلـك، إلا أن المتـع التـي تفيـد الصحـة وتحافـظ على اللياقـة البدنيـة، فسـوف يسـعى لتحقيقهـا على نحـو معتـدل، بالإضافـة إلى الملـذات الأخـرى التـي لا تسـبب ضررًا سـواء للجسـم أو الصحـة، على ألا تكـون خسيسـة ولا تتجـاوز الوسـطية. (20) والشـخص الـذي يتجـاوز هـذه الحـدود يهتـم بمثـل هـذه الملـذات أكثر مما تسـتحق. على النقيـض مـن الشـخص المعتـدل صاحـب السـيادة الذاتيـة الكاملـة. فهـو ينظـم رغباتـه بنـاء على مـا يمليـه عليـه المنطـق.

يبـدو أن الإسراف فعـل نابـع مـن إرادة الإنسـان أكثر مـن الإحسـاس بالـجُبن، فـالإسراف مرتبـط [برغبـة إراديـة] في المتعـة، بينـما الـجُبن نتـاج للخـوف مـن الألم، والمتعـة شيء نختـاره، والألم شيء نتجنبـه. كما أن الألم يجعلنـا نـؤازر بعضنـا؛ يدمـر طبيعـة المتـألم، في حين أن المتعـة ليـس لهـا مثـل هـذا التـأثير؛ لذلـك فـإن الإسراف هـو الرذيلـة النابعـة مـن إرادة الشـخص. (25) وبنـاء عليـه فهـو أشـد حقـارة. كما أنـه مـن الأسـهل أن يتـدرب المـرء على مقاومـة إغـراءات المتعـة؛ لأنهـا تحـدث بشـكل متكـرر في الحيـاة، وممارسـة المقاومـة ضدهـا لا تنطـوي على أي خطـر، في حين أن العكـس هـو الحـال مـع الأشـياء التـي تسـبب الخـوف.

مـن ناحيـة أخـرى، يبـدو أن امـتلاك شـخصية تتسـم بالـجُبن أمـر إرادي أكثر مـن كونـه مجـرد ظواهـر معينـة عـن الـجُبن؛ لأن الـجُبن في حـد ذاتـه ليـس مـؤلمًا، بينـما ردود أفعالنـا للإحسـاس بالـجُبن مؤلمـة، بحيـث تجعـل المـرء يخـرج عـن طـوره، (30) فقـد يلقـي بأسـلحته بعيـدًا أو يسـلك سـلوكًا غير لائـق، ولعـل هـذا هـو السـبب في اعتقادنـا أن الأفعـال الدالـة على الـجُبن تحـدث بـدون إرادة (تحـت ضغـط). في حين أن مثـل هـذه الأفعـال في حالـة الإسراف على النفـس تكـون نابعـة مـن إرادة المـرء؛ لأنـه حين يقـوم بهـا يكـون لديـه رغبـة وإعجـاب

في فعلها، إلا أن المميز في العموم أن القيام بهذه الأفعال عن تعمد يكون مقتصرًا على القليل، فلا يوجد شخص لديه الرغبة في الظهور بوصفه مسرفًا.

(1119ب) كلمة الإسراف أو الفجور من الممكن نسبها أيضًا إلى تمرد الأطفال، الذي يشبه إلى حد ما فجور البالغين. وسواء كان أيهما أسبق وأيهما انبثق عن الآخر، فهذا أمر ليس ذا أهمية بالنسبة للتحقيق الحالي، ولكن يبدو واضحًا أن الحالة التي تأتي لاحقًا في الحياة يجب أن تشتق اسمها مما يسبقها زمنيًّا. تبدو الاستعارة مناسبة بما فيه الكفاية؛ (5) حيث إن الشخص الذي يشتهي ما هو مخزٍ وتزداد شراهته يحتاج إلى تأديب وتهذيب. وبقدر ما ينطبق هذا الوصف إلى أقصى درجة من الرغبة، ينطبق أيضًا على الطفل. فالأطفال مثل المسرفين يعيشون وفقًا لرغباتهم (تتحكم رغباتهم في أسلوب حياتهم)، والرغبة في المتعة أشد في مرحلة الطفولة، بحيث إذا لم يتعلم ضبط النفس والطاعة في طفولته لانفرط الأمر. فيما يتعلق بالكائن غير العقلاني، تكون شهوانيته للمتعة متعطشة للمزيد ودون تمييز، (10) والميول الغريزية تزداد كلما أحس بالشبع. في الواقع، إذا كانت الرغبات كبيرة وعنيفة في الدرجة، فإنها تنفي وجود العقل تمامًا، ومن ثم ينبغي أن تكون تساؤلاتنا معتدلة وقليلة، ولا تتعارض أبدًا مع المنطق، وهذا ما نعنيه بـ «الانضباط» و«التأديب»، وجانب الشهوات منا يجب أن يحكمه العقل، كما يجب أن يعيش الصبي في طاعة معلمه. ومن ثم فإن عنصر الشهوة في الإنسان المعتدل يجب أن يكون منسجمًا مع العقل (15)؛ لأن الهدف من الاعتدال والمبدأ ما هو نبيل. والإنسان المعتدل يرغب في الشيء الصحيح بالطريقة الصحيحة وفي الوقت المناسب، وهذا ما يقره المنطق.

وبذلك نكون قد أسدلنا الستار على مفهوم الاعتدال.

المقالة الرابعة

(1119ب) وما سنتحدث عنه الآن خاص «بالكرم» تلك الفضيلة التي قد تبدو وكأنها الالتزام بالوسطية (الاعتدال) في الأمور المتعلقة بالثراء، فنحن لا نستحسن سلوك المرء الكريم بما يفعله في الحرب، ولا في المجالات التي يكتسب فيها سلوكه صفة الاعتدال، ولا لكونه قاضيًا عادلاً في قراراته (25)، ولكننا نستحسن سلوكه فيما يفعله في أمواله سواء في كيفية إنفاقها أو كيفية كسبها، وخاصة فيما يتعلق بالعطاء، والمقصود بالثروة هنا كل الأشياء التي تُقاس قيمتها بالمال. كما أن المقصود بالإسراف والبُخل هنا أنماط الإنفاق والإمساك فيما يتعلق بالثروات. كما تنطبق كلمة شحيح أو بخيل على أولئك الذين يهتمون أكثر مما يجب باكتناز الثروات، (30) أما الإسراف فيُستخدم في بعض الأحيان بدلالة ضمنية أوسع؛ حيث إننا نطلقها على أولئك المستهترين الذين يهدرون أموالهم على الفسق والفجور. ومن ثم فإن الإسراف معروف بوصفه فسادًا إلى أبعد الحدود؛ لأنه يتضمن العديد من الرذائل. إلا أن هذا التعريف لا يعبر كما يجب عن الكلمة؛ لأن هذه الكلمة إنما تعبر عن رذيلة معينة في شخص المرء، وهي تبديد المرء لثروته؛ لأن الشخص الذي يهلك ذاته بنفسه هو حالة ميئوس منها فعلاً، (أ1120) وتبديد المرء لثروته هو السبيل لتدمير ذاته هو شخصيًّا، على اعتبار أن الثروة هي وسيلة الحياة. هذا إذن هو المعنى المقصود بمصطلح التبذير. وحيث إن الثروات هي مجرد أداة استخدام، ولكن الأدوات نفسها من الممكن استخدامها سواء في الخير أو في الشر، ومن أحسن استخدام الشيء هو صاحب الفضيلة المتعلقة بذلك الشيء؛ لذلك فإن المرء الذي يوظف الثروات في أفضل استخدام هو الذي يتمتع بالفضيلة المرتبطة بالثروات، (5) وهذا هو ما يُعرف بوصفه الشخص الكريم. وحيث إن استخدامات الثروة تنحصر في الإنفاق والعطاء؛ حيث إن تجميع الثروات وتكنيزها مجرد أنماط للاكتساب وليس للاستخدام. ومن ثم فإن المرء الكريم هو الشخص الذي يهتم بالعطاء للمستحقين بحق أكثر من اهتمامه بتجميع الأموال بأساليب شرعية، (10) كما أنه لا يعرف السبيل لجمع الأموال من خلال أساليب غير شرعية.

تظهر الفضيلة في قيام المرء بفعل الخير وليس فيما يُفعل له من خير، وفي المبادرة بفعل الأعمال النبيلة بدلاً من تجنب الأعمال الدنيئة، لكن من الواضح أن فعل الخير والتصرف بنبل يتماشيان مع العطاء، في حين أن الشعور بالامتنان لأي شخص وتجنب

الأعمال الدنيئة يتماشى مع جمع المال. وفوق ذلك، يُمنح الامتنان لمن يعطي، وليس للشخص الذي يكف عن الأخذ،(15) وسيظل هذا هو الأحق بالثناء. كما أن الأيسر دائمًا هو أن تكف عن الأخذ وليس الكف عن العطاء، فالبشر يكرهون التخلي عن ممتلكاتهم أكثر من منعهم أخذ ما ينتمي إلى الآخرين. ومن ثم فإن أولئك الذين يعطون هم المقصودون بوصفهم كرماء (20)، أما أولئك الذين يرفضون أن يمدوا أيديهم يُثنى على سلوكهم بوصفهم معتدلين ولكن ليس بوصفهم كرماء، أما الذين يأخذون فلا سبيل إلى الثناء على سلوكهم. وربما يكون الشخص الكريم، دون باقي أصحاب الفضائل الأخرى، صاحب النصيب الأكبر من الحب، والسبب في تلك الأفضلية أنه هو دونهم كلهم الذي يعطي الآخرين.

مما لا شك فيه أن كل أنواع الأفعال الفاضلة نابعة عن نُبل شخصية، وكل الذين يفعلون تلك الفضائل فإنما يفعلونها بدافع النُّبل، ولذلك فإن الشخص الكريم سوف يسبغ في العطاء بدافع نُبل العطاء (25). فهو سيعطي بكرم، وسوف يعطي لمن يستحق من الأشخاص، كما سيعطي القيمة المناسبة وفي الوقت المناسب، بالإضافة إلى أنه سيفي بجميع شروط العطاء الأخرى. والأكثر من ذلك أنه في أثناء عطائه سيكون سعيدًا، أو أنه في كل الأحوال لن يتطرق إلى نفسه الإحساس بالضجر؛ لأن الفعل الفاضل في حد ذاته مصحوب بالسعادة، أو بلا ضجر، ومن المؤكد أنه لن يصيب صاحبه بالضجر. أما فيما يتعلق بالشخص الذي يعطي لمن لا يستحق، أو ليس بدافع نُبل العطاء، من أجل دوافع أخرى، فلن يُعرف بوصفه كريمًا، ولكن من الممكن وصفه بصفات أخرى، وكذلك العطاء المصحوب بالضجر أو التأفف من قبل الشخص الذي يعطي (30)؛ لأنه يفضل الاحتفاظ بالمال على القيام بفعل نبيل، فهذا ليس من سمات الشخص الكريم. ومن ثم فإن الشخص الكريم لن يقبل بأي أموال من أي مصادر غير شرعية، فالشخص الموصوف بالثراء ليس هو الشخص الذي يسعى وراء مكاسب غير شرعية على أقل تقدير، كما أنه شخص مترفع عن سؤال منافع من الآخرين؛ لأن الشخص الذي يمنح المساعدات ليس لديه أي استعداد لقبول [مردودها] من الآخرين. (11120ب) لكنه سيهتم بتنمية ثروته من مصادر شرعية، أي من ممتلكاته الخاصة، ليس لأنه يعتقد أن هذا الأسلوب شيء نبيل، ولكن لأنه شرط ضروري لامتلاك وسائل العطاء.. بالإضافة إلى كونه حريصًا على ممتلكاته بنفس قدر رغبته في توظيفها في مساعدة الآخرين، كما أنه

لـن يعطـي دون تمييـز، حتـى يتمكـن مـن إعطـاء مـن يسـتحقون وفي الوقـت المناسـب، فهـو يفعـل الفعـل على النحـو الـذي يكـون حقًّـا فـعلاً نبـيلاً. (5) فالشـخص الكريـم حريـص أشـد الحـرص على الاسـتمرار في العطـاء بكـرم؛ ولذلـك فهـو يبقـي لنفسـه أقـل القليـل، حيـث إن مـن الـسمات الجوهريـة للمـرء الكريـم نكـران الـذات، أي لا يفـرط في الإسراف على نفسـه.

وقبـل أن نصـدق على أحقيـة المـرء بصفـة الكـرم، يجـب أن تؤخـذ مصـادره الماديـة في الاعتبـار؛ لأن كـرم الهبـة لا يعتمـد على مقدارهـا، ولكـن على الاتجـاه الفكـري لمـن يمنـح، والشـخص الـذي يتسـم بالكـرم يمنـح بمـا يتفـق مـع قيمـة ممتلكاتـه، (10)ولذلـك فمـن الممكـن أن يكـون الأقـل عطـاءً في القيمـة هـو الأكثر كرمًـا عـن غيره، إذا كان يعطـي مما يملكـه على الرغـم مـن أن ممتلكاتـه أقـل مـن غيره. والوارثـون لثرواتهـم مشـهورون بوصفهـم أكثر كرمًـا مـن العصاميين الذيـن صنعـوا ثرواتهـم مـن كدهـم؛ حيـث إنهـم لم يعرفـوا قـط مـاذا يعنـي الاحتيـاج، بالإضافـة إلى أن أي شـخص يكـون بطبيعتـه مفتونًـا بمـا كان سـببًا في وجـوده، والآبـاء والشـعراء خير دليـل على ذلـك. (15) لكـن ليـس مـن السـهل على الشـخص الكريـم أن يكـون ثريًّـا، فهـو ليـس بارعًـا في صناعـة الأمـوال أو الاحتفـاظ بهـا، إلا أنـه يجـزل في العطـاء، وتقديـره لـلثروة ليـس لقيمتهـا في ذاتهـا، ولكـن بوصفهـا وسـيلة مـن وسـائل العطـاء؛ ولذلـك نجـد النـاس يلقـون باللـوم على الحـظ لأنهـم يـرون أن الأشـخاص الأكثر اسـتحقاقًا هـم الأقـل ثـراءً. لكـن هـذا أمـر طبيعـي تمامًـا، لا يمكنـك امـتلاك المال، أكثر مـن أي شيء آخـر، دون تكبـد مشـقة الحصـول عليـه.

(20) مـن ناحيـة أخـرى الشـخص الكريـم لا يعطـي لمـن لا يسـتحق، ولا في الوقـت الخطـأ، وغيرهـا مـن الأمـور المتوافقـة؛ لأن في تلـك الحالـة لـن يكـون عطـاؤه كرمًـا على الإطلاق، وإذا أنفـق مالـه فـيما لا يسـتحق مـن أشـياء فلـن يكـون لديـه مـا ينفقـه فـيما يسـتحق. في الواقـع، كما قيـل مـن قبـل، إن الشـخص الكريـم هـو الشـخص الـذي ينفـق بمـا يتناسـب مـع إمكانياتـه وكذلـك على الأشـياء المسـتحقة فـعلاً، بينـما الشـخص الـذي يبـدد ممتلكاتـه (يتجـاوز حـدوده) يكـون شـخصًا مُبـذرًا. ولعـل هـذا هـو السـبب في أننـا لا نطلـق على مـا ينفقـه الأمـراء بلا حسـاب بأنه تبذيـر؛ لأننا نشـعر أنـه بغـض النظـر عـن المبلـغ الـذي ينفقونـه ويعطونـه (25)، فإنهـم لا يـكادون يتجـاوزون حـدود مواردهـم. ومـن ثـم فالكـرم هـو الالتـزام بالوسـطية بين إنفـاق المال وكيفيـة الحصـول عليـه، فالشـخص الكريـم ليـس هـو فقـط الـذي يُعطي وينفـق المبالغ المناسـبة على الأشـياء المسـتحقة فعلاً

سـواء صغـرت أم تعاظمـت الأمـور، وإحساسـه بالسـعادة وهـو يفعـل ذلـك، بـل هـو أيضًـا الـذي لا يأخـذ إلا بالقـدر المناسـب ومـن المصـادر المشروعـة. فمثـلما تكـون هـذه الفضيلـة هـي الوسـطية في العطـاء والأخـذ(30)، فيجـب أن يفعـل كليـهما بالطريقـة الصحيحـة، فجمـع المال بطريقـة شرعيـة يتوافـق مـع الإنفـاق بأسـلوب صحيـح، وجمـع المال بطريقـة غير شرعيـة يتناقـض مـع العطـاء في أسـلوب صحيـح، وإذا كان مـن الممكـن وجـود خصلـتين متوافقـتين في شـخص واحـد، إلا مـن غير الممكـن أن توجـد خصلتـان متناقضتـان في شـخص واحـد. (1121أ) وإذا اضطـر الشـخص الكريـم أن ينفـق في أسـلوب يتناقـض مـع مـا هـو عـدل ونبيـل، فإنـه يشـعر بمـرارة، وإن كان بدرجـة معتدلـة وبالطريقـة الصحيحـة؛ لأنـه مـن علامـات الفضيلـة الشـعور بالمتعـة والألم في الوقـت المناسـب وبالطريقـة الصحيحـة. كما أن الشـخص الكريـم شـخص يسـهل التعامـل معـه في الأمـور الماليـة. (5) ومـن الممكـن خداعـه؛ لأنـه لا يقيـم لـلمال وزنًـا، ويـزداد حزنـه إذا دفـع أقـل مما ينبغـي أكثر مـن انزعاجـه إذا دفـع أكثر مما يجـب، وهـو في هـذا لا يتوافـق مـع مـا جـاء عنـد سـيمونيدس.

ومـن ناحيـة أخـرى، نجـد أن الشـخص المبـذر غير متـزن في أحاسيسـه سـواء فـيما يتعلـق بـالمال أو بأفعالـه، (10) لا يشـعر بالمتعـة ولا بـالألم في المناسـبات المناسـبة ولا بالطريقـة الصحيحـة. وسـوف نلقـي الضـوء على هـذه النقطـة في الصفحـات التاليـة مـن البحـث.

وسـبق أن قلنـا إن الإسراف والبُخـل مـن أنمـاط الإفـراط والإمسـاك، وهـذا يحـدث في أمريـن وهما العطـاء والأخـذ (العطـاء هنـا يتضمـن الإنفـاق. التبذيـر هـو الإفـراط في العطـاء [بـدون تحصيـل)، ويكـون مـقصرًا في تجميـع المال، بينما البُخـل هـو الإمسـاك عنـد العطـاء والإفـراط عنـد جمـع المال، ولكـن ليـس على نطـاق واسـع (15). والحقيقـة أنـه نـادرًا مـا توجـد خصلتـان للتبذيـر متحدتـان في نفـس الشـخص؛ لأنـه ليـس مـن السـهل أن تعطـي لـكل شـخص دون أن تأخـذ مـن أي شـخص، فبتلـك الطريقـة سـتنفد منابـع مـن يعطـي، إذا كان شـخصًا عاديًـا، ومثـل هـؤلاء الأشـخاص يُعرفـون بوصفهـم مبددين.

في الواقـع، يمكـن اعتبـار الشـخص المُسرف في كلا الاتجـاهين أفضـل بكـثير مـن الشـخص البخيـل، فـالإسراف مـن السـهل الشـفاء منـه سـواء بتقـدم العمـر أو بحلـول الفقـر(20)، كما أنـه مـن الممكـن توجيهـه نحـو أسـلوب وسـطي ملائـم؛ لأنـه يمتلـك أساسـيات الشـخصية الكريمـة، فهـو يعطـي ويتأفـف مـن مـد يـده بالسـؤال، على الرغـم مـن أنـه لا يفعـل ذلـك على

النحـو الصحيـح أو بعـدل. ومـن الممكـن تصحيـح هـذا السـلوك تدريجيًّـا؛ لأنـه سـينفق أموالـه عندئـذ في الأمـور المسـتحقة، في حين أنـه لا يحصـل عليهـا مـن مصـادر غير شرعيـة.(25) ولعـل هـذا هـو سـبب الإحسـاس بأنـه شـخص غير سـيئ في شـخصه؛ لأن الإسراف في العطـاء بـدون دخـل يُعـد غبـاء أكثر مـن كونـه شرًّا أو حقـارة؛ لذلـك يبـدو أن الشـخص المُسرف مـن ذلـك النـوع أفضـل بكـثير مـن الشـخص البخيـل؛ للأسـباب المذكـورة، ولأن الأول يفيـد الكـثير مـن النـاس، لكـن الأخير لا يفيـد أحـدًا، ولا حتـى نفسـه.

ولكـن أغلبيـة المسرفين مـن النـاس، مثـلما سـبق وأشرنـا، فـضلاً عـن أنهـم يبـددون أموالهـم، فهـم أيضًـا يجمعونهـا مـن مصـادر غير مشروعـة، وفـيما يتعلـق بتجميعهـا (تكنيزهـا) فهـم في الحقيقـة بـخلاء. ومـا يجعلهـم طماعين إلى هـذا الحـد هـو أنهـم يريـدون الإنفـاق، ولكنهـم لا يسـتطيعون فعـل ذلـك بسـهولة؛ لأنهـم سرعـان مـا سـيصلون إلى مرحلـة الإفلاس، ولذلـك فهـم مضطـرون [للبحـث عـن] مـوارد أخـرى تزيـد مـن إيرادهـم. بالإضافـة إلى ذلـك، (1121ب) ولكونهم لا يبالـون بشرعيـة الوسـيلة، لا يبالـون بكيفيـة الحصـول على الأمـوال، ويأخذونهـا مـن أي مـكان، فما يرغبـون فيـه هـو أن ينفقـوا، ولا يلقـون بـالاً للكيفيـة ولا وسـيلة الحصـول على مـوارد الإنفـاق. ومـن ثـم فحتـى عطاؤهـم ليـس كرمًـا حقًّـا، فهباتهـم ليسـت كـرم أخلاق، ولا تُمنـح بدافـع كـرم الأخلاق، ولا تتبـع الأسـلوب الصحيـح، بـل على العكـس مـن ذلـك، في بعـض الأحيـان يجعلـون مـن بعـض الفقـراء أغنيـاء، في حين أنهـم لا يعطـون أي شيء لمـن يسـتحقون فـعلاً، ويغدقـون بالهدايـا على المتملـقين وغيرهـم ممـن يخدمـون ملذاتهـم. (10) ومـن ثـم فـإن معظـم الأشـخاص المسرفين مسـتهترون أيضًـا؛ لأنهـم يبـددون أموالهـم باسـتهتار، والبعـض منهـم غـارق في الفجـور، وليـس لديهـم معيـار أخلاقـي لائـق، بـل يستسـلمون بسـهولة للمغريـات.

وهـذا هـو الحـال الـذي يصـل إليـه المُسرف؛ إذ لم تكـن سـلوكياته نابعـة مـن مبـدأ أخلاقـي، ولكنـه إذا تـم توجيهـه، فقـد تتسـم تصرفاتـه بالوسـطية ويصـل إلى المسـتوى الصحيـح للكـرم. إلا أن البخيـل على النقيـض مـن ذلـك، فهـو غير قابـل للشـفاء، فقـد رأينـا أنـه قـد يكـون ناتجًـا عـن الوصـول إلى سـن الشـيخوخة أو أي شـكل مـن أشـكال الضعـف.(15) كما أنـه متأصـل في طبيعـة الإنسـان أكثر مـن التبذيـر. والغالبيـة مـن الـبشر يحبـون جمـع المال واكتنـازه بـدلاً مـن كـرم الإنفـاق. علاوة على ذلـك، فـإن البُخـل رذيلـة متغلغلـة في كل شيء، ورذيلـة ذات جوانـب متنوعـة، فالواضـح أنـه يأخـذ عـدة أشـكال؛ لأنـه يتضمـن بُعديـن:

النقص في العطاء، والإفراط في جمع المال. ولكنه لا يصل إلى درجة الكمال في أي جانب، ولكن في بعض الأحيان هذان البعدان يتحققان بشكل منفصل؛(20) حيث نجد بعض الأشخاص يبالغون في جمع المال واكتنازه، وآخرين يقصرون في العطاء.

إن الشخصيات الموصوفة بأسماء مثل: البخل، ومسك اليد، والشُّح، كلها تقصر في العطاء، لكنها لا تطمع في خيرات الآخرين ولا ترغب في أخذها. والحقيقة أن هذا السلوك من بعضهم نابع من دافع جدير بالاحترام، وهو الخوف من الوقوع في الرذيلة؛ حيث إن البعض منهم يعتقدون أو يؤكدون ذلك في جميع المناسبات، (25) أنهم حريصون على أموالهم لرغبتهم في تجنب الوقوع تحت أي ضغط في أي وقت للقيام بأي فعل دنيء. تلك الفئة تتضمن كلًّا من البخلاء وما شابههم من شخصيات، الذين وُصفوا بأسماء تعبر عن ممانعتهم الشديدة للعطاء. ولكن البعض لا يمد يديه على ممتلكات الآخرين بدافع الخوف،(30) فهم يعتقدون أنه ليس من السهل مد أيديهم على ممتلكات الآخرين، دون أن يمد الآخرون أيديهم على ممتلكاتهم هم شخصيًّا، ومن ثم فهم يطبقون المبدأ القائل: «لا نأخذ ولا نعطي».

النوع الآخر من الناس هم أولئك الذين يتجاوزون ما هو معقول في جمع الأموال واكتنازها، فهم [لا يأخذون ما يجب]، ولكن يأخذون كل ما تصل إليه أيديهم من كل مصدر، وهؤلاء الذين يتخذون من الرذائل مهنًا لهم، مثل أصحاب المواخير وكل من يمارس تلك النوعية من الأعمال. والمرابي ضيق الأفق الذي يقرض الأموال؛ حيث يقرض المبالغ الصغيرة بفائدة عالية،(1122أ) كل أصحاب هذه المهن يجمعون أموالهم بوسائل غير شرعية، ويأخذون أكثر مما يستحقون. وعلى ما يبدو أن الجشع الخسيس هو السمة المشتركة التي تجمع بين كل أصحاب هذه المهن، فجميعهم يتحملون التوبيخ [يتذللون] في سبيل تحقيق مكاسبهم، حتى ولو كانت أقل القليل.

(5) أما أولئك الذين يجنون مكاسب غير منطقية من مصادر غير شرعية على نطاق واسع، على سبيل المثال الأمراء الذين يغزون المدن ويسرقون المعابد، لا يُوصَفون بالفظاظة، وبدلاً من ذلك يُعرفون بوصفهم فاسدين أو غير ورعين أو جائرين. كما يجب تصنيف المقامر وقاطع الطريق أو اللص بوصفهم من البخلاء؛ حيث يتسم سلوكهم بالجشع الخسيس، فكلهم يهيمون في ذهابهم وإيابهم ويتحملون كل الإهانات في سبيل

كسب المال، (10) واللص يخاطر بحياته من أجل النهب، والمقامر يستغل المقربين إليه من أجل تحقيق مكاسبه، أولئك المقربين الأحق بأن يعطيهم، فكل منهم مدان بالجشع في سعيه لتحقيق المكاسب من مصادر غير شرعية. وجميع الأنماط المشابهة لهؤلاء هم بخلاء للأسباب نفسها .

(15) من الطبيعي الحديث عن البُخل بوصفه نقيضًا للكرم، ليس لأنه شر أفدح من التبذير فحسب؛ لأن البخل يدفع الناس إلى ارتكاب رذائل أكثر بكثير من التي ممكن حدوثها بسبب التبذير. ولنكتفِ بما ذكرنا عن الكرم والرذائل المناقضة له.

قد يبدو من المناسب مناقشة الإحسان، فعلى ما يبدو أن هذه الفضيلة أيضًا ترتبط بالثروة، إلا أنها -على أي حال -(20) ليست مثل الكرم (السخاء) تتضمن كل الأفعال التي يكون المال فيها هو محور التصرفات. ولكنه يستخدم فقط للإشارة إلى إنفاق المال، وفي هذا المجال فإن الإحسان يتفوق على الكرم (السخاء) فيما يتعلق بحجم الإنفاق، وهذا المعنى متضمن في الصفة الموصوف بها هذا السلوك، إلا أن حجم تلك النفقات وضخامتها أمر نسبي. فالكم الذي ينفقه شخص ما على تأسيس مطبخ للبحرية قد لا يكون ضخماً قياسًا على المبلغ الذي ينفقه شخص آخر بتحمل تكاليف رحلة زيارة للأماكن المقدسة(25). ومن ثم فإن مدى مناسبة الكم المُنفق يكون نسبيًّا [لما يمتلكه] الشخص الذي ينفق، والمناسبة والشيء الذي ينفق عليه. في الوقت نفسه، لا ينطبق مصطلح «الإحسان» على الشخص الذي ينفق مبالغ تكفي بالمراد تحقيقه على أشياء ذات أهمية صغيرة أو معتدلة فقط، مثل الشخص الذي قال «كثيرًا ما أعطيت صدقات لمسافري السبيل المشردين» بل يجسد شخصية من ينفق بسخاء على أشياء عظيمة، وعلى الرغم من أن الشخص المحسن هو شخص كريم، إلا أنه ليس بالضرورة أن يكون كل كريم محسنًا.

(30) إن الرذيلة المناقضة للإحسان تُعرف بالاسم «تفاهة» «خسة»، والابتذال الزائد، نقص الذوق أو ما شابه. وتلك الرذائل لا يكون الإسراف فيها بإنفاق مبالغ هائلة على أمور صحيحة، بل بتعمد التباهي في المناسبات الخاطئة وبطريقة غير صحيحة. وسوف نتحدث عنها لاحقًا.

(35)إن الشخص المحسن بارع في الإنفاق، يستطيع أن يميز ما هو مناسب،

ويصرف مبالـغ كـبيرة بـذوق رفيـع؛ (1122ب) (لأنـه كما قلنـا في البدايـة، يتـم تحديـد الإنفـاق مـن خلال الأعمال التـي يتـم الإنفـاق عليهـا، وبالأشـياء التـي ترتبـط بهـا)؛ ولذلـك فـإن إنفـاق الشـخص المحسـن بقـدر مـا يكـون في محلـه يتسـم بالعظمـة. وبالتـالي فـإن مـا يترتـب عليـه مـن أمـور يجـب أيضًـا أن ترقـى لتلائـم مـا تـم صرفـه عليهـا وتعـادل قيمتـه؛ ولذلـك بقـدر مـا تكـون قيمـة الإنفـاق سـتكون قيمـة مـا يُنتـج، (5) فالناتـج مـن الأعمال يجـب أن يـتلاءم مـع قيمـة مـا ينفـق. كما يجـب أيضًـا أن تكـون النفقـات جديـرة بالهـدف المنتـج أو حتـى تزيـد عنـه. بالإضافـة إلى أن دافـع الشـخص الجـواد مـن وراء هـذا الإنفـاق هـو نيـل شرف الفعـل، وهـذا الدافـع هـو سـمة لجميـع الفضائـل. علاوة على ذلـك، سـوف ينفـق بكـرم ونفـس راضيـة؛ لأن الحسـاب الدقيـق لشيء بغيـض، وسـيفكر في كيفيـة تنفيـذ مشروعـه بـأكبر قـدر مـن النبـل والروعـة، بـدلاً مـن الانشـغال بقيمـة التكلفـة وكيـف يمكـن تنفيـذه بأرخـص الأسـعار (10). ومـن ثـم فـإن الشـخص المحسـن يجـب أن يتسـم بالسـخاء أيضًـا؛ لأن الشـخص السـخي أو الكريـم سـينفق أيضًـا مـا يسـتوجب إنفاقـه في أسـلوب سـليم، وبمقـدار مـا ينفـق ووفقًـا لطريقـة الإنفـاق يظهـر عـنصر «العظمـة» في جوهـر الشـخص المحسـن أو إلى أي حـد تكـون عظمـة هـذا الشـخص.

أي أنـه مـن الممكـن القـول إن عظمتـه تكـون ظاهـرة في وجـود تلـك العنـاصر التـي تقـوم عليها خصلـة السـخاء. (15) والشـخص الجليـل يسـتطيع مـن خلال نفـس القيمـة المُنفقـة تحقيـق نتيجـة أكثر مجـدًا؛ لأن نفـس معيـار التميـز لا ينطبـق على الإنجـاز بقـدر تطبيقـه على الحيـازة: فبالنسـبة للممتلـكات، الشيء الـذي يحقـق أعلى سـعر هـو الأكثر تكريمًـا، على سـبيل المثـال: الذهـب، لكـن الإنجـاز الأكثر تكريمًـا هـو الإنجـاز العظيـم والنبيـل (لأن أي إنجـاز عظيـم يـثير إعجاب من يشـاهده، ونوعيـة الدافـع للإعجـاب تعود إلى العظمـة) والتميز في الإنجـاز ينطوي على العظمـة. والمؤكد وجود بعـض أشـكال الإنفـاق التـي تسـتحق التكريـم بجـدارة، على سـبيل المثـال: الإنفـاق على الطقـوس الدينيـة (القـرابين النذريـة(20)، والمبـاني العامـة، والتضحيـات (والمهام الدينية بشـكل عـام)، والهبات العامـة التـي تُعـتبر أهدافًـا مفضلـة للطمـوح، على سـبيل المثـال: الالتـزام، كما هـو مُتبـع في بعـض المـدن، بتجهيـز جوقـة رائعـة أو تجهيـز سـفينة حربيـة، أو حتـى إقامة مأدبـة للجمهـور. (25) ولكن في كل هـذه الأمـور -كما قيـل - يجـب أن يكـون حجـم الإنفـاق محكومًـا بالرجـوع إلى الكـم الـذي ينفقـه المحسـن، أي إلى مركـزه ومـوارده، يجـب أن يكـون الإنفـاق متناسـبًا مـع تلـك المـوارد، ولائقًـا

ليس فقط بالمناسبة ولكن بالمحسن. ومن ثم لا يمكن للشخص الفقير أن يكون محسنًا، فهو لا يملك الإمكانيات التي تمنحه القدرة على الالتزام بنفقات كبيرة كما يجب أن تكون، ومن ثم فالشخص الفقير الذي يحاول أن يعيش دور المحسن فهو أحمق؛ (30) لأنه سيجب عليه أن ينفق بما لا يتناسب مع إمكانياته، وما يتجاوز قدراته، في حين أن الفضيلة المرجوة من أي فعل لا تتحقق إلا إذا تم إنجاز الفعل بالأسلوب الذي يجب أن يكون عليه. لكن المنافع العامة التي تتطلب نفقات ضخمة مناسبة لأولئك الذين لديهم موارد كافية تكونت بفضل مجهوداتهم الخاصة أو من أسلافهم أو صلاتهم، وأولاد الأثرياء والمشاهير وما شابههم،(35) فنُبل المولد والشهرة وما إلى ذلك تتضمن كلها عنصر العظمة والتميز؛ لذلك فإن الشخص المحسن على وجه الخصوص من هذا النوع، والعظمة تجد في الغالب متنفسًا في هذه المنافع العامة، كما قلنا، لأن هذه هي أعظم أشكال الإنفاق وأكثرها تكريمًا. والإحسان نفسه يجد سبيلاً في [تحقيق] المنافع العامة، ومثلما قلنا، هذه هي أعظم أشكال الإنفاق وأكثرها تكريمًا. كما أن [مظاهر] التبرع تظهر أيضًا في تلك المناسبات الخاصة التي تتطلب الإنفاق والتي لا تحدث إلا مرة واحدة فقط، (1123أ) على سبيل المثال: حفل زفاف أو ما شابه، الذي يثير اهتمام عامة الناس، أو أصحاب المناصب. وكذلك في الترحيب بالضيوف الأجانب والاحتفال بمغادرتهم، وفي التبادل المجاني للهدايا. فالإنسان الرائع لا ينفق المال على نفسه بل على الأشياء العامة، وهباته تشبه بعض القرابين النذرية. (5) ومن سمات الشخص المحسن أيضًا أن يؤثث منزله بطريقة تتناسب مع ثروته؛ لأن مستوى المعيشة الجيدة نوع من التميز، وأن يفضل الإنفاق على الأشياء الدائمة؛ لأن مثل هذه الأشياء تكون أكثر شرفًا، وأن يتناسب كم ما ينفقه مع المناسبة المعنية؛ لأن ما يُنفق [إرضاء] للآلهة ليس مناسبًا لكي يُمنح للبشر، (10) وما يُنفق على الطقوس الجنائزية ليس هو نفسه الذي يُنفق على تقديم القرابين.

في الواقع، تختلف عظمة أي شكل من أشكال الإنفاق باختلاف فخامة ما يُنفق عليه، وعلى الرغم من أن العظمة التي يكتسبها الإنفاق تتحقق من خلال تحمل نفقات مشروعات ضخمة على الرغم من ضخامة نفقاتها، ومع ذلك قد تكون عظمة النتيجة المُنجزة غير مرتبطة بعظمة كم النفقات (فعلى سبيل المثال، لا يتطلب صناعة أروع كرة أو قارورة زيت الكثير من النفقات (15)، أو تتطلب نفقات سخية للغاية، على

الرغـم مـن كونهـا تجسـيدًا لأروع هديـة ممكـن منحهـا لطفـل)، يترتـب على ذلـك أنـه مـن سمات الشـخص المـتبرع، أيًّـا كان نـوع الإنفـاق، أنـه يهتـم بجـودة مـا يُنتـج (وهـذا معيـار لا يمكـن إغفالـه بسـهولة)، أي تحقيـق نتيجـة تتناسـب مـع قيمـة التكلفـة.

هــذه إذن هــي شــخصية الشــخص المحســن، ولكنــه حين يبالــغ في نفقاتــه، فإنــه يكــون نسـخة مطابقـة للشـخص المبتـذل والمسرف -كما قيـل - [وخاصـة] حين يتجـاوز كـم النفقـات المفروضـة(20). إنـه ينفـق الكـثير ويقـدم عرضًـا مبتـذلاً في مناسـبات غير مهمـة، على سـبيل المثـال: يقـدم عشـاءً لرفاقـه على مسـتوى ولائـم الأفـراح، وعنـد تجهيـز جوقـة في الكوميديـا فإنـه يلبسـها اللـون الأرجـواني عنـد مدخلهـا الأول، مثـلما حـدث في ميجـارا (25). علاوة على ذلـك، فهـو يفعـل كل هـذا ليـس بدافـع نبيـل ولكـن لمجـرد التباهـي بثروتـه، ويكـون الدافـع للقيـام بمثـل هـذه الأمور هـو الحصـول على إعجـاب المحيـطين بـه، وهـو ينفـق القليـل؛ حيـث يجـب أن ينفـق الكـثير والكثير حيـث يجـب أن ينفـق القليـل.

ومـن ناحيـة أخـرى، فـإن الشـخص الحـقير سـيخطئ بارتكابـه كل زلات التقـصير في كل شيء، حتـى عندمـا يتكبـد مصاريـف إنجـاز عظيـم، (30) فإنـه سـوف يفسـد الانطبـاع الناتـج مـن أجـل شيء تافـه، وبـالتردد في كل مرحلـة والتفـكير في كيفيـة تقليـل نفقـات التنفيـذ بقـدر الإمـكان، بالإضافـة إلى تذمـره الدائـم مما ينفقـه، ويعتقـد دائمًـا أنـه يفعـل الأشـياء بدرجـة مـن البـذخ أكثر بكـثير مما يجـب أن تكـون. على الرغـم مـن أن هـذه السـلوكيات تُصنـف بوصفهـا رذائـل، فإنهـا لا تسـبب نقائـص جـادة؛ لأنهـا ليسـت ضـارة بالآخريـن، كما أنهـا غير لائقـة بشـكل مفـرط.

(35) وعلى مـا يبـدو أن عظمـة النفـس، كما توحـي الكلمـة نفسـها، مرتبطة بموضوعات سـامية. ولنسـتهل بحثنـا هنـا بالتحقـق مـن نوعيـة هـذه الموضوعـات، (1123ب) ولـن يكـون هنـاك فـرق سـواء بدأنـا بتمحيـص مفهـوم الخصلـة نفسـها، أو الشـخص الـذي يتسـم بتلـك الخصلـة.

والاعتقـاد السـائد أن الشـخص المعتـز بذاتـه إذا كان يطالـب بالكـثير لذاتـه، فهـذا لأنـه يسـتحق الكـثير، مـن يطلـب الكـثير دون أن يسـتحق ذلـك فهـو أحمـق، فمـن لا يتمتـع بامتيـاز أخلاقـي هـو أحمـق أو لا معنـى لـه. إذن الشـخص المعتـز بنفسـه هـو كما وصفنـا. (5) أمـا مـن يسـتحق القليـل ويطالـب بالمثـل بالقليـل فهـو متواضـع أو معتـدل، لكنـه ليـس

ذا نفس متدنية؛ لأنه لكي يتمتع المرء بروح مقدامة فإن الأمر يتطلب عظمة، مثلما يتطلب حُسن الجمال سعة في الحجم. فقد يكون الشخص القصير متسماً بالأناقة وبحسن الهيئة، إلا أنه ليس وسيماً. أما من يطالب بالكثير ولكنه لا يستحق الكثير، فإنه شخص مغرور،(10) أما من يطالب بأقل مما يستحق فهو مستهتر بذاته، سواء أكانت إمكانياته على قدر كبير من العظمة أو بدرجة معتدلة، أو حتى إن كان لا يستحق القليل، إذا كان يطالب بأقل من ذلك. يبدو أن أقل الناس شأنًا هو الشخص الذي يدعي أقل مما يستحق عندما تكون إمكانياته كبيرة، فماذا كان سيفعل لو لم يكن يستحق كل هذا المقدار؟ (15)

وعلى الرغم أن ما يطالب به الشخص المعتز بذاته يكون مبالغًا فيه إلى حد ما، فإنه بمنطقية حقه يقف في نقطة وسطية؛ لأنه يطالب بما يستحق، بينما الشخص المغرور وقليل الشأن يرتكب كل منهما خطأ من خلال تجاوزه للحدود تارة والتقليل من شأنه تارة أخرى.

ومن ثم إذا كان الشخص الذي يعتز بنفسه يطالب بأمور عظيمة، فهو يستحق من الأمور أعظمها، فالاعتزاز بالنفس يجب أن يكون مرتبطًا بشيء ما بصفة خاصة. فالجدارة هي شرط لعلاقة، فهي تشير إلى ما يطلبه الشخص من خيرات خارجية لنفسه. وحيث إنه يجب أن نفترض أن أعظم الخيرات الخارجية تكون هي الشيء الذي نقدمه كإجلال للآلهة، هذا الإجلال هو أكثر الأشياء المرغوبة من قبل رجال ذوي المكانات العالية، (20) وهو الجائزة التي تُمنح لأفضل الأعمال، وتلك الجائزة هي التكريم، فمن الواضح أن التكريم هو أعظم الخيرات الخارجية [التي يمكن سبغها على الإنسان]؛ لذلك فإن الشخص الذي يعتز بنفسه يكون شغله الشاغل هو كل ما يتعلق بالتكريم وعدم التكريم. وبدون جدال، من الواضح أن التكريم هو الشيء الذي يهتم به الشخص الذي يعتز بنفسه؛(30) حيث إن التكريم يفوق كل شيء آخر، يطالب به الرجال ويستحقونه.

أما الشخص قليل الشأن فهو يُقصر (يقلل من شأنه) إذا تم الحكم عليه قياسًا على إمكانياته أو قدراته، أو بمقارنته بما يطالب به الشخص الذي يعتز بنفسه. والشخص التافه، من ناحية أخرى، يطالب لنفسه بأكثر مما يستحق وفقًا لمعاييره الخاصة، إلا

أنه بأي حال من الأحوال لا يفوق الشخص الذي يعتز بنفسه. (35) وبالقدر الذي يستحقه الشخص الذي يعتز بنفسه، يكون تميزه عن باقي البشر، وحيث إن الشخص الذي يستحق أكثر يكون أفضل من غيره، إذن فالأفضل [ممن يحيطون به] يستحق أكثر بكثير؛ ولذلك فإن الشخص الذي يعتز بنفسه يجب أن يكون شخصًا صالحًا.

(1124أ) والحقيقة هي أن الرُّقي في كل فضيلة من الفضائل يجب أن تتماشى مع رُقي النفس. على سبيل المثال، لا يستطيع المرء أن يتخيل أن الشخص الذي يعتز بنفسه يبادر بالتقهقر في المعركة، ولا يرتكب أي فعل مشين؛ حيث إن ما يكون دافعًا للفعل الخسيس يكون نابعًا من شخص لا يملك شيئًا ذا قيمة. (5) وإذا وضعنا في اعتبارنا كل الفضائل كل بدورها، سنجد أنه من السخف تصوير الشخص الذي يعتز بنفسه بوصفه أي شخص آخر باستثناء كونه شخصًا خيرًا. والأكثر من ذلك أنه إذا كنا فعلاً أشخاصًا سيئين، إذن فنحن لا نستحق أي نوع من أنواع التكريم؛ حيث إن التكريم هو جائزة الفضيلة، والضريبة التي ندفعها للشخص الخير. ولذلك فإن سمو النفس يبدو كما لو كان تتويجًا لتزيين الفضيلة، ويزيد من عظمتها، ولا يمكن للفضائل الوجود بدون سمو للنفس.(10) حيث إنه من الصعب فعلاً أن يكون المرء عظيم النفس فعلاً؛ لأن سمو النفس أمر مستحيل الوجود بدون نُبل أخلاقي.

أي أن التكريم وعدم التكريم هما الشيئان اللذان يهتم بهما الإنسان الذي يعتز بنفسه بصفة خاصة. فبقدر التكريم المسبوغ عليه من أصحاب المكانات العالية تكون سعادته، وعندئذ سيكون شعوره بأنه لم يأخذ إلا ما يستحقه فقط، وقد يكون بالنسبة له أقل مما يستحق، فهو [على يقين] من أن الفضيلة في كمالها لا يعادلها أي نوع من التكريم، ومع ذلك فإنه يقبل ذلك التكريم بنفس راضية، فمن يكرمونه ليس لديهم أفضل من التكريم لكي يقدمونه له. أما التكريم الذي يقدمه عامة الناس ويكون مستندًا على أسس تافهة، فإنه يرفضه تمامًا، فهذا ليس هو التكريم الذي يستحقه. كما أنه يستاء من عدم التكريم؛ لأنه ليس من العدل ألا يتم تكريمه. ومن ثم وبناء على ما قيل، يهتم الشخص الذي يعتز بذاته بالتكريم، ولكن سيكون عليه أيضًا أن يلتزم بمعيار ثابت فيما يخص الثروة والقوة والخير والحظ السيئ بصفة عامة، (15) مهما كان ما قد يصيبه، ولن يبالغ كثيرًا في سعادته بالحظ السعيد ولا في حزنه عند الشدائد؛ لأنه لا يهتم كثيرًا حتى بالتكريم حتى ولو كان من أفضل الخيرات الخارجية (فتقديره

للقـوة والثروة نابـع مـن قدرتـهما على تحقيـق التكريـم، وعلى الأقـل يرغـب أصحـاب القـوة والثروة في التكريـم لما يملكونـه)؛ ولذلـك فالشـخص الـذي يعتقـد في ضآلـة قيمـة التكريـم، لـن يلقـي بـالاً للأشـياء الأخـرى. ومـن هنـا ظهـر الاعتقـاد أن الأشـخاص الذيـن يعتـزون بأنفسـهم متغطرسـون.

(20) ويُعتقـد أيضًـا أن مـا ينالـه المـرء مـن مكافـآت نجـاح يسـهم في سـمو النفـس؛ لأن أصحـاب النسـب النبيـل وأولئـك أصحـاب النفـوذ أو الأثريـاء جديـرون بالتكريـم عـن اسـتحقاق؛ لأنهـم أعلى مكانـة مقارنـة بالمحيـطين بهـم، وكل مـا لـه تفـوق في شيء جيـد يحظـى بشرف أكبر، ومكافـآت النجـاح تزيـد مـن اعتـزاز المـرء بذاتـه؛ لإحساسـه بأنـه قـد تـم تكريمـه مـن قبـل البعـض. ولكـن في الواقـع، يجـب تكريـم الشـخص الـخير فقـط، فالواقـع يفـرض أن الشـخص الـذي يتمتـع بالفضيلـة والثروة هـو الأكثر جـدارة بالتكريـم، (25) في حين أن أولئـك الذيـن يمتلكـون ثـروة بـدون فضيلـة ليسـوا محـقين في مطالبتهـم بتقديرهـم أكثر مما ينبغـي. ولا يملكـون القـدرة على أن يكونـوا مـن الشـخصيات التـي تعتـز بذواتهـا؛ حيـث إن القيمـة الحقيقيـة والاعتـزاز بالنفـس لا يمكـن لـهما أن يوجـدا بـدون فضيلـة كاملـة. وفـضلاً عـن ذلـك قـد نجـد أن أولئـك الذيـن لا يملكـون إلا ثرواتهـم يتسـمون بالغطرسـة والوقاحـة، وقـد يرجـع السـبب في ذلـك إلى أنـه ليـس مـن اليـسير على المـرء تحمـل تبعـات الثروات الفاحشـة دون أن يتمتـع المـرء بالفضيلـة (30)، ومثـل هـؤلاء الأشـخاص غير قادريـن على اسـتيعاب مـا هـم فيـه مـن نعيـم، ويعتقـدون أنهـم أفضـل مـن باقـي الجنـس الـبشري، ويـزدرون الآخريـن، على الرغـم مـن أن سـلوكهم ليـس أفضـل مـن الآخريـن. (1124ب) والحقيقـة أنهـم يحاولـون تقليـد الأشـخاص المعتزيـن بأنفسـهم بـدون أن يسـتطيعوا فـعلاً أن يكونـوا مثلهـم، ففـي حين أنهـم يقلدونهـم في اسـتخفافهم بالآخريـن، إلا أنهـم لا يقلدونهـم في سـلوكهم القويـم، ومـن ناحيـة يكـون للشـخص الـذي يعتـز بنفسـه مبررًا في تقليلـه مـن شـأن الآخريـن، ولكـن المختـالين مـن الـبشر ليـس لديهـم أي أسـاس يسـتندون عليـه في تعاليهـم على الآخريـن.(5)

إن الإنسـان الـذي يعتـز بذاتـه لا يلقـي بنفسـه إلى التهلكـة لأسـباب تافهـة، فهـو ليـس مولعًـا بالمخاطـر؛ لأنـه يقـدر القليـل مـن الأشـياء، إلا أنـه على أهبـة الاسـتعداد لمواجهـة أي مخاطـر في سـبيل أمـر يسـتحق فـعلاً، وعندمـا يفعـل ذلـك سـيكون مسـتعدًّا للتضحيـة بحياتـه؛ لأنـه يعتقـد أن الحيـاة لا تسـتحق العنـاء بـأي ثمـن. كما أنـه مُغـرم بتقديـم

الخدمات، ولكنه يتحفظ في سؤال أحد شيئًا له (10)، فالفعل الأول دليل على الترفع والآخر على الدونية. وإذا أُديت له خدمة ما يعيدها أضعافًا مضاعفة؛ لأن هذا سيُلزم المحسن الأصلي بدوره على الوفاء بدينه، ويجعله الطرف المستفيد. ويُشاع أن الذين يعتزون بأنفسهم يتمتعون بذاكرة جيدة لأي منفعة قدموها، ولكن ذاكرتهم ضعيفة تجاه الخدمات التي قُدمت إليهم(15)؛ (لأن الشخص صاحب المنفعة أقل شأنًا من فاعلها، وتلك الشخصيات ترغب دائمًا في أن يكونوا أصحاب الأيدي العُليا)؛ ويتمتعون بإحياء ذكرى ما يقدمون من خدمات، ويسوؤهم تذكيرهم بما قُدم إليهم. لهذا السبب لم يسمح الشاعر لثيتيس أن تعيد على مسامع زيوس ما قدمت إليه من خدمات، كما أن الإسبرطيين في أثناء محادثاتهم مع الأثينيين لم يذكروا ما قدموا إليهم من خدمات في مناسبات مختلفة، بل أشاروا إلى المواقف التي عضد فيها الأثينيون الإسبرطيين.

ومن سمات الشخص الذي يعتز بنفسه ألا يطلب المساعدة من الآخرين أبدًا، وإذا حدث فإنه يتردد، في حين أنه يقدم المساعدات للآخرين عن طيب خاطر، ويكون أسلوبه متعجرفًا تجاه أصحاب المناصب والثروة، ولكن مهذبًا تجاه المعتدلين؛ (20) حيث إن الصعوبة والتميز أن تكون أفضل مكانة من الشخص العظيم، ولكن من السهل التفوق على المتواضع، وأن يسلك المرء سلوكًا متعاليًا مع الشخصيات المتعالية ليس مذمومًا، ولكن من البذاءة التعالي على المتواضعين، فهذا أشبه بمن يستعرض قوته على شخص ضعيف(25). كما أنه لا يتنافس على أمور مألوفة يطمح إليها الآخرون، أو يذهب حيث يحتل الآخرون المركز الأول؛ وسيكون رزينًا ومتمهلاً في تصرفاته العادية، ولكن حاله يتبدل [إلى النقيض] حين يسعى لتحقيق تكريم أو إنجاز رفيع، ولا يتعهد بالعديد من المشروعات، إلا المشروعات المهمة والمتميزة. كما يجب أن يكون صريحًا في مشاعره سواء في الحب أو الكراهية؛ حيث إن إخفاء المشاعر من علامات الجُبن، ويتطلع بشدة للحقيقة أكثر مما يعتقد الآخرون، ويتسم حديثه وفعله بالصراحة والشفافية(30)، وفي أثناء تعبيره عن استيائه من الآخرين يتسم حديثه بالصراحة والوضوح، ولكنه يكون متحفظًا إذا تحدث متهكمًا عن ذاته، ويكون هذا هو أيضًا أسلوبه في حديثه مع عامة الناس.(1125أ) كما أنه لا يقبل العيش وفقًا لإرادة شخص آخر، إلا إذا كان صديقًا، فلا يعيش تابعًا إلا الذليل؛ ولذلك نرى المتملقين دائمًا أذلاء، والأذلاء دائمًا متملقين. كما أنه ليس ميالاً للإعجاب بشيء، فلا يوجد شيء مبهر بالنسبة إليه. ولا

يحمل ضغينة، فتذكر ما فعله، لا سيما ما فعلوه من أخطاء، الآخرون ليس من شيم النفس السامية، بل بدلاً من ذلك يتغاضون عنها(5). كما أنه ليس بنمام، فهو لا يتحدث عن نفسه ولا عن الآخرين، فهو لا يحبذ سماع الإطراءات ولا يحب سماع الذم في حق الآخرين، (ولا يسرف في مديح الآخرين)؛ ولذلك لا يسمح لنفسه بالحديث بسوء عن أحد، حتى ولو كانوا من أعدائه، إلا إذا كان متعمدًا الإساءة إليهم. كما أنه لا يشتكي ولا يطلب مساعدة عند مواجهة المشكلات الجسام أو الحوادث المؤسفة(10)؛ لأنه إذا سلك هذا السلوك فهذا يعني أنه أخذها على محمل الجد. كما أنه يحب اقتناء الأشياء الجميلة والمهدورة، بدلاً من امتلاك الأشياء المفيدة التي تعود عليه بالنفع؛ حيث إن الأشياء الأولى تُظهر استقلاليته أكثر. ومن السمات الأخرى التي تُنسب عمومًا إلى الإنسان المعتز بذاته هي السير بوقار والصوت العميق والنُّطق الموزون، بينما التحدث بنبرة حادة والسير بسرعة يدل على حالة من الانفعال والعصبية، (15) والتي لا تنتمي إلى الشخص الذي يهتم بأشياء قليلة ولا تشغله الأمور العظيمة.

ومن ثم فإن الشخصية التي لا تعتز بنفسها هي التي تجسد النقص أو النقيض للشخص الذي يعتز بنفسه، أما الشخصية التي تجسد الإفراط فهو الشخص المغرور. ومع ذلك فلا يُعتقد أن هذه الشخصيات فاسدة، فهم لا يؤذون أحد ولكنهم مخطئون. (20) الشخص الذي لا يعتز بنفسه يحرم نفسه من الخيرات التي يستحقها. وإخفاقه في حقه بمطالبته بأشياء خيرة يجعله يظهر وكأن شخصيته يعيبها شيء ما، [وأنه أيضًا لا يعرف نفسه]؛ لأن (الناس يقولون) إذا كان يستحق أي خير، فسيحاول الحصول عليه. ولكن هذا لا يعني أنه يمكن اعتبار هؤلاء الأشخاص حمقى، ولكن حقيقتهم أنهم منكمشون على أنفسهم، وحتى على ضوء ذلك التفسير فإنه يضعهم في مكانة لا تليق بهم؛ لأن طموحات البشر تُظهر ما يستحقون (25)، وإذا عاشوا بمعزل عن المشروعات والمساعي النبيلة، ويهجرون الأشياء الجميلة في الحياة، فمن المفترض أنهم يعتقدون أنهم غير جديرين بتلك الأشياء.

من ناحية أخرى، فإن الشخص المغرور هو شخص أحمق، يفتقر إلى معرفة ذاته وكشف عيبه، وهو الذي يتحمل مسئوليات غير جدير بها، ومن ثم يكتشف ذلك(30). بالإضافة إلى كونه مولعًا بالملابس وأسلوب الحديث وغيرها من أمور، ويروق له أن الناس يعرفون مدى الرفاهية التي يعيش فيها، ويكثر من أحاديثه عن نفسه متخيلاً

أن هـذا هـو الـذي سـيجعله محـل احترام. (35)لكـن التواضـع غير المبرر يتعـارض مـع الاعتـزاز بالنفـس أكثر مـن الغـرور؛ لأنهـا عامـة وأسـوأ. فالاعتـزاز بالنفـس مرتبـط بفضائـل عظيمـة.

(1125ب) ومـع ذلـك، يبـدو أن هـذا التكريـم أيضًـا، كما قيـل في الجـزء الأول مـن هـذا العمـل، لـه فضيلـة معينـة تتعلـق بـه، والتـي قـد تحمـل نفـس العلاقـة التـي تربـط بين الاعتـزاز بالنفـس والـتبرع. هـذه الفضيلـة مثلهـا مثـل السـخاء تخلـو مـن عـنصر التباهـي، فتجعلنـا نتخـذ موقفًـا وديًّـا تجـاه درجـات التكريـم المعتدلـة والصـغيرة يشـابه موقـف السـخاء تجـاه المبالـغ الماليـة الصـغيرة والمعتدلـة (5)، ومثـلما يوجـد وسـيلة وأيضًـا فائـض ونقـص في الحصـول على المال وإعطائـه، فمـن الممكـن أيضًـا السـعي وراء الشرف أكثر أو أقـل مما يجـب، وكذلـك السـعي للحصـول عليـه مـن المصـدر الصحيـح وبالطريقـة الصحيحـة. (10) ونحـن قـد نتحفـظ على الشـخص الطمـوح إذا كان يطمـح في نيـل تكريـم أكثر مما يسـتحق، أم أن ينالـه مـن مصـادر غير شرعيـة، كما نؤاخـذه على عـدم طموحـه إذا أهمـل حقـه في التكريـم ولـو حتـى على أسـس نبيلـة. وفي أحـوال أخـرى نثنـي على الشـخص الطمـوح لما يملكـه مـن صفـات رجوليـة ولكونـه محبًّـا لـكل مـا هـو نبيـل، أو نثنـي على الشـخص غير الطمـوح لما يتسـم بـه مـن تواضـع واعتـدال، مثـلما سـبق وذكرنـا في الجـزء الأول مـن هـذا العمـل.

في الحقيقـة أن تعـبير «مُغـرم بكـذا وكـذا» تعـبير غامـض، ونحـن لا نسـتخدم هـذا التعـبير «مغـرم بالتكريـم» (طمـوح) للإشـارة إلى الشيء نفسـه، عندمـا نسـتخدمه بوصفـه مصطلـح مـدح، (15) يكـون المقصـود بـه التعـبير الآتي «مُغرمًـا بالتكريـم أكثر مـن معظـم الرجـال»، ولكـن عندمـا تكـون عتابًـا، «أكثر مما يجـب». أمـا التعـبير عـن الوسـطية بينـهما فلا توجـد لهـا عبـارة نسـتخدمها، ومـن ثـم تُسـتخدم العبارتـان المتناقضتـان للتعـبير عـن وجـود الشيء مـن عدمـه، ولكـن مـادام يوجـد إفـراط وتقـصير فيجـب أن يكـون هنـاك وسـطي.

وحيـث إن الالتـزام بالوسـطية ليـس لـه تعريـف محـدد، فـإن النقيـضين يتنازعـان مـن أجـل التركـة التـي لم يطالـب بهـا أحـد. ولكـن حيـث يوجـد فائـض ونقـص يجـب أن يكـون هنـاك أيضًـا وسـطي. وحيـث إن طموحـات الـبشر في التكريـم تكـون أكثر مـن الصـواب (20) أو أقـل (أكثر مما يسـتحقون أو أقـل مما يسـتحقون). فهـذا يعنـي أنـه يجـب أن يكـون هنـاك تكريـم يعـادل سـبب التكريـم، ويكـون هـذا هـو المقصـود مـن الوسـطية في التكريـم

التي تستحق فعلاً الثناء عليها. والذي عند مقارنته بعبارة الطموح يصبح غير طموح، ولكن عند مقارنته بعدم الطموح تصبح طموحًا، ولكن عند مقارنته بالعبارتين، فقد يكون في معنى يشير إلى كل منهما. ويبدو أن هذا ينطبق أيضًا على الفضائل الأخرى، ولكن في الحالة الحالية،(25) يبدو أن الأطراف المتطرفة تتعارض فقط مع بعضها؛ لأن السمة الوسطية ليس لها تعريف محدد.

كما أن دماثة الخُلق تعبر عن الوسطية عند مقارنتها بالغضب. في واقع الأمر، لا يوجد تعبير معروف للتعبير عن الوسطية في هذا الصدد (في الواقع لا يمكن أن يقال أنه يوجد تعبيرات نعبر بها عن الطرفين المتناقضين)؛ لذلك نستخدم عبارة «دماثة الخلق» للتعبير عن الوسطية على الرغم من أنها تميل حقًّا للتعبير عن النقص. وعلى الرغم من أن الحالة التي تعبر عن الإفراط هنا (30) ليس لها عبارة نعبر بها، فإننا ممكن أن نصفها بوصفها نوعًا من الانفعال؛ لأن العاطفة المقصودة هنا هي الغضب، على الرغم من تنوع أسبابه وتعددها. فقد يستطيب لنا الشخص حين يغضب إذا كانت الأسباب منطقية وضد الأشخاص المستحقين فعلاً، على أن يكون [التعبير عن غضبه] بالأسلوب الصحيح وفي الوقت المناسب وللمدة الزمنية المناسبة(35). والشخص نفسه ممكن أن نصفه بأنه دمث الخُلق، إذا اعتبرنا أن «دماثة الخلق» صفة جديرة بالثناء، فكلمة «دماثة الخلق›› تدل حقًّا على شخصية معتدلة، لا يندفع وراء مشاعره، ولكن حين يتملك منه الغضب يصبح على النحو الذي يكون عليه، من أجل أسباب ما ولفترة زمنية مماثلة لما يتطلب سبب الغضب (المبدأ)، على الرغم من الاعتقاد بأن (1126أ) تلك الصفة (الغضب) يُنظر إليها بوصفها خطأ من جانب الشخص الوديع؛ لأن الشخص دمث الخُلق لا يحض على السعي وراء رد المساوئ بالمساوئ، ولكنه بدلاً من ذلك يميل دائمًا نحو العفو. (5) أما الوداعة، من ناحية أخرى، فتُعرف بوصفها نوعًا من نقص الحمية أو ما لا يتم لومه عليه؛ لأن الشخص الذي لا يغضب من الأمور التي تستحق فعلاً الغضب بمثابة شخص تافه، كما ساد الاعتقاد أن الشخص الذي لا يعبر عن غضبه بالأسلوب الصحيح وفي الوقت المناسب وضد الأشخاص المستحقين، ليس لديه مشاعر ولا يستاء من الإهانة. وإذا لم يكن الغضب من صفات المرء فلن يستطيع بأي حال من الأحوال الدفاع عن نفسه، ومن الخنوع التعايش مع الإحساس بالإهانة أو تعرض أحد المقربين للإهانة.

(10) والإفـراط أو المبالغـة مرتبـط بـكل هـذه الأسـاليب، فالمـرء قـد يغضـب مـن الشـخص الخطـأ، أو لأسـباب غير صحيحـة، أو بشـكل أكثر عنفًـا أو بسرعـة أكبر أو أطـول مما يجـب أن يكـون، إلا كل هـذه التجـاوزات لا يمكـن وجودهـا مجتمعـة في سـلوكيات شـخص واحد. فهذا شيء مسـتحيل الحـدوث؛ لأن الشر يدمـر حتـى نفسـه، وعندمـا يصـل الشر إلى أقصى درجاتـه، عندئـذ لا يمكـن تحملـه. ومـن ثـم هنـاك النـوع الأول وهـو الشـخص الغضـوب، (15) وهـو الشـخص الـذي يغضـب بسرعـة مـن أنـاس غير معنـيين بالأمـر ومـن أجـل أشـياء لا تسـتحق الغضـب وأن يتسـم غضبـه بالعنـف، إلا أن مثـل هـذا الشـخص سرعـان مـا يـزول غضبـه. وهـذه أفضـل خصلـة في تلـك النوعيـة مـن البشر، فالحقيقـة أن مثـل هـؤلاء الأشـخاص لا يبقـون على غضبهـم في نفوسـهم، ولكـن كونهـم سريعـي الغضـب يتعرضـون لمقابلـة الأذى بالمثـل، ومـن ثـم يكـون عليهـم التعامـل معـه. والحقيقـة أن الأشـخاص سريعـي الغضـب شـخصيات عاطفية، فمشـاعرهم تتحكم في تصرفاتهـم في كل شيء وفي كل المناسـبات، ومـن هنـا جـاء اسـمهم. ومـن ناحيـة أخـرى الشـخص ذو المـزاج العنيـف لا يعـرف الصفـح، (20) ويظـل غاضبًـا لأطـول فترة ممكنـة؛ لأنـه يبقـي على غضبـه بداخلـه، وعلى الرغـم مـن أن الغضـب يجـب أن يـزول بعـد الانتقـام مـن المتسـبب، فـإن ألم الضغينـة تحـل محلـه لـذة تحقيق الانتقـام، وبالتـالي يتوقـف غضبـه. وإذا لم يتـح لمثـل هـؤلاء الانتقـام، فسـيظلون على حالهـم متحكـم فيهـم الشـعور بالضغينـة، ومواراتهـم لغضبهـم بداخلهـم لا يتيـح الفرصـة لأي شـخص لكي يحـاول تهدئـة غضبهـم، (25) ويحتـاج المـرء لـفترة طويلـة حتـى يتـم هضـم الغضـب بداخلـه. فالإحسـاس بالمـرارة مـن أكثر الأمـور إزعاجًـا، والتـي تؤثـر سـلبيًّا في تعامـل المـرء مـع نفسـه أو المقـربين منـه، لـفترة أطـول مما ينبغـي، وأولئـك الذيـن يرفضـون المصالحـة دون الحصـول على تعويـض أو الانتقـام، نطلـق عليهـم أصحـاب المـزاج الحـاد. (30) وحـدة المـزاج تكـون نموذجًـا للإفـراط الـذي يتعـارض أكثر مـع دماثـة الخلـق أكثر مـن تعارضـه مـع الضعـف؛ لأن هـذا الأمـر متكـرر الحـدوث؛ حيـث إن الطبيعـة البشريـة تميـل أكثر إلى الأخـذ بالثـأر بـدلاً مـن الغفـران، ولأن التعايـش مـع الشـخص حـاد المـزاج أسـوأ مـن التعايـش مـع الصفـوح بشـكل مفـرط. كما أن مـا قلنـاه سـابقًا يـزداد وضوحًـا مما نقولـه الآن، ليـس مـن السـهل تحديـد أسـلوب الغضـب، ومـع مـن، وعلى أي أسـاس، وإلى متـى يجـب أن يغضـب المـرء، (35) وإلى أي نقطـة يجـب على المـرء الالتـزام بالصـواب والتـي بعدهـا يبـدأ الخطـأ. فالشـخص الـذي لا يفـرط في تجـاوز الحـدود لا يسـتحق اللـوم (فالمـرء الـذي يتجـاوز حـدود الغضـب بقـدر قليـل لا يسـتحق اللـوم) سـواء أكان بالإفـراط أم بالتهـاون.(1126ب)

وفي الحقيقة أننا قد نثني على أولئك الذي يعانون من التهاون في غضبهم ونطلق عليهم أصحاب المزاج اللطيف «وديع»، وفي أحيان أخرى نثني على أولئك الذين يتسم غضبهم بالقسوة على أساس أنهم يتسمون بالصفات الرجولية والقدرة على القيادة؛ لذلك ليس من السهل أن نعلن من حيث المبدأ ما هي درجة وأسلوب الخطأ الذي يستحق اللوم؛ لأن هذه مسألة تتعلق بظروف معينة، والحكم يقع على عاتق ملكة الإدراك. (5) ولكن في كل الأحوال يكون السلوك الوسطي جدير بالثناء، ذلك السلوك الذي يدفعنا للغضب مع من يستحقون ولأسباب منطقية وبأسلوب مناسب وغيرها من المعايير، في حين أن الأشكال المختلفة للإفراط والتهاون تستحق اللوم، وتتوقف درجة اللوم على الفعل نفسه، فإذا كان طفيفًا كان اللوم قليلاً، ويزداد اللوم كلما ازدادت درجة الإفراط أو التهاون. من الواضح إذن أننا يجب أن نجتهد للوصول إلى الشخصية الوسطى. وهذا نتاج ما توصلنا إليه عن الاتجاهات المرتبطة بالغضب.(10)

لا يكاد يخلو مجتمع ولا أي مجال من مجالات الحياة ولا أي تواصل عن طريق الحديث ولا أي مجال من مجالات العمل، من فئة من البشر يوصفون بوصفهم مجاملين، تلك النوعية من البشر هم الذين يوافقون بطيب خاطر على كل شيء ولا يبدون أي اعتراض بأي حال من الأحوال، فبداخلهم اعتقاد بأنه يجب عليهم تجنب أي شيء قد يتسبب في إحساس من يتواصلون معهم بأي نوع من أنواع الاستياء (الألم). (15) وأولئك يتعارضون بشدة مع الذين يعترضون على كل شيء ولا يعنيهم في النهاية ما يتسببون فيه من استياء عند الآخرين، وأولئك نطلق عليهم صفة المشاكسة أو الشراسة. ومما لا شك فيه أن الأسلوبين الموصوفين يستحقان اللوم، وأن السلوك الوسطي بينهما هو الجدير بالثناء - أي الاستعداد النفسي للتسليم بالأمور الصحيحة، بالإضافة إلى إبداء عدم الموافقة على الأمور غير الصحيحة ولكن في أسلوب لائق. ولكن تلك الفئة من البشر لا يوجد المصطلح الذي يصفهم بدقة، (20) على الرغم من أن سلوكهم يتشابه كثيرًا مع المودة؛ لأن الشخص الذي يسلك هذا النهج في التعامل هو ذلك الإنسان الذي نعنيه بالعبارة «حميم جدًّا» «شديد الود»؛ لأن الشخص الودود هو الذي يتسم سلوكه بالمودة. ويرجع الاختلاف بين هذا التعبير عن تعبير الصداقة في عدم وجود عامل وجداني يتأثر به عاطفيًّا مع الشخص الذي يتعامل معه؛ (25) حيث إن تلك النوعية من البشر تأخذ كل شيء على محمل الصواب سواء كان يروق له بصفة شخصية أو لا يروق له،

[فالدافع الوحيد] لهذا السلوك نابع من مودة طبيعية. وسوف يتسم سلوكه بنفس القدر من اللياقة سواء أكان يتعامل مع غرباء أم مقربين له، وتجاه الأشخاص الذين يعرفهم والذين لا يعرفهم (مع الحفاظ على درجات التمييز المناسبة لكل فئة)، فلا يمكن إغفال عنصر المشاعر سواء أكانت بالاهتمام أم عدم الاهتمام في أثناء التعامل مع المقربين ومع الغرباء على حد سواء. (30)

سبق وقد أشرنا إلى أن مثل هذا الشخص سيتسم سلوكه بالأسلوب الصحيح في تعاملاته الاجتماعية. والمقصود أنه سيكون [حريصًا] على أن يكون سلوكه -سواء كان سيسبب استياء أو يضفي متعة - قائمًا على اعتبارات شرف التعامل والنفعية. [فمن سمات شخصيته] أنه يهتم بالمتعة والاستياء في معاملاته الاجتماعية. فيستنكر الملذات التي لا يمكن استحسانها أو لما تسببه من أذى لشخصه إذا قام بها، وفي تلك الحالة يفضل أن يتسبب في الاستياء، كما أنه يستنكر ويرفض أن يرضخ لأي متعة قد تكون سببًا في تشويه سمعة الفاعل أو تتسبب في أذيته، إذا لم تتسبب معارضته في استياء كبير. (35) وسوف يتسم سلوكه بالتنوع باختلاف نوعيات البشر الذين يتعامل معهم ما بين شخصيات ذوي مناصب رفيعة وما بين الشخصيات العامة، (1127أ) كما يختلف أسلوبه مع الأشخاص الذين يعرفهم أكثر عن الأشخاص الذين يعرفهم بدرجة أقل. وينطبق الشيء نفسه على كل ما يمكن التمييز بينهم، مع إعطاء كل فئة الدرجة المناسبة من الاحترام، وباستثناء الأشياء الأخرى، فإنه يفضل مشاركة المقربين إليه في المتعة، وينفر من أن يتسبب لهم في أذى، ولكن لكونه مسترشدًا بالنتائج المنطقية(5)، أي تأثيرات على سمعته أو المنفعة سواء على ذاته أو على المقربين إليه، إذا كانت تلك النتائج تفوق السعادة وزنًا فإنه سيقدمها طوعًا. كما أنه من الممكن أن يتسبب في قدر بسيط من الألم في الوقت الحالي من أجل قدر كبير من المتعة في المستقبل.. ومثل هذا الشخص هو الذي يستحق أن يكون الشخصية الوسطية، وعلى الرغم من عدم وجود مسمى محدد له، فإنه هو الشخص الذي يشارك المقربين إليه في المتع، (10) أما إذا حاول أن يُظهر نفسه ودودًا دون وجود سبب دفين في نفسه، فإنه شخص مجامل بإفراط، وإذا فعل ذلك من أجل تحقيق منفعة من ورائه سواء كان على شكل مال أو قيمة نقدية، فهو متملق.(10) من لا يوافق على كل شيء -كما قلنا - هو عابس أو مشاكس. نظرًا لعدم وجود مسمى للشخصية الوسطية، يبدو أن الأطراف المتطرفة

معاكسة لبعضها.

إن مراعاة الوسطية فيما يتعلق بالتبجح يكون بالمثل مع معظم هذه الأمور، وهذا أيضًا ليس له مسمى محدد، ولكن سيكون من الأفضل أيضًا مناقشة هذه الفضائل غير المسماة مع البقية (15)؛ لأننا سنفهم بشكل أفضل طبيعة الشخصية الأخلاقية إذا فحصنا صفاتها واحدة تلو الأخرى، وسنؤكد أيضًا اعتقادنا بأن الفضائل هي أنماط لمراعاة الوسطية، إذا أثبتنا كيف يكون أن هذه الصفة تجسد الخير في كل نموذج، وبعد أن عالجنا السلوك في العلاقات الاجتماعية من ناحية كونه مسببًا للمتعة أو الاستياء، علينا أن نناقش الآن المصداقية وعدم المصداقية في القول والفعل وفي ذرائع المرء الشخصية.

(20) كما هو مفهوم بشكل عام، فإن المتفاخر (المتبجح) هو شخص يتظاهر بصفات جديرة بالإكبار لا يمتلكها، أو يمتلكها بدرجة أقل مما يدعيها، في حين أنه ينتقص من قدر نقائصه الشخصية أو يحط من قدر الصفات الطيبة في شخصيته، والوسطية بينهما ممثلة في نوعية من البشر يتسمون بالأمانة في السلوك وفي الحديث على حد سواء، وهم الذي يقرون بحقيقة إمكانياتهم الشخصية دون مبالغة أو بخس.

(25) يمكن القيام بكل من هذه الأشياء بدافع خفي أو بدونه، ولكن عندما يتصرف الإنسان بدون دافع خفي، فإن كلماته وأفعاله وسلوكه تمثل دائمًا شخصيته الحقيقية. والباطل في ذاته أساس مكروه، والحقيقة شريفة جديرة بالثناء. وبالمثل فإن الشخص الصادق الذي يقف بين النقيضين يُثنى عليه، ويلقى باللوم على غير الصادقين من كلا النوعين، ولا سيما المتفاخر.(30) دعونا نبحث فيما يتعلق بالشخصيتين، ولنبدأ بالشخص الصادق.

نحن لا نتحدث عن الصدق في علاقات العمل، ولا في الأمور التي تتعلق بالصدق وعدم الأمانة؛ (1127ب) (لأن هذه الأمور قد تندرج تحت فضيلة مختلفة)، ولكن عن الحالات التي تكون فيها مصداقية الشخص في أقواله وأفعاله نابعة من أمانة فطرية لشخصيته، عندما لا يكون هناك معايير عن الأمانة تتحكم فيها. ومن الممكن اعتبار حُسن النية امتيازًا أخلاقيًّا، للشخص المُحب للحقيقة، والذي يتسم أسلوبه بالصدق عندما لا يوجد شيء يعتمد عليه صدقه، سيكون بالأحرى صادقًا عندما تكون هناك

مصلحة ما على المحك؛ حيث إن من يتجنب الكذب طوال حياته بدون وجود دافع، (5) سوف يصر أكثر على تجنبه عندما يكون أساسًا أخلاقيًّا، وهذا هو الأسلوب الذي نثني عليه. فالشخص الصدوق سيبتعد عن الحقيقة متجهًا نحو التبسيط بدلاً من المبالغة؛ اعتمادًا على أن هذا سيكون أفضل؛ حيث إن الإفراط في كل شيء أمر مذموم.

(10) مما لا شك فيه أن الشخص الذي يدعي أنه أكثر استحقاقًا مقارنة بما يتحلى من صفات دون وجود شيء خفي [لا نعلمه]، فالمؤكد أنه شخص ذو شخصية متدنية، وإذا كان غير ذلك فيجب ألا يجد متعته في الباطل، إلا أنه يبدو أكثر حماقة من كونه شريرًا. من ناحية أخرى، عندما يبالغ الشخص في مزاياه الخاصة للحصول على شيء ما، إذا كان هذا الشيء هو المجد أو التكريم، فلن يلام كثيرًا [كما هو المتفاخر]، ولكن إذا تبجح لكي يتربح أموالاً أو يحصل على أشياء يجني من ورائها أموالاً، فهذا أسلوب أكثر استحقاقًا للوم. (15) التبجح ليس مسألة قدرة محتملة ولكن لغرض مقصود؛ الشخص المتبجح هو الذي لديه نزعة ثابتة للتبجح (شخصية محبة للتبجح). وينطبق الشيء نفسه على الكذابين، فينقسمون ما بين مجموعتين؛ الأولى يحبون الكذب في حد ذاته، والثانية أولئك الذين يتربحون أو يحققون صيتًا بالكذب. وأولئك الذين يتفاخرون من أجل الصيت يتظاهرون بأنهم يمتلكون الصفات التي يتم الإشادة بها وتنال الإعجاب؛ أولئك الذين يفعلون ذلك من أجل التربح يتظاهرون بأنهم قد حققوا إنجازات مفيدة للمحيطين بهم، والتي يمكن تزويرها دون أن يكتشفها أحد، (20) على سبيل المثال: القدرة على التنبؤ أو الفلسفة أو الطب؛ نظرًا لأن هذه الفنون لها صفتان محددتان، فهي أكثر مجالات التظاهر والتباهي شيوعًا.

في حين أن الأشخاص الذين ينكرون ذواتهم، أي الذين يقللون من شأن مزاياهم الخاصة، يتمتعون بشخصية أكثر تهذيبًا؛ لأننا نشعر أن الدافع الكامن وراء نكران الذات ليس [وسيلة] للتربح بل كرهًا للتباهي. (25) وأولئك الأشخاص يتنكرون لتلك الصفات التي تضفي عليهم صيتًا، مثلما كان يفعل سقراط. أما أولئك الذين يتنكرون لبعض السمات البسيطة أو الواضحة فهؤلاء يُعرفون بوصفهم محتالين، وهم بالفعل محتالون، وفي بعض الأحيان يبدو هذا التواضع الزائف هو التباهي الحقيقي، مثل رداء الإسبرطيين، فعلى قدر العفوية في ارتدائه، إلا أن به لمسة من التباهي. الإهمال الشديد في اللباس، وكذلك الاهتمام المفرط به، يمنحه لمسة من التباهي. (30) لكن الاستخدام

المعتدل لتقليل قيمة الذات في أمور ليست شائعة جدًّا وواضحة ليس له جو غير رشيق. إلا أن الاعتدال في استخدام التقليل من قيمة الذات في أمور ليست شائعة جدًّا وواضحة ليس له مردود سيئ.

إن الشخص المتباهي هو النقيض للشخص الصادق؛ لأن التباهي أسوأ من التقليل من قيمة الذات.

(1128أ) إلا أن الحياة تتضمن بعض اللياقة، وأحد أشكال اللياقة هو الحديث العذب، ومن هنا نشعر [بضرورة] وجود معيار معين من الذوق الجيد في السلوك الاجتماعي، ومراعاة معينة لنوعية الأشياء التي نتفوه بها وأسلوبنا في قولها، وكذلك في نوع الأشياء التي نسمح بقولها لنا، وسيقلقنا أيضًا ما إذا كان أولئك الذين نتحدث بصحبتهم أو الذين نستمع إليهم يلتزمون بنفس قواعد اللياقة.

ومن الواضح أنه في هذه الأمور أيضًا يمكن تجاوز المتوسط أو التقليل منه.(5) ومن ثم يُعتقد أن أولئك الذين يفرطون في السخرية هم من المهرجين والرفاق المبتذلين، الذين يتشوقون للدعابة في كل الأحوال، وهم أكثر اهتمامًا بإثارة الضحك بدلاً من الاحتفاظ بحدود اللياقة وتجنب التسبب في إيذاء مشاعر الآخرين بدعاباتهم، من ناحية أخرى، أولئك الذين لم يرفهوا عن أنفسهم بأي حال من الأحوال [وخاصة] حين تكون الفرصة مناسبة، بل يتهكمون على من يفعل ذلك، فمثل هؤلاء معروفون بأنهم شخصيات كئيبة ونكدة المزاج.(10) أما أولئك الذين يمزحون في حدود الأدب فيُعرفون بوصفهم شخصيات مرحة ومتعددة القدرات، أي مثلما نقول: شخص مكتمل من كل الجوانب؛ لأن مثل هذه المباغتات تبدو وكأنها تنبع من الشخصية، ونحن نحكم على شخصيات البشر، مثل أجسادهم، من خلال تحركاتهم. إلا أن موضوع المزاح يكون في متناول الجميع، (15) فمعظم البشر يميلون إلى المداعبة والمزاح، حتى إن المهرجين معروفون بوصفهم ظرفاء؛ لأنهم يجعلون متابعيهم [يشعرون] بخفة الدم، ومع ذلك فالأمر الواضح هو أن خفة الدم شيء مختلف وبعيد كل البُعد عما نقصده هنا، وعن كل ما يقوم به المهرجون. أما الالتزام بالوسطية فيتسم بصفة اللباقة، والشخص الذي يملك تلك الصفة سوف يتفوه ويسمح بأن يُقال له فقط نوعية الأشياء التي تتناسب مع الشخص الفاضل والمهذب: حيث [سيلتزم] بقدر معين من اللباقة فيما سيقوله،

[ويُلزم الآخرين] بنفس القدر من اللباقة فيما سيسمعه منهم ولو على سبيل الدعابة. (20) كما أن مزاح الشخص المحترم يختلف عن مزاح الشخص ذي الطبيعة المتدنية، كما هو الحال بالنسبة للمثقف عن غير المتعلم. يمكن ملاحظة الاختلاف من خلال مقارنة الكوميديا القديمة والحديثة. في وقت سابق وجد المسرحيون متعة في الفواحش، أما الحديثون فيفضلون التلميح، (25) والذي يمثل تقدمًا كبيرًا في اللباقة. هل من الممكن بعد ذلك وضع معايير للدعابة المناسبة بالقول إن الدعابات لا تليق أبدًا بالسادة، أو أنه يجب في أثناء الدعابة تجنب إيلام الآخرين أو إضفاء المتعة على موضوعها؟ أم أنه من المستحيل تحديد أي شيء بعيد المنال؟ لأن الأذواق تختلف فيما هو مسيء وما هو مسلٍّ. وأيًّا كانت القاعدة التي نضعها، يجب أن تنطبق أيضًا على الأشياء التي يجب على الشخص أن يسمح بقولها له؛ لأننا نشعر بأن الأمور التي يسمح بها الشخص لن تتوقف عند فعلها. ومن ثم فإنه على الشخص وضع حدود في بعض النكات؛(30) لأن المداهمات هي نوع من الذم، وبعض أشكال الذم يحظرها القانون، ربما يجب حظر بعض أشكال المداهمات أيضًا؛ لذلك فإن الشخص المثقف ينظم ذكاءه، وسيكون كما كان قانونًا لنفسه. ومن ثم فإن الشخصية الوسطية، سيعرف بوصفه «لبقًا» أو «بارعًا»، بينما المهرج هو الشخص الذي لا يستطيع مقاومة نكتة (35)، ولن ينجو أحد من لسانه سواء كان هو بذاته أو أي شخص آخر، ما دام سيحقق المُراد ويتسبب في الضحك، (1128ب) وسيقول أشياء لا يقولها أي شخص يتسم بالكياسة، وبعضها لا يُسمح حتى أن تُقال له. أما الشخص الفظ لا يتقن فن المرح في الحديث، فهو لا يشارك في أي حديث لبق، ويهاجم كل شيء، ومع ذلك يبدو أن اللياقة والتسلية عنصران ضروريان في الحياة.

(5) وبذلك نكون قد تعرضنا بالمناقشة لثلاثة أنماط متعلقة بالوسطية في سلوكنا، وكلها معنية بالمحادثة أو بالمهن الشائعة من نوع ما. ويكمن الاختلاف في أن المرء يهتم بالصدق والآخر يهتم بالمتعة. من بين الاثنين اللذين يتعاملان مع المتعة، يرتبط أحدهما بنوعية وسائلنا الترفيهية، والآخر في وسيلة التواصل العامة في الحياة.

(10) لا يمكن وصف التواضع على أنه فضيلة؛ لأنه يبدو شعورًا وليس تصرفًا، على الأقل يُعرَّف على أنه نوع من الخوف من الإساءة إلى السمعة، وهو في الواقع أقرب إلى الخوف من الخطر، فالأشخاص الذين حين يخجلون تحمر وجوههم، بينما أولئك

الذيـن يخافـون على حياتهـم تشـحب وجوههـم (15)، يؤكـد أن النـوعين مـن الـبشر يقعـان تحـت تـأثير تـأثيرات جسـدية، وهـذا يرجـح وصفنـا أن التواضـع إحسـاس وليـس فـعلاً.

الإحسـاس بالتواضـع لا يناسـب كل الأعمار، بـل الصغـار فقـط. نعتقـد أنـه مـن المناسـب أن يكـون الصغـار متواضـعين، حيـث يسـيطر على حياتهـم الإحسـاس بأنهـم غالبًـا مـا يخطئـون، وقـد يـؤدي التواضـع إلى وقوعهـم تحـت سـيطرة مـا، ونحـن نثنـي على الشـباب عندمـا يكونـون متواضـعين، (20) في حين أن الشـخص الأكبر سـنًّا لـن يكـون ممدوحًـا بسـبب خجلـه؛ لأننـا نعتقـد أنـه يجـب ألا يفعـل أي شيء يحتـاج إلى الخجـل منـه؛ لأن الإنسـان الفاضـل لا يشـعر بالخـزي، إذا كان الخـزي هـو الشـعور الـذي تسـببه الأفعـال الدنيئـة، بمـا أنـه يجـب على المـرء ألا يقـوم بأفعـال قاسـية، فـإن التمييـز بين الأفعـال المخزيـة حقًّـا وتلـك المشـهورة بأنهـا كذلـك غير مـادي، حيـث يجـب على المـرء ألا يفعـل أيًّـا منـهما) (25)، وبالتـالي لا ينبغـي أبـدًا أن يشـعر المـرء بالخـزي. فالخـزي هـو سـمة الشـخص الـدنيء، وينبـع مـن شـخصية قـادرة على القيـام بعمـل مخـزٍ. ومـن السـخف أنـه نظـرًا لأن الإنسـان يتمتـع بطبيعـة تجعلـه يخجـل إذا ارتكـب فـعلاً مخزيًـا، فيجـب عليـه بالتـالي أن يعتقـد أنـه فاضـل؛ لأن الأفعـال التـي تسـبب العـار يجـب أن تكـون إراديـة، لكـن الشـخص الفاضـل لـن يفعـل مـا يشـينه أبـدًا بإرادتـه. (30) والحقيقـة أن المتواضـع لا يمكـن أن يكـون فـاضلاً إلا بشروط (بمعنـى أن الشـخص الفاضـل سـيخجل إذا فعـل كـذا وكـذا، لكـن الفضائـل ليسـت مشروطـة. وعلى الرغـم مـن أن الوقاحـة وعـدم الابتعـاد عـن الأفعـال المخزيـة هـو أسـاس، فـإن هـذا لا يثبـت أن الشـعور بالخجـل عندمـا يقـوم المـرء بأفعـال مخزيـة هـو أمـر فاضـل)، فلا توجـد فضيلـة أكثر مـن ضبـط النفـس، (35) وليـس بالأحـرى مزيجًـا مـن الفضيلـة والرذيلـة. ولكـن سـيتم شرح هـذا لاحقًـا. لنتحـدث الآن عـن العـدل.

المقالة الخامسة

(1129أ) فيما يتعلق بالعدالة والظلم، فالأمر يتطلب البحث في نوعية الأفعال المرتبطة بهذين المفهومين، وما هو المعنى المقصود بالتحديد، وإذا كانت العدالة هي الالتزام بالوسطية، (5) فما هي الحدود التي تنحصر بينها العدالة بوصفها سلوكًا وسطيًّا. وسوف نبحث في الأمر مستخدمين المنهج نفسه المستخدم في الموضوعات السابقة.

والجدير بالملاحظة هو اتفاق الجميع على أن المقصود بالعدالة تلك النزعة الأخلاقية التي تجعل الناس أكثر استعدادًا لعمل الأشياء العادلة، والتي تجعلهم يتصرفون بالعدل ويتمنون ما هو عادل، وبالمثل فإن المقصود بعدم العدالة (10) أو الظلم هو تلك النزعة التي تجعل الأشخاص يتصرفون بشكل غير عادل ويتمنون ما هو غير عادل. دعونا نفترض أن هذا هو التعريف الصحيح لنبدأ به بحثنا على نطاق أوسع.

والحقيقة أن ما ينطبق على العلوم المختلفة والقدرات، لا يمكن بأي حال من الأحوال تطبيقه على النزعات أو الميول الشخصية. فالواضح أن الصفة ذاتها أو العلم ذاته يتعامل مع الأشياء وأضدادها، إلا أن النزعة الشخصية أو الشرط اللازم لإنتاج نتيجة معينة لا يمكن بأي حال من الأحوال استخدامه ليؤدي إلى نتائج عكسية(15). على سبيل المثال: الحفاظ على الصحة لا يجعلنا نقوم بأمور غير صحية، بل يلزمنا بأداء الأمور الصحية فقط، فالسير الصحي يعني أن يسير المرء كما يجب أن يسير الشخص السليم.

ومن ثم في بعض الأحيان يتم الاستدلال على طبيعة أحد هذين الاتجاهين المتعارضين من الآخر، وأحيانًا تُعرف النزعات أو الميول الشخصية من الأشياء التي توجد فيها، على سبيل المثال: إذا عرفنا ماهية التناسق البدني النموذجي، (20) فهذا يجعلنا قادرين على معرفة ماهية عدم التناسق أيضًا، لكننا نعرف أيضًا التناسق البدني النموذجي من الأجسام التي هي فعلاً في حالة تناسقية نموذجية، كما نستطيع معرفة ما هي الأجساد التي تتمتع بتناسق نموذجي من معرفة ماهية التناسق البدني. وهكذا، لنفترض أن الحالة الجيدة هي الجسم المشدود، فبالتالي ستكون الحالة السيئة هي ترهل اللحم، ومن ثم فإن النظام الغذائي الذي يحقق نتائج إيجابية هو النظام الذي يسهم في تكوين جسد متناسق.

(25) بالإضافة إلى ذلك، إذا تم استخدام مجموعتين متلازمتين من الكلمات في معانٍ متعددة، فسوف يترتب على هذا كقاعدة أن تُستخدم كلمات المجموعة الأخرى في معانٍ متعددة أيضًا. على سبيل المثال: كلمة «عدالة» لها أكثر من معنى، وكذلك أيضًا «ظلم» أو «جور». والواضح أن مصطلحي «العدالة» و«الظلم» مستخدمان في عدة معانٍ، ولكن نظرًا للارتباط الوثيق بين الكلمات ذات المعنيين، لا يمكن استبيان ذلك الالتباس، (30) بينما في الأشياء التي توجد بين كل شيء فيها والآخر اختلافات واسعة والتي يُطلق عليها اسم عام، يمكن اكتشاف الالتباس بالمقارنة، على سبيل المثال: (وجود الاختلاف أمر جدير بالاعتبار عندما يكون هو ذاته جانبًا من الشكل الخارجي)، الاستخدام غير القابل للتحديد لكلمة «مفتاح» لكي تشير إلى الجزء العظمي أسفل العنق كما تشير إلى الأداة التي نستخدمها لفتح الأبواب. ومن ثم وعند التحقق من كم المعاني التي تحملها كلمة غير عادل عندما نصف بها شخصًا ما. السائد أن مصطلح «ظالم» ينطبق على كل من الشخص الذي يخالف القانون والشخص الذي يأخذ أكثر مما يستحق، فكلاهما يُعرف بوصفه شخصًا ظالمًا. وبناء على ذلك يمكن تعريف الشخص الملتزم بالقانون والشخص العادل بوصفهما شخصين عادلين، (1129ب) ومن ثم فإن «العادل» يعني ما هو قانوني وما هو متساوٍ أو عادل، و«الظالم» يعني ما هو غير قانوني وما هو غير متساوٍ أو غير عادل.

بالإضافة إلى ذلك، مثلما يكون المقصود من عبارة «شخص غير عادل» بأنه هو الشخص الذي يأخذ أكثر من حصته، فإنه سيكون أيضًا غير عادل في الأمور العادلة، ولكن ليس كل الأشياء العادلة، ولكن تلك التي يعتمد عليها الحظ الطيب والسيئ. ومع ذلك فبرغم المعاني الطيبة لهذه الأشياء على النحو المُطلق، فإنها ليست دائمًا خيرة لشخص معين. (5) والأمر المؤكد هو أن البشر يتضرعون من أجل هذه المعاني ويسعون إلى تحقيقها، على الرغم من أنه لا يجب عليهم فعل ذلك، وما يجب عليهم في أثناء اختيار الأشياء التي هي في صالحهم، عليهم أن يتضرعوا أن تكون تلك الخيرات على نحو مطلق تكون لهم هم أيضًا خيرًا. ومع ذلك، لا يقتصر تعريف الشخص الظالم على وصفه بأنه هو الذي يأخذ النصيب الأكبر، ففي حال كون الأشياء سيئة على نحو مطلق، فإنه يفضل عندئذ اختيار النصيب الأصغر، ومع ذلك يُعتقد أنه يأخذ أكثر مما يستحقه؛ لأن أهون الشرين يبدو إلى حد ما خيرًا (10)، وأخذ أكثر من حقه يعني أخذ

أكثر من حقه في الخير. ومن ثم فلنطلق عليه «غير عادل» أفضل؛ حيث إن هذا المصطلح هو الأكثر شمولاً، ويدل ضمنيًّا على الشخص الذي يختص لنفسه الكثير من الأشياء الخيرة والقليل جدًّا من الأشياء السيئة.

بالإضافة إلى أننا قد أشرنا إلى الشخص الذي يخالف القوانين هو أيضًا غير عادل، والذي يطيع القانون هو شخص عادل؛ (15) لذلك من الواضح أن جميع الأشياء المشروعة في معنى واحد للكلمة؛ لأن ما هو قانوني يقرره المجلس التشريعي، والقرارات العديدة للهيئة التشريعية نطلق عليها قواعد العدالة. ومن ثم فإن التلفظات المختلفة المستخدمة للقانون تهدف إما إلى المصلحة المشتركة للجميع، أو إلى مصلحة الطبقة الحاكمة التي يتم تحديدها إما عن طريق الامتياز أو بطريقة أخرى مماثلة، بحيث يتم تطبيق مصطلح «عادل» في أحد معانيه على أي شيء يتسبب في السعادة والحفاظ عليها، أو الأجزاء المكونة للسعادة للمجتمع السياسي.

(20) لكن القانون يلزم أيضًا سلوكًا معينًا، سلوك الشخص الشجاع، على سبيل المثال، عدم تخلي الشخص عن موقعه، وعدم الهروب، وعدم إلقاء السلاح، أي [كل ما يميز] الشخص المعتدل، على سبيل المثال، لا يرتكب الزنا أو الفاحشة، ألا يضرب الشخص المسالم على سبيل المثال، ولا يلفظ بالسوء، وهكذا مع الأفعال التي تجسد بقية الفضائل والرذائل، فيأمر بالالتزام بتلك الأشياء والابتعاد عن الأخرى (25) على أسس صحيحة إذا تم سن القانون بشكل صحيح، ولن [يستقيم الأمر] إذا تم كتابته عشوائيًّا..

فالعدالة إذن بهذا المعنى هي فضيلة تامة، إلا أنها تتطلب مقدرة (قدرات)، وبالتحديد تلك القدرات ما نُظهرها للآخرين؛ لهذا السبب يُعتقد في كثير من الأحيان أن العدل يأتي على رأس قائمة الفضائل، وأكثر سامية «من نجمة المساء أو الصباح»، ولدينا المثل القائل: «في العدل توجد جميع الفضائل».(30) والعدالة هي فضيلة كاملة؛ لأنها تطبيق عملي للفضيلة الكاملة، وحين يستطيع مالك تلك الفضيلة تطبيقها في تعاملاته مع الآخرين، وليس فيما يتعلق بشئونه الخاصة، فإنه يكون قد وصل بها إلى درجة خاصة من الكمال، حيث هناك العديد الذين يلتزمون بالعدالة في شئونهم الخاصة ولكنهم لا يستطيعون الالتزام بها في علاقاتهم مع الآخر. (1130أ) وهذا هو

السـبب في موافقتنـا على قـول بيـاس (قائـد الأثينـيين) أن المنصـب سـوف يظهـر الشـخص على حقيقتـه، لأنـه مـن خلال المناصـب الرسـمية يظهـر المـرء على حقيقتـه في علاقتـه مـع الآخريـن، ويصبـح فـردًا مـن المجتمـع.

نفـس السـبب، وبالتحديـد لأنـه يتضمـن علاقـة مـع شـخص آخـر، يؤكـد الـرأي القائـل إن العدالـة بمفردهـا قياسًـا بباقـي الفضائـل تكـون هـي «خير الفضائـل الأخـرى»؛ لأن الشـخص العـادل، سـواء أكان حـاكمًا أم رفيقًـا، يقـوم بمـا هـو أنفـع للآخـر (5)، مثـلما يكـون الشـخص السـيئ هـو الـذي يسيء للمحيـطين بـه بالقـدر نفسـه، الـذي يسيء بـه إلى ذاتـه؛ ولذلـك فـإن الأفضـل ليـس هـو الشـخص الـذي يراعـي العـدل في شـئونه الخاصـة [غير مبـالٍ بالآخريـن]، بـل هـو الشـخص الـذي يتسـم سـلوكه بالعـدل تجـاه الآخريـن؛ لأن هـذه هـي المهمـة الأصعـب. وعلى ضـوء هـذا المعنـى، (10) لا تـصير العدالـة جـزءًا مـن الفضيلـة، بـل هـي الفضيلـة الكاملـة، والظلـم هـو نقيضهـا وهـو ليـس جـزءًا مـن الرذيلـة بـل هـو التجسـيد الحقيقـي للرذيلـة. (فالتمييـز بين الفضيلـة والعدالـة على ضـوء هـذا المعنـى واضـح مما قيـل: فـكلاهما لـه صفـة المنطـق، لكـن جوهـرهما مختلـف؛ فالمرتبـط بالتعامـل مـع الآخريـن هـو العـدل، وهـو فضيلـة لأنـه التـزام مـن نـوع معين).

(15) على أي حـال إن موضـوع بحثنـا في هـذه النقطـة هـو العـدل بوصفـه جـزءًا مـن الفضيلـة؛ حيـث إننـا نعتقـد في وجـود شيء مـا مثلـه مثـل العدالـة في هـذا المعنـى، كما أننـا سـوف نبحـث في معنـى الظلـم في معنـاه الخـاص. والـذي يتأكـد وجـوده في العديـد مـن الأفعـال التـي يُظهـر الشـخص مـن خلالهـا رذائـل أخـرى، منهـا على سـبيل المثـال: حين يـعبر الشـخص عـن جُبنـه بالتـخلي عـن أسـلحته، أو حين يـعبر عـن سـوء أخلاقـه باسـتخدامه ألفاظًـا بذيئـة، أو حين يـعبر عـن حقارتـه برفضـه مسـاعدة صديـق بـالمال، (20) على الرغـم مـن أن أسـلوبه لا يتسـم بالعـدل، ومـع ذلـك فهو لا يأخـذ أكثر مـن حقـه مـن أي شيء، ولكـن الدافـع الـذي يجعـل المـرء يأخـذ أكثر مـن حقـه، ليـس بنتيجـة تابعـة عـن وجـود أي مـن هـذه الرذائـل، وبالتأكيـد ليـس بسـببها جميعًـا، ومـع ذلـك فـإن الفعـل ينـم عـن رذيلـة مـا؛ حيـث إننـا نلـوم القائـم بهـا، والحقيقـة أن الرذيلـة المُرتكبـة في مثـل هـذه السـلوكيات هـي عـدم العـدل أو الظلـم. فهنـاك ظلـم مـا يكـون بوصفـه جـزءًا مـن الظلـم في معنـاه العـام، أو غير قانـوني. فـإذا افترضنـا أن شـخصين ارتكبـا فاحشـة الزنـا، أحـدهما لتحقيـق منفعـة، وللتربـح عـن طريـق ارتـكاب الفاحشـة، (25) والآخـر يفعـل ذلـك بدافـع الرغبـة، وعليـه أن

يدفع مالاً مقابل فعلته، ومن ثم سيفقد من وراء فعلته، وبالتالي يكون الشخص الثاني خليعًا وليس شخصًا يأخذ أكثر من حقه، في حين أن الأول سُيعتبر غير عادل، لكنه ليس مسرفًا، وبذلك يكون التربح من وراء هذا الفعل هو الذي أضفى على الفعل صفة عدم العدل. (30) بالإضافة إلى ذلك، حيث إن جميع الأفعال الظالمة الأخرى تُنسب دائمًا إلى رذيلة معينة، على سبيل المثال: يُعزى الزنا إلى التبذير، والفرار من الجندية إلى الجُبن، والتعدي على الآخرين إلى الغضب، نجد أن أي فعل ظالم يحقق المرء من خلاله منفعة ما، لا يمكن نسبه لأي رذيلة أخرى غير الظُّلم.

(1130ب) ومن ثم يتضح أن هناك نوعًا آخر من الظلم إلى جانب الظلم العام، فالأول جزء من الأخير. يطلق عليه نفس الاسم لأن تعريفه يقع في الجنس نفسه، وكلا النوعين من الظلم يظهران في علاقة الشخص بالآخرين، ولكن في حين أن الظلم بالمعنى الخاص يتعلق بالشرف أو المال أو الأمن، (5) أو أيًّا كان المصطلح المستخدم ليشمل كل هذه الأشياء، فإن الدافع وراءه هو متعة الكسب، فإن الظلم بالمعنى العام يهتم بكل الأشياء التي تدور في فلك الفضيلة. وبهذا يتضح أن هناك أنواعًا من العدل أكثر من نوع واحد، وأن للمصطلح معنى آخر غير الفضيلة ككل. وعلينا إذن أن نتحقق من طبيعة العدل وصفاته بهذا المعنى الخاص. وبذلك نكون قد ميزنا الآن بين معنيين للمصطلح «الظلم»، (10) وبالتحديد غير الشرعي، وغير المساوي وغير المُنصف، ومعنيين لـ «العدل»، أي الشرعي، والمساواة. إذن فالظلم بالمعنى الذي سبق ذكره يقابل معنى «غير شرعي». ولكن بما أن الظلم ليس هو نفسه غير الشرعي، ولكنه يختلف عنه، ويرتبط به كجزء من الكل (لأنه ليس كل شيء غير قانوني غير شرعي، رغم أن كل شيء غير عادل غير قانوني)، (15) كذلك الأذى والظلم ليس لهما نفس المعنى، مثل الأذى والظلم في المعنى المطلق، لكنها يختلفان عنهما، والترابط بينهم كارتباط الجزء بالكل؛ لأن الظلم بهذا المعنى هو جزء من الظلم المطلق، وبالمثل فإن العدالة التي ندرسها الآن هي جزء من العدالة المطلقة؛ لذلك علينا أن نناقش العدالة والأذى، والعدل والظلم، بالمعنى الخاص.

(20) يمكننا بعد ذلك أن نضع جانبًا تلك العدالة التي تترافق مع الفضيلة بشكل عام، كونها ممارسة الفضيلة بشكل عام تجاه شخص آخر، وذلك الظلم هو ممارسة الرذيلة بشكل عام تجاه شخص آخر. من الواضح أيضًا كيف يجب أن نحدد ما هو

عـدل ومـا هـو غير عـدل في المعـاني المقابلـة؛ لأن (25) الأفعـال التـي تنبـع مـن الفضيلـة بشـكل عـام هـي في الأسـاس متطابقـة مـع الأفعـال التـي هـي وفقًـا للقانـون؛ لأن القانـون يأمـر بالسـلوك الـذي يُظهـر مختلـف الفضائـل الخاصـة ويمنـع السـلوك الـذي يظهـر مختلـف الرذائـل الخاصـة. كما أن اللوائـح الموضوعـة للتعليـم الـذي يناسـب الشـخص في الحيـاة الاجتماعيـة (30) هـي قواعـد منتجـة للفضيلـة بشـكل عـام. أمـا بالنسـبة لتعليـم الفـرد على هـذا النحـو، فهـذا يجعـل الإنسـان مجـرد شـخص صالـح، يجـب تحديـد السـؤال عما إذا كان هـذا مـن اختصـاص العلـوم السياسـية أو بعـض العلـوم الأخـرى في وقـت لاحـق؛ لأنـه يبـدو أنـه لكي يصبـح الشـخص صالحًـا ليـس في كل حالـة الشيء نفسـه المشـابه لكي تكـون مواطنًـا صالحًـا.

(1131أ) ومـن ناحيـة أخـرى، العدالـة في ذاتهـا، ومـا يمكـن أن يكـون عـدلاً في المعنـى المطابـق لهـا، ينقسـم إلى نـوعين. نـوع يتـم ممارسـته في توزيـع التكريـم والثروة والأصـول الأخـرى القابلـة للتقسـيم على أفـراد المجتمـع، والتـي يمكـن توزيعهـا بين أفـراد المجتمـع على شـكل أنصبـة متسـاوية أو غير متسـاوية. النـوع الآخـر هـو الـذي يوفـر مبـدأ تصحيحيًّـا في المعـاملات الخاصـة. تشـتمل هـذه العدالـة التصحيحيـة مـرة أخـرى على قسـمين فرعـيين يتوافقـان مـع فئـتين مـن المعـاملات الخاصـة، منهـا معـاملات إراديـة والأخـرى لاإراديـة. (5) ومـن الأمثلـة على المعـاملات الإراديـة البيـع والشراء والإقـراض بفائـدة والرهـن والإقـراض بـدون فائـدة والإيـداع والتـأجير، يتـم وصـف هـذه المعـاملات بأنهـا إراديـة؛ لأن القيـام بهـذه الأعمال نابـع مـن الإرادة. مـن المعـاملات اللاإراديـة البعـض منهـا يحـدث في الخفـاء، على سـبيل المثـال: السرقـة، والزنـا، والتسـمم، والقـوادة، وتجـارة العبيـد، والاغتيـال، وشـهادة الـزور. والبعـض الآخـر عنيـف، على سـبيل المثـال: الاعتـداء، والسـجن، والقتـل، والسرقـة بالعنـف، والتشـويه، واللغـة المسـيئة، والمعاملـة العدوانيـة. (10) وحيـث إن الشـخص الظـالم هـو الشـخص غير المُنصـف، والظـالم هـو غير المتكافـئ، وأن المقصـود بالوسـيط هـو الـذي يتعـارض مـع اللامتكافـئ، وبالتحديـد مـا يكـون مسـاويًا؛ فـكل فعـل عُرضـة للزيـادة أو التقليـل يكـون عُرضـة أيضًـا للتسـاوي.

(15) ومـن ثـم إذا كان الظلـم هـو عـدم المسـاواة، فالعـدل هـو المسـاواة، ذلـك الـرأي الـذي يبرهـن نفسـه دون الحاجـة إلى برهـان، وحيـث إن الوسـطية هـي المسـاواة، إذن فالعـدل هـو نـوع مـن الوسـطية أيضًـا. (20) بالإضافـة إلى أن المسـاواة تقـتضي عبـارتين على

الأقل. وبالتالي يترتب على ذلك ليس فقط (أ) أن العدالة هي وسطية وتماثل (ونسبي إلى شيء ما وعدالة لأناس معينين)، ولكن أيضًا (ب) أنها بوصفها وسطية تقع بين طرفين، وبالتحديد بين «الأكثر» و«الأقل». (ج) وأنها بوصفها مساواة تتضمن نصيبين متساويين، و(د) وأنها بوصفها عدالة تتضمن أشخاصًا بعينهم وهم الذين يكون هذا الشيء بالنسبة لهم عدلاً. ويترتب على ذلك أن العدالة تتضمن أربعة مصطلحات على الأقل، أي شخصين يكون هذا هو العدل بالنسبة لهما، وحصتين متعادلتين. وستكون هناك نفس المساواة بين الأطراف تمامًا مثلها المساواة بين الأشخاص؛ لأن النسبة بين الأسهم ستكون مساوية للنسبة بين الأشخاص؛ لأنه إذا كان الأشخاص غير متساوين، فلن يكون هناك أنصبة متساوية؛ فالخلافات والشكاوى عندما تكون الأنصبة متساوية [إذا كان الأشخاص غير متساوين]، أو عندما تكون الأنصبة غير متساوية [إذا كان الأشخاص متساوين]،(25) أو عندما لا يكون لدى الأشخاص حصص متساوية. وهذا واضح أيضًا من مبدأ «تكليف عن استحقاق». وقد اتفق الجميع على أن العدالة في التوزيعات يجب أن تستند إلى معايير استحقاق أيًّا كانت، مع ضرورة الإشارة إلى أن معايير الاختيار تختلف فيما بينها في تحديد ماهية المُستحق، فعند الديموقراطي يكون الاستحقاق مُكتسبًا من معيار الولادة حرة، وتحت ظل النظام الأوليغارخي تتوقف درجة الاستحقاق على كم الثروة، وفي حالات أخرى نُبل النسب، وعند الأرستقراطيين الفضيلة؛ (30) ولذلك فإن العدالة موضوع نسبي؛ لأن النسبية ليست خاصية للكمية العددية فقط، بل للكمية بشكل عام، والنسبية هي تساوي النسب، وتتضمن أربعة شروط على الأقل. (أن النسبة المتميزة التي تتضمن أربعة مصطلحات هي بسيطة، ولكنها تتضمن أيضًا تناسبًا مستمرًّا؛ حيث إنها تتعامل مع مصطلح واحد مثل مصطلحين، وتكرره، على سبيل المثال: مثل الخط الذي يمثل المصطلح الأول يكون بالنسبة للخط الذي يمثل المصطلح الثاني، الخط الذي يمثل المصطلح الثاني نسبة إلى الخط الذي يمثل المصطلح الثالث، (1131ب) هنا يتم ذكر الخط الذي يمثل الحد الثاني مرتين، بحيث إذا تم حسابه مرتين، فسيكون هناك أربع كميات متناسبة). ومن ثم (5) فإن المصطلح يشتمل أيضًا على أربعة مصطلحات على الأقل، والنسبة بين الزوج الأول من المصطلحات هي نفسها بين الزوج الثاني؛ لأن الخطين اللذين يمثلان الأشخاص والأسهم تم تقسيمهما بنفس الطريقة، ثم حيث إن الحد الأول يكون متناسبًا مع الثاني، ونفس الحال بين الثالث والرابع، ومن ثم وعن طريق التناوب،

مثلما يكون الأول متناسبًا مع الثالث، فإن الثاني يكون متناسبًا مع الرابع، ولذلك أيضًا مثلما يكون الأول بالنسبة إلى الثاني، (10) فكذلك سيكون مجموع الأول والثالث متناسبًا لمجموع الثاني والرابع. وحيث إن هذا المزج نتيجة توزيع الأنصبة، والمزيج هو شيء واحد، إذا تمت إضافة الأشخاص والأسهم معًا بهذه الطريقة. فإن مبدأ العدالة التوزيعية هو اقتران المصطلح الأول من النسبة مع المصطلح الثالث واقتران الثاني مع المصطلح الرابع، والعدل بهذا المعنى هو متوسط بين طرفين غير متكافئين؛ لأن المتناسب متوسط، والعدل هو المتناسب..

يسمى هذا النوع من النسبة من قبل علماء الرياضيات بالتناسب الهندسي؛ حيث إن التناسب الهندسي هو الشيء (15) الذي فيه مجموع العبارتين الأولى والثالثة سوف ينتج نفس النسبة مع المجموع للعبارتين الثاني والرابع؛ حيث إن أحد المصطلحين من أي من الزوجين ينتج المصطلح الآخر. العدالة التوزيعية ليست نسبة متواصلة؛ لأن عباراتها الثانية والثالثة، الشخص والسهم، لا يشكلان عبارة واحدة.

فالعدل بهذا المعنى هو التناسب،(20) والظلم هو الذي يكسر التناسب؛ لذلك قد يكون الظلم إما الإفراط أو التقليل جدًّا، وهذا ما نجده في الواقع؛ لأنه عندما يحدث الظلم، فإن الفاعل لديه الكثير، والمظلوم يملك القليل من الشيء محل النزاع. على الرغم من أن العكس صحيح في حالة الشر، على الرغم من العكس في حالة الشر، لأن أهون الشر بالمقارنة مع شر أكبر يعتبر خيرًا، لأن أهون الشرين مرغوب فيه أكثر من الأكبر، ولكن ما هو مرغوب فيه هو الخير، وكلما كان مرغوبًا أكثر، كانت نفعه أعظم. وهذا هو نوع واحد من العدل.

(25) النوع المتبقي هو العدالة التصحيحية، التي تُطبق في مجال المعاملات الخاصة، سواء الإرادية أو اللاإرادية. هذه العدالة من نوع مختلف عن السابقة؛ لأن العدالة في توزيع الملكية المشتركة تتوافق دائمًا مع النسبة التي وصفناها (30) (لأنه عندما يتم التوزيع من المخزون العادي، فإنه سيتبع نفس النسبة بين المبالغ التي أسهم بها العديد من الأشخاص في المخزون العادي). والظلم المناقض للعدالة من هذا النوع انتهاك لهذه النسبة. (1132أ) إلا أن العدل في المعاملات التجارية، على الرغم من أن المقصود به المساواة بمعنى (والظلم هو عدم التساوي) أنه لا يكون مساويًا

وفقًا للتناسب الهندسي ولكن وفقًا لنسبة حسابية. فهو لا يفرق ما إذا كان الشخص الصالح هو الذي خدع الشخص الشرير، أو أن السيئ خدع الصالح، ولا [فرق] ما إذا كان الشخص الذي ارتكب فاحشة الزنا صالحًا أم شريرًا، (5) فالقانون ينظر فقط إلى طبيعة الضرر، ويقف على مسافة واحدة من كل الأطراف، فيتعامل معهم بمبدأ المساواة. ويهتم على نحو مجرد ما إذا كان أحدهم قد ارتكب الفعل وأن الآخر قد تضرر من ذلك الظلم. ومن ثم فإن وقوع الظلم هنا يعني عدم تكافؤ الطرفين، يسعى القاضي إلى جعله متساويًا (للمساواة بين الطرفين)، فإذا تعرض أحد الطرفين للضرب على أيدي الطرف الآخر، أو أن يقتل أحدهما الآخر.

فعندما يتعرض أحد الطرفين للضرب، بينما يكون الآخر هو الذي اعتدى عليه بالضرب، أو أن يقتل أحدهما الآخر، عندئذ يكون الخط الفاصل الذي يفصل بين المعاناة وارتكاب الفعل قد تم تقسيمه إلى أجزاء غير متساوية. (10) لكن القاضي يجتهد ليساوي [بين الطرفين]، ويتم ذلك من خلال توقيع عقوبة أو فرض تعويض ما جعلها متساوية بالعقوبة أو الخسارة التي يفرضها اقتصاصًا من الطرف المستفيد. (يستخدم مصطلح «كسب» بشكل عام لتطبيقه على مثل هذه الحالات، على الرغم من أنه ليس مناسبًا تمامًا لبعضها، على سبيل المثال: لشخص يضرب شخصًا آخر. كما أن «الخسارة» ليست مناسبة للضحية في هذه القضية، ولكن في جميع الأحوال، تسمى النتائج «خسارة» و «مكسبًا» على التوالي عندما يتم تقدير مقدار الضرر الواقع. (15) وبينما تُعرف المساواة بوصفها الوسطية بين الإفراط والتقليل، ففي الوقت نفسه يجسد الربح والخسارة في وقت واحد الأكثر والأقل في اتجاهين مختلفين، فالخير الأكثر والضرر الأقل يجسدان المكسب، بينما الضرر الأكثر والخير الأقل يجسدان الخسارة، وبالمثل يكون المتساوي، الذي نقصد به عند قوله العدل، يكون هو الوسطية بين الطرفين (المكسب والخسارة)، ويترتب على ذلك أن العدل في التصحيح سيكون الوسطي بين الخسارة والربح.

(20) هذا هو السبب في أن البشر يلجؤون إلى القاضي عند حدوث الخلافات. فالذهاب إلى القاضي هو الذهاب إلى العدالة، فالقاضي المثالي هو -إذا جاز التعبير - العدالة مجسدة. كذلك يطلب الأشخاص من القاضي أن يكون وسطيًّا بينهما أو وسيطًا (وفي بعض الأماكن يُطلق على القضاة وسطاء)؛ لأنهم يعتقدون أنهم إذا حققوا

الوسطية فسوف يحققون العدل. فالعدل هو نوع من الوسطية، والقاضي هو الوسيط بين الخصوم.

(25) ومهمة القاضي إعادة المساواة، وإذا تصورنا الوضع بوصفه خطًّا تم تقسيمه إلى طرفين غير متساويين، فإنه يقتص من الجزء الأكبر تلك النسبة التي يزيد بمقدارها عن نصف الخط كله، ويضيفها إلى الطرف الأقل. وعندما يتم تقسيم الكل إلى نصفين متساويين، عندئذ يقول البشر إنهم «قد استردوا حقهم» وأن ما حصلوا عليه هو المساواة. (يرتبط مصطلح العدل في اللغة اليونانية بالكلمة التي تعبر عن النصف، ومن هنا عُرف القاضي بالمصطلح الذي يفيد أنه يعيد تقسيم الأمور مناصفة).

(30) المتساوي هو متوسط عن طريق التناسب الحسابي بين الأكبر والأقل؛ لأنه عندما يتم أخذ جزء من أي نصف منهما وإضافته إلى الآخر، فإن الجزء الأخير سيتجاوز الأول بمقدار ضعف ذلك الجزء؛ لأنه إذا تم أخذ جزء منه ولم يضف إلى الآخر، فإن الأخير سيتجاوز الجزء الأول.(1132ب) السابق مرة واحدة الجزء المعني فقط. ستمكننا هذه العملية بعد ذلك من التأكد مما يجب أن نقتصه من الطرف الذي لديه الكثير جدًّا وما يجب إضافته إلى الطرف الذي لديه القليل جدًّا: يجب أن نضيف إلى القسم الذي يحتوي على مقدار ضئيل جدًّا القدر الذي يزيد به الوسط عن هذا القسم، (5) ثم نقتص ذلك المقدار من القسم الذي يجسد الكم الأكبر في العوامل الثلاثة (القسم الأصغر والوسط والقسم الأكبر). لنفترض الخطوط AA و BB و CC متساوية مع بعضها مع بعض؛ اترك المقطع AE بعيدًا عن الخط AA، ولنفترض إضافة CD إلى الخط CC، بحيث يتجاوز الخط DCC بالكامل الخط EA بواسطة CF + CD، عندئذ سوف يزيد عن BB بمقدار 10).CD)

يتم استعارة مصطلحي «الخسارة» و «الربح» في هذه الحالات من عمليات التبادل الإرادي. فعندما يعود للمرء أكثر من حقه فهذا يُعرف بوصفه مكسبًا، وإن عاد إليه أقل من حقه [رأس ماله] يسمى الخسارة، على سبيل المثال: في البيع والشراء، (15) وجميع المعاملات الأخرى التي يقرها القانون. بينما إذا لم يسفر عن الصفقة زيادة ولا نقصان، ولكن بالضبط ما كان لدى الأطراف أنفسهم، يقولون إن لديهم «رأس مالهم» ولم يخسروا أو يربحوا. ومن ثم فإن العدالة في المعاملات غير الطوعية هي

وسطية بين الربح والخسارة بمعنى ما: (20) يجب أن يكون لديك بعد المعاملة مبلغ مساوٍ للمبلغ الذي كان قبلها. وقد ساد الاعتقاد عند البعض أن التبادل البسيط يجسد العدالة. وهذا كان مذهب الفيثاغورثيين، الذين حددوا العدل بوصفه «معاناة متبادلة مع الآخر». (25) ومع ذلك، فإن المعاملة بالمثل لا تتطابق مع العدالة التوزيعية ولا مع العدالة التصحيحية (على الرغم من أن البشر يميزونها مع المصطلح الأخير عندما يقتبسون قاعدة رادامانثيس، «إن معاناة المرء تتوقف على ما يفعله»، وسيتم تحقيق العدالة الصحيحة. ففي كثير من الحالات تكون المعاملة بالمثل مخالفة للعدالة: على سبيل المثال: (30)إذا قام الضابط بضرب شخص، فمن الخطأ أن يرده الشخص بالضرب، وإذا ضرب شخص ضابطًا، فلا يكفي أن يضربه الضابط، بل يجب أن يعاقب أيضًا. بالإضافة إلى ذلك، هناك فرق كبير ما إذا كان الفعل الذي وقع بموافقة الطرف الآخر أو بدونه. ولكن في تبادل الخدمات، فإن العدالة في شكل المعاملة بالمثل هي الرابط الذي يحافظ على المجتمع: المعاملة بالمثل، أي على أساس التناسب، وليس على أساس المساواة. يعتمد وجود الدولة ذاته على المعاملة بالمثل المتناسبة، (1133أ) يطالب الأشخاص بأن يكونوا قادرين على تعويض الشر بالشر (إذا لم يتمكنوا من ذلك، فإنهم يشعرون أنهم في مكانة العبيد) وأن يردوا الخير بالخير، وفي حالة عدم حدوث ذلك لا يتم تبادل، ويكون التبادل هو الذي يربطهم معًا. (5) ولهذا السبب أقمنا مزارًا لربات النعم في مكان عام؛ لتذكير البشر بالمعاملة في لُطف، حيث الواجب لا يقتصر فقط على سداد خدمة قام بها شخص ما، ولكن في وقت آخر لأخذ زمام المبادرة في أداء الخدمة بنفسه. في حين أن التعويض النسبي يمكن تطبيقه بواسطة دمج الخط القطري. على سبيل المثال: ليكن (أ) عامل بناء، و(ب) عامل أحذية، و(ج) منزل، و(د) حذاء.(10) والمطلوب أن يأخذ عامل البناء من عامل الأحذية جزءًا من منتجاته مقابل عمله، ويعطيه بدوره جزءًا من إنتاجه مقابل ما أخذه.

وبناء على ذلك إذا تم تحديد القيمة النسبية بين المنتجات من البداية، عندئذ يأتي دور إجراء التعاملات، وبذلك يكون قد تم تحقيق الشرط المشار إليه، ولكن إذا لم يتم ذلك، لن تتساوى القيمة التجارية، ولن تحدث أي تعاملات؛ لأنه من الممكن أن تكون قيمة منتج أحد الأطراف أعلى قيمة من منتج الطرف الآخر، وفي تلك الحالة لن يتم تحديد القيم المتساوية. (15) وهذا ينطبق أيضًا على الفنون الأخرى؛ لأنها إذا لم

تحقق القيمة المعادلة (العنصر الفعال) سيتطلب الأمر خروجها من مجال التعامل، ولن تتحقق المساواة سواء في الكم أو النوع للقيمة التي تم تقديرها للعنصر السلبي.

لأن أي تعامل اجتماعي لتبادل الخدمات لا يحدث بين طبيبين، بل بين طبيب وفلاح، وبصفة عامة بين أشخاص ذوي مهن مختلفة، وما تنتجه كل مهنة قد لا تتساوى قيمته مع منتج الآخر، إلا أنهم يجب أن يكونوا متساوين عند حدوث تلك المقايضة. ومن ثم يجب أن تكون جميع السلع المتبادلة قابلة للمقارنة بطريقة ما. (20) ولتلبية هذا المطلب، اُخترع المال، وبأسلوب ما أصبح المال هو السلعة الوسيطة بين السلعتين؛ حيث أصبح المال مقياسًا لكل الأشياء، ومن خلاله كان يتم تحديد قيمة كل شيء سواء أكانت أعلى أم أقل، ومن الممكن القول إنه من خلال المال يمكن تحديد عدد الأحذية التي تعادل منزلاً أو كمية معينة من الطعام. مثلما يحدث في تعامل عامل البناء مع صانع الأحذية، والكم المطلوب من الأحذية ليعادل ماديًّا قيمة المنزل، (أو لكمية الطعام الذي يتم تقديمها)؛ (25) لأنه بدون هذه النسبة التبادلية، لا يمكن أن يكون هناك تبادل ولا تعامل اجتماعي، ولا يمكن إتمام أي عملية إلا إذا كانت السلع المعنية متساوية إلى حد ما.

لذلك من الضروري أن تقاس جميع السلع بمعيار واحد، كما قيل من قبل. وهذا المعيار هو في الواقع أمر مُلح، فهو الذي يجمع كل شيء معًا؛ لأنه إذا لم يعد الأشخاص في حاجة لما يتم التقايض به أو تغيرت احتياجاتهم، فلن يكون هناك عندئذ أي تقايضات، [ولكي تستمر] لابد أن يكون هناك متطلبات مختلفة عند التعاملات التجارية. (30) وقد تجسد هذا المتطلب في صيغة النقود، وهذا هو السبب في أن النقود تسمى نوميسما (العملة العرفية)؛ لأنها لا توجد بطبيعتها ولكن من خلال العرف، ويمكن تغييرها وجعلها عديمة الفائدة عند الرغبة.

(1133ب)وبتلك الطريقة أصبح هناك مقابل [مادي] للتداول عند تساوي قيمة المنتجات، مثلما يحدث وتكون قيمة منتجات المزارع معادلة لقيمة منتجات صانع الأحذية، وبالتالي قد يكون منتج الإسكافي معادلاً لمنتج المزارع. وعندما يتبادلون منتجاتهم، يجب عليهم تحويلها إلى مقدار مادي، وإلا سيكون أحد طرفي المقايضة سيزيد عن الطرف الآخر، ولكن في حال أن يكون لكل منهما قيمته، عندئذ من الممكن أن

يكونا متساويين، ومن ثم يستطيعون القيام بأي معاملة اجتماعية بينهما؛ لأن المساواة في هذا المعنى من الممكن أن تنطبق عليهم (5) (المزارع (أ)، والطعام (ج)، والإسكافي (ب)، والمنتج المساوي للإسكافي هو (د). في حين أنه إذا كان من المستحيل تحديد مقدار التبادل بهذه الطريقة، فلا يمكن أن يكون هناك أي تعاملات بينهما.

وبناء على ذلك فإن هذا المتطلب [النقود]، على أن يكون هو المعيار الوحيد، هو الذي يحفظ مثل هذه المعاملات التبادلية، وهذا الأمر يكون واضحًا من خلال الواقع المفروض، عندما لا يوجد متطلب (قيمة مادية) لأحد طرفي التقايض أو لكلا الطرفين، أنه لن تكون هناك أي تقايضات بين المنتجات [مثلما يحدث عندما يحتاج شخص ما لشيء ما يمتلكه شخص آخر، على سبيل المثال: تقدم الدولة ترخيصًا لتصدير الذرة مقابل النبيذ. (10) هذا التفاوت في القيمة المادية (المتطلب) يجب أن تتم تسويته.

المال يقوم بدوره الآن كضمان للمقايضة في المستقبل، على افتراض أننا لا نحتاج إليه في الوقت الحالي، إلا أنه يضمن أن المقايضة ستكون ممكنة عندما تظهر الحاجة؛ لأنه يفي بالمتطلب لأي شيء ننتجه في شكل قيمة مدفوعة، ويكون كذلك الوسيلة التي نحصل بها على أي شيء نحتاجه.

والحقيقة أن النقود مثلها مثل المنتجات الأخرى عُرضة لتأرجح قيمتها؛ لأن قوتها الشرائية تختلف باختلاف الأوقات، ومع ذلك فإن قيمتها تظل ثابتة نسبيًّا (15). ومن ثم فإن الشيء الصحيح هو أن يتم تحديد أسعار جميع السلع، سيضمن هذا أن المقايضة وبالتالي التعاملات الاجتماعية، ستكون دائمًا ممكنة. فالمال سيقوم بدوره دائمًا كمعيار والذي من خلاله يمكن تقدير قيمة الأشياء، وبذلك يستطيع أن يحقق المساواة في القيمة بين الأشياء. فإذا لم يكن هناك مقايضات لن تكون هناك تعاملات اجتماعية، ولا يمكن أن يكون هناك مقايضات بدون تحقيق التساوي في قيمة الأشياء محل التقايض، ولن يكون هناك تساوٍ في القيمة بدون قابليتها للقياس. (20) وحيث إنه من المستحيل تقدير قيمة الأشياء المختلفة فيما بينها بالمعنى الدقيق، سيوفر متطلبنا (المال) معيارًا مشتركًا دقيقًا بدرجة كافية للأغراض العملية؛ لذلك يجب أن يكون هناك معيار واحد، وأصبح هناك اتفاق عام على أن يكون هذا المعيار هو المال (ولهذا السبب يطلق عليه نوميسما، العملة العرفية)؛ لأن مثل هذا المعيار يجعل كل الأشياء قابلة للقياس، لأن كل

الأشياء يمكن قياسها بالمال. ليكن «أ» منزلاً، و(ب) «عشرة مينا» و «ج» هيكل سرير. ومن ثم فإن (أ)= ب/2 (25) (مفترضين أن المنزل يستحق أو يساوي خمس مينات)، و(ج) هي هيكل سرير= ب/10، أصبح من الواضح الآن عدد السرائر التي تساوي قيمة منزل واحد، أي خمسة. من الواضح أنه قبل وجود المال، كانت هذه هي الطريقة التي كان يتم بها تحديد سعر الصرف فعليًّا (خمسة أسّرة مقابل المنزل)؛ حيث لا يوجد فرق حقيقي بين ذلك وبين سعر خمسة أسّرة مقابل سعر المنزل.

(30) وبذلك نكون قد ألقينا الضوء على ماهية كل من العدل والظلم من حيث المبدأ. وبناء على ما تقدم من تعريف، يمكننا أن نقول إن السلوك العادل هو سلوك وسطي بين فعل الظلم وبين المعاناة منه، فالحد الأول هو الإفراط في الفعل والحد المناقض أن يمسك المرء يديه.(1134أ) والعدل هو نمط سلوكي ملتزم بالوسطية، وإن لم يكن بنفس الطريقة مثل الفضائل الأخرى، إلا أن وسيلة التعبير عن العدل هي الوسطية، بينما الظلم يكون في السلوك المتطرف في أي من الجانبين. ولذلك يقال إن العدالة هي خاصية بفضلها ينجذب المرء لفعل ما هو عادل على أن يكون نابعًا من إرادته، (5) وعند توزيع الأشياء بينه وبين شخص آخر، أو بين اثنين آخرين، لا يختص نفسه بالكثير بينما يقتر على رفيقه مما هو مرغوب فيه، أو يقتر على نفسه ويفيض في العطاء للآخر مما هو ضار، ولكن عليه أن يلتزم بالمساواة النسبية بين الأنصبة؛ على أن يكون هذا المبدأ سائدًا أيضًا عند توليه مسئولية التوزيع بين شخصين ليس هو أحد أطرافهما. (10) أما فيما يتعلق بالظلم، فهو مناقض لما سبق؛ حيث يرتبط بسلوكيات غير عادلة، سواء كان إفراطًا أو إمساكًا في القيمة التي يتم توزيعها سواء كانت مفيدة أو ضارة. ومن هنا يكون الظلم هو الإفراط والإمساك، بمعنى أنه يترتب عليه إفراط ومآخذ: حرفيًّا، عندما يكون الشخص الجاني أحد الأطراف، فإنه يستزيد من كل ما هو مفيد بشكل عام ويستنقص من كل ما هو ضار، (15) والشيء نفسه يفعله عند توليه مسئولية التوزيع بين شخصين ليس هو أحد أطرافهما. وسواء كان يفرط في العطاء أو يمسك فإن النتيجة واحدة، فعدم الالتزام بالتناسب في التوزيع لصالح أي طرف من الطرفين يؤدي إلى وقوع الظلم.

ومن ثم فيما يخص وقوع الظلم، الجزء الأقل هو المكروب، بينما القسم الأكبر هو من يقوم بالظلم.

والحقيقة أننا قد أفرطنا في الحديث عن طبيعة العدل والظلم، وكذلك فيما يخص العادل والظالم بالمفهوم المطلق. وعلينا الآن أن نتدبر أمر الشخص الذي قد يأتي بفعل ظالم دون أن يكون هو كشخص ظالمًا في الواقع، فما الذي يميز تلك الأفعال الظالمة التي يكون ارتكابها سببًا لتصنيف المرء بوصفه غير عادل (لارتكابه) أحد أشكال الظلم المختلفة، على سبيل المثال: لص أو زانٍ أو قاطع طريق؟ أم بالأحرى نقول إن التمييز لا يكمن في نوعية الفعل؟ (20) لأن أي شخص يجامع امرأة وهو يعرف من هي، ولكنه لم يخترها متعمدًا، ولكنه قام بفعلته متأثرًا بانفعالاته العاطفية، في مثل هذه الحالة، على الرغم من أنه ارتكب فاحشة، إلا أنه ليس شخصًا فاحشًا، وكذلك اللص، على الرغم من أنه مذنب بالسرقة، والشخص الذي يرتكب فاحشة الزنا، ليس زانيًا، وما إلى ذلك. أما فيما يتعلق بعلاقة المعاملة بالمثل فيما يخص العدالة، فقد سبق وتحدثنا عنها. (25)

لكن يجب ألا ننسى أن موضوع تحقيقنا هو العدالة بالمعنى المطلق والعدالة السياسية في آن واحد. العدالة السياسية تعني العدالة بين الأشخاص الأحرار و «فعليًا أو نسبيًا»، الذين يعيشون حياة مشتركة بغرض تحقيق الاكتفاء الذاتي من احتياجاتهم. ومن ثم لا يمكن أن توجد عدالة سياسية حرة ومتساوية بين الناس، ولكن فقط نوع من العدالة بالمعنى المجازي. فالعدالة لا يمكن أن توجد إلا بين أولئك الذين ينظم القانون علاقاتهم المتبادلة، (30) والقانون وضع ليفصل بين أولئك الذين توجد بينهم إمكانية الظلم؛ لأن تطبيق القانون يعني التمييز بين ما هو عادل وما هو غير عادل. لذلك يمكن للأشخاص الذين يمكن أن يوجد بينهم ظلم أن يتصرفوا بشكل غير عادل تجاه بعضهم (على الرغم من أن الفعل غير العادل لا ينطوي بالضرورة على الظلم)، فالتصرف بنهج غير عادل يعني أن يقوم الفرد بتخصيص الكم الأكبر من الخيرات وكم قليل من الأضرار لنفسه بشكل عام.(35) لهذا لا نسمح للشخص أن يحكم، بل القانون؛ لأن الإنسان يحكم لمصلحته،(1134أ) ويصبح طاغية، لكن وظيفة الحاكم هي أن يكون حارس العدل، وما ينتمي إلى العدل ينتمي أيضًا إلى المساواة. والحاكم العادل لا يتخذ من منصبه وسيلة انتفاع؛ لأنه لا يخصص لنفسه نصيبًا أكبر من الخيرات بشكل عام، (5) إلا إذا كانت متناسبة مع مزاياه، حتى يعمل من أجل الآخرين، وهو ما يفسر القول المذكور أعلاه: «العدل خير للآخرين»، وبالتالي يجب أن يكون له تقدير

مـادي مـا، سـواء أكان على شـكل تكريـم أم مكافـأة. وأولئـك الذيـن لا يرتضـون بمثـل هـذه المكافآت هـم الذيـن يجعلـون أنفسـهم طغـاة. كما أن مفهـوم العدالـة المطبقـة في التعـاملات بين السـيد وعبـده أو الأب وابنـه ليسـت هـي نفسـها العدالـة المطلقـة والسياسـية (10)، إلا أنهـا مماثلـة لهـا فقـط. فلا يمكـن أن يكـون هنـاك مـا يوصـف بالظلـم في المعنـى المطلـق مـن الشـخص تجـاه مـا يخصـه أو مـا يكـون ملكـه، سـواء كان متاعًـا أو طـفلاً حتـى يبلـغ سـنًّا معينـة ويصبـح مسـتقلاً عـن أبويـه، ولا يمكـن أن يكـون هنـاك شـخص يتعمـد أذيـة نفسـه. العدالـة بين السـيد والعبـد وبين الأب والطفـل ليسـت هـي نفسـها العدالـة المطلقـة والسياسـية، ولكنهـا مماثلـة لهـا فقـط؛ لأنـه لا يوجـد شيء مثـل الظلـم بالمعنـى المطلـق تجـاه مـا هـو خـاص بالشـخص، والمتـاع أو الطفـل حتـى يبلـغ سـنًّا معينـة ويصبـح مسـتقلاً، يكـون كما هـو جـزءًا مـن نفسـه، ولا يختـار أحـد أن يـؤذي نفسـه، وبالتـالي لا يمكـن أن يكـون هنـاك ظلـم تجاههـم، ولذلـك لا يمكـن تصنيـف سـلوكيات الفـرد تجـاه ذويـه بأنـه عـادل أو غير عـادل بالمعنـى السـياسي.(15) فهـذه الأمـور -كما رأينـا - مجسـدة في القانـون، وتوجـد بين أشـخاص ينظـم القانـون علاقاتهـم بشـكل طبيعـي، أي الأشـخاص الذيـن يشـاركون بالتسـاوي في الحكـم والتبعيـة. ومـن ثـم فـإن العـدل بين الـزوج والزوجـة أكمـل مـن وجـوده بين الأب والأبنـاء، أو بين السـيد والعبيـد. في الواقـع، العدالـة بين الـزوج والزوجـة هـي عـدل منـزلي بالمعنـى الحقيقـي، رغـم أن هـذا أيضًـا يختلـف عـن العدالـة السياسـية.

(20) العدالـة السياسـية نوعـان؛ أحـدهما طبيعـي، والآخـر تقليـدي. إن قانـون العدالـة الطبيعيـة لـه الشرعيـة نفسـها في كل مـكان، ولا تعتمـد على قبولنـا لهـا أو رفضهـا. ولكـن أي قانـون يخضـع للعـرف والتقاليـد هـو الـذي يمكـن تطبيقـه في موقـف مـا أو في موقـف آخـر بحياديـة، في حين أن تطبيقـه مـرة واحـدة لا يجعلـه حياديًّـا، على سـبيل المثـال: أن تكـون فديـة السـجين مبلغًـا بقيمـة مينـا، وأن يكـون القربـان عبـارة عـن عنـزة وليـس مـن خـروفين، الذبيحـة مـن عنـزة وليـس مـن شـاتين، وأيـة لوائـح تـم سـنها لحـالات معينـة، على سـبيل المثـال: التضحيـة تكريمًـا لبراسـيداس، والطقـوس في طبيعـة المراسـيم الخاصـة. (25) يعتقـد بعـض النـاس أن جميـع قواعـد العدالـة هـي مجـرد قواعـد تقليديـة؛ لأن قانـون الطبيعـة غير قابـل للتغيـير ولـه نفـس الشرعية في كل مـكان، مثل النـار فهـي تحـرق في كل مـكان سـواء هنـا أو في بلاد فـارس، إلا أن النظـرة تجاه قواعـد العدالة تكون مختلفـة عـن بعضهـا. والحقيقـة إن اخـتلاف قواعـد العدالـة في مـكان عـن الآخـر ليـس أمـرًا صحيحًا

تمامًا، ولكن الاختلاف فقط في الإمكانيات، وعلى ما يبدو أنه لا يكون هذا الأمر صحيحًا بين الآلهة على الإطلاق (30). ولكن في عالم البشر، على الرغم من وجود شيء مثل العدالة الطبيعية، فإن جميع قواعد العدالة متغيرة. ولكن مع ذلك، هناك ما يسمى بالعدالة الطبيعية بالإضافة إلى العدالة التي لا تفرضها الطبيعة، ومن السهل معرفة أي قواعد العدالة طبيعية، وإن لم تكن مطلقة، وأيها ليست طبيعية ولكنها قانونية وتقليدية، فكلا النوعين على حد سواء متغير. ينطبق هذا التمييز نفسه في جميع الأمور الأخرى، على سبيل المثال: اليد اليمنى أقوى بشكل طبيعي من اليسرى، (35) ومع ذلك فمن الممكن لأي شخص أن يصقل براعتها بشكل استثنائي.

(1135أ) قواعد العدالة القائمة على العرف والنفعية هي مثل التدابير المعيارية. مقاييس الذرة والنبيذ ليست متساوية في جميع الأماكن، فتكون أكبر في تجارة الجملة وأصغر في أسواق التجزئة. وبالمثل، فإن قواعد العدالة التي لا تفرضها الطبيعة، ولكن من قبل الإنسان ليست هي نفسها في جميع الأماكن؛ لأن الأنظمة الحكومية ليست واحدة، رغم أنه في جميع الأماكن لا يوجد سوى نظام واحد من أشكال الحكم الطبيعي، وهو أفضل نظام. (5)

ترتبط العديد من قواعد العدل والقانون بالأفعال التي تتوافق معها باعتبارها عمومية للأمور الفردية؛ لأن الأفعال التي تم القيام بها كثيرة، بينما كل قاعدة أو قانون يتسم بالوحدانية، فهو شامل. هناك فرق بين «ما هو غير عادل» و «السلوك غير العادل»، وبين «ما هو عادل» و «السلوك العادل». (10) تعلن الطبيعة أو القانون أن الشيء غير عادل، عندما يتم القيام بذلك، يكون «سلوكًا غير عادل»، حتى يتم ذلك، فهو «غير عادل» فقط. وبالمثل مع «السلوك العادل»، أو الأصح، فإن المصطلح العام هو يشير إلى تصحيح فعل الظلم.

سيتعين علينا فيما بعد أن ننظر في العديد من قواعد العدالة والقانون، وأن نعدد أنواعها المختلفة ووصفها والأشياء التي تتعامل معها. ولكونها معيارًا لتقييم الأفعال العادلة وغير العادلة،(15) فالقيام بمثل هذه الأفعال عن طيب خاطر هو الذي يحدد نوعية السلوك ما إذا كان عادلاً أو غير عادل. أما إذا ارتكبها الشخص كرهًا، فلا يمكن أن يقال إنه يتصرف بعدل أو ظلم إلا بالمصادفة، بمعنى أنه يقوم بعمل يصادف أنه

عـادل أو غير عـادل. وبنـاءً عليـه، تصنيـف أي فعـل بوصفـه فـعلاً ظـالمًا أم لا، أو باعتبـاره مـن الأفعـال العادلـة أم لا يتوقـف على كونـه فـعلاً نابعًـا عـن إرادة المـرء أم أنـه يفعلـه قهـرًا (20). فعندمـا يكـون الفعـل صـادرًا عـن إرادة المـرء، ففاعـل الفعـل يسـتحق اللـوم، وفي هـذه الحالة فقط يكـون الفعـل عـملاً مـن أعمال الظلـم؛ بحيـث يمكـن أن يكـون الفعـل غير عـادل دون أن يكـون عـملاً مـن أعمال الظلـم، والشرط هـو غيـاب القـدرة على اتخـاذ القـرار. ومـا أقصـده مثـلما سـبق وقلنـا أن العمـل الإرادي هـو أي فعـل يكـون فاعلـه يملـك السـيطرة على ذاتـه ويقـوم بمـا يقـوم عـن درايـة، دون الجهـل بالشـخص المـتضرر، والأداة المسـتخدمة، والنتيجـة (25) (على سـبيل المثـال، يجـب أن يعـرف مـن يضرب، وبـأي سلاح، وتـأثير الضربـة)، وفي كل مـن هـذه النواحـي يجـب اسـتبعاد كل مـن الصدفـة والإكـراه. على سـبيل المثـال: إذا اسـتولى (أ) على مـا في يـد (ب) وضرب (ج)، فلـن يكـون (ب) مسـئولاً بإرادتـه؛ لأن الفعـل الـذي حـدث لا يدخـل في نطـاق سـيطرته. أو مـرة أخـرى، قـد يضرب الشـخص والـده دون أن يعـرف أنـه والـده، (30) على الرغـم مـن إدراكـه أنـه قـام بالاعتـداء بـالضرب على شـخص مـا، وربمـا [والـده] هـذا الشـخص أو غيره مـن الأشـخاص الحاضريـن، ويمكـن تحديـد الجهـل بالإشـارة إلى النتيجـة، وإلى ظـروف الفعـل بشـكل عـام. ومـن ثـم، فـإن الفعـل اللاإرادي هـو فعـل يتـم عـن طريـق الجهـل، أو أي مؤثـر آخـر، وإن لم يتـم عـن طريـق الجهـل، فإنـه لا يخضـع لسـيطرة الفاعـل، أو يتـم إجـراؤه تحـت الإكـراه؛(1135ب) نظـرًا لوجـود العديـد مـن العمليـات الطبيعيـة أيضًـا التـي نقـوم بهـا أو نخضـع لهـا عـن قصـد، على الرغـم مـن أنـه لا يمكـن تصنيـف أي منهـا بوصفـه إراديًّـا أو غير إرادي، على سـبيل المثـال: التقـدم في السـن والمـوت.

كما قـد يكـون الفعـل إمـا عـادلاً أو غير عـادل عرضيًّـا. يجـوز للشـخص أن يسـتعيد العربـون عـن غير قصـد وبدافـع الخـوف مـن العواقـب (5)، وعلينـا ألا نقـول إنـه يقـوم بعمـل عـادل، ولا أنـه يـتصرف بعـدل، إلا بشـكل عـرضي، وبالمثـل، فـإن الشـخص الـذي يفشـل تحـت الإكـراه وضـد إرادتـه في اسـتعادة العربـون لا يمكـن أن يقـال عنـه إلا أنـه يـتصرف بشـكل غير عـادل أو يفعـل مـا هـو غير عـادل عرضيًّـا. بالإضافـة إلى ذلـك يمكـن تقسـيم الأفعـال الإراديـة إلى أفعـال يختارهـا الشـخص للقيـام بهـا، وأخـرى يفعلهـا الشـخص ولكنهـا ليسـت مـن اختيـاره، والنوعيـة الأولى هـي التـي تحـدث بعـد تدبـر، أمـا الأخـرى فتحـدث بـدون تدبـر سـابق. (10)

وبنـاء على ذلـك يمكـن حصر وسـائل إيـذاء الشـخص لـغيره في ثلاثـة اتجاهـات: ضرر

يقـع دون العلـم أن هـذا الفعـل خطـأ، الشـخص المـتضرر أو الفعـل أو الأداة أو النتيجـة يكـون شـخصًا آخـر وليـس الـذي يفترضـه الفاعـل، على سـبيل المثـال: أنـه لم يفكـر أصلاً في الضرب، أو ليـس بهـذه القذيفـة، أو لم يكـن المـتضرر هـو الشـخص المقصـود، أو لا يكـون بهـذه النتيجـة، ولكـن مـا حـدث أن نتيجـة فعلـه كانـت مختلفـة عما كان يتوقعـه (على سـبيل المثـال: لم يقصـد التسـبب في جـرح ولكـن فقـط وخـز)، أو الشـخص المقصـود أو المقـذوف بعينـه (15). ويمكـن وصـف الفعـل الـذي يتسـبب في حـدوث إصابـة على عكـس التوقعـات المعقولـة، بوصفـه (1) حظًـا سـيئًا (سـوء تقديـر). عندمـا يقـوم المـرء بفعـل مـا وليـس بداخلـه سـوء نيـة، فيكـون (2) خطـأ يسـتحق اللـوم؛ لأن الخطـأ الـذي يسـتحق اللـوم عندمـا يتحمـل الفاعـل مسـئولية جهلـه، ولكنـه يكـون سـوء حـظ عندمـا يتحمـل شـخص آخـر غير الفاعـل السـبب. عندمـا تحـدث الإصابـة عـن قصـد ولكـن ليـس عـن عمـد (20) (أي لم يفكـر في فعلهـا مـن قبـل)، فهـي (3) فعـل مـن أعمال الظلـم أو الخطـأ، مثـل: عندمـا يكـون الغضـب سـببًا في حـدوث إصابـات، أو أي أمـر محتـوم أو عاطفـة طبيعيـة يتحمـل المـرء مسـئوليتها القانونيـة؛ لأنـه في أثنـاء ارتـكاب هـذه الأضرار والأخطـاء يتحمـل المـرء مسـئوليتها لأن فعلهـا نتـاج لظلـم(25)، ولكنـه بحكـم الواقـع ليـس ظـالمًا أو شريـرًا؛ لأن الفاعـل يكـون ظـالمًا أو شريـرًا، ومـن ثـم فـإن الأفعـال الناتجـة عـن الغضـب المفاجـئ تعـتبر بحـق أنهـا لا تنـم عـن نوايـا خبيثـة؛ لأن المـتضرر هـو الـذي بـدأ الاسـتفزاز، والشـخص الـذي فعـل الفعـل ولم يكـن الشـخص الـذي فعـل الفعـل في حالـة ثبـات انفعـالي.

وفـضلاً عـن ذلـك فـإن القضيـة ليسـت قضيـة حقيقـة بـل قضيـة تبريـر (30) (حيـث إن الظلـم الظاهـر هـو الـذي يـثير الغضـب)، وحقيقـة الأذى ليسـت محـل نـزاع (كما هـو الحـال في حـالات التعاقـدات، حيـث يجـب أن يكـون أي طـرف مـن الطـرفين مخادعًـا، مـا لم يشـككوا في الحقائـق مـن منطلـق النسـيان). فالأطـراف متفقـون على الحقائـق ولكنهـم يتناقشـون حـول الجانـب الـذي تكمـن فيـه العدالـة، بحيـث يعتقـد أحدهـم أنـه لاقـى معاملـة بشـكل غير عـادل والآخـر لا يشـعر بذلـك. مـن ناحيـة أخـرى، فـإن الشـخص الـذي خطـط لارتـكاب أذى لا يـتصرف بجهـل، (1136أ) ولكـن إذا قـام الشـخص بضرر لغـرض محـدد، فهـو مذنـب بارتـكاب الظلـم، ذلـك الظلـم مـن النـوع الـذي يجعـل الفاعـل شـخصًا غير عـادل، إذا كان فـعلاً ينتهـك النسـب أو المسـاواة. وبالمثـل فـإن مـن يـتصرف عمـدًا بعـدل فهـو شـخص عـادل. لكنـه يـتصرف بعـدل فقـط إذا قـام بعملـه بإرادتـه.

(5) فـيما يخـص الأفعـال اللاإراديـة البعـض منهـا يمكـن التغـاضي عنهـا، وبعضهـا لا يمكـن غفرانهـا، فالأخطـاء التـي يرتكبهـا المـرء وهـو في جهـل مـن كونهـا أخطـاء تُغتفـر، بينـما الأخطـاء التـي تُرتكـب بسـبب الجهـل لا يمكـن العفـو عنهـا، فتلـك الأفعـال التـي تُرتكـب بسـبب جهـل المـرء، ولم يكـن الجهـل هـو السـبب في حدوثهـا، بـل كان [الدافـع] لارتكابهـا انفعـالات غير طبيعيـة أو غير إنسـانية، لا يمكـن العفـو عنهـا. (10) ولكـن ربمـا يكـون هنـاك شـك فـيما إذا كانـت مناقشـتنا للمعانـاة والظلـم قـد أعطـت الموضـوع حقـه مـن البحـث، وفي المقـام الأول، مـا إذا كان الأمـر حقًّـا كما وصفـه يوربيديـس في سـطور غريبـة: «لقـد قتلـت أمـي، هـذه هـي الحكايـة باختصـار! هـل كلاهما تـم بإرادتـك، أم أنـهما خـارج عـن إرادتـك؟»(15)

هـل مـن الممكـن فـعلاً أن يوقـع المـرء نفسـه تحـت وطـأة الظلـم بإرادتـه، أو على العكـس يكـون الوقـوع تحـت وطـأة الظلـم عـملاً لا إراديًّـا، تمامًـا مثـلما يكـون الـتصرف بأسـلوب غير عـادل دائمًـا فـعلاً إراديًّـا؟ وللمـرة الثانيـة، هـل الوقـوع تحـت وطـأة الظلـم فعـل إرادي في كل الأحـوال، أم أنـه في كل الأحـوال لا إرادي، أم أنـه تـارة إرادي وأخـرى غير إرادي؟ والشيء نفسـه ينطبـق على الأفعـال المرتبطـة بالعـدل. (الـتصرف بعـدل دائمًـا مـا يكـون عـملاً إراديًّـا). (20) وبالتـالي سـيكون مـن المنطقـي أن نـفترض أن كلًّا مـن المعاملـة غير العادلـة والمعاملـة العادلـة يعارضـان بالمثـل الـتصرف بشـكل غير عـادل والـتصرف بشـكل عـادل على التـوالي: إمـا أن كليـهما إرادي أو كليـهما غير إرادي. ولكـن قـد يبـدو مـن التناقـض التأكيـد على أنـه حتـى المعاملـة العادلـة أمـر طوعـي دائمًـا؛ لأن النـاس يلتزمـون بالعـدل في معاملاتهـم في بعـض الأحيـان رغمًا عنهـم. والحقيقـة هـي أن هنـاك سـؤالاً أعمـق يفـرض نفسـه هنـا، وهـو هـل يجـب أن يُقـال دائمًـا على الشـخص الـذي وقـع عليـه ظلـم مـا أنـه قـد تعـرض لظلـم في التعامـل معـه،(25) أم أن الـخير العائـد مـن وراء تحمـل الظلـم هـو الشيء نفسـه العائـد مـن وراء فعـل عـادل؟ قـد يكـون المـرء طرفًـا في فعـل عـادل بالمصادفـة، سـواء بصفتـه فـاعلاً أو واقعًـا عليـه الفعـل. والشيء نفسـه ينطبـق بشـكل واضـح على الفعـل الجائـر: فالـتصرف على نحـو غير لائـق لا يتطابـق مـع الـتصرف غير العـادل، ولا تكـون المعانـاة مـن الظلـم مطابقـة للمعانـاة الناتجـة عـن التعرض لـتصرف بشـكل غير لائـق، (30) والشيء نفسـه حقيقـي لما يخـص الـتصرف على نحـو سـليم والتعـرض لمعاملـة عادلـة؛ لأن التعـرض للظلـم يتطلـب وجـود شـخص يجـور على الآخـر، ولكي تلقـى معاملـة عادلـة يتطلـب الأمـر وجـود شـخص

آخر يتصرف بعدل.

ومن ثم لكي يصبح الفعل ببساطة لا يمت للعدل يجب تعمد إلحاق الأذى بشخص ما، والتعمد هنا يعني معرفة الشخص المتضرر، والأداة، وأسلوب الضرر، فسيترتب على ذلك شيئان؛ أولهما: بنفس القدر الذي يفتقره المرء من قدرة على التحكم في ذاته، يكون قدر أذيته طواعية، فهو يوقع بنفسه تحت وطأة الظلم بإرادته، فمن الممكن أن يتصرف الإنسان بشكل غير عادل تجاه نفسه (وعن إمكانية حدوث هذا الأمر سيكون سؤال محل نقاش). (1136ب) علاوة على ذلك، فإن عدم ضبط النفس قد يجعل الشخص يُعرض نفسه للأذى من قبل شخص آخر، والتي من شأنها أن تثبت مرة أخرى أنه من الممكن أن يوقع الإنسان بنفسه تحت وطأة الظلم. ولكن ربما يكون هذا التعريف للتصرف غير العادل غير صحيح، ويجب أن نضيف إلى الكلمات «إلحاق الضرر بمعرفة الشخص المتضرر، والأداة والطريقة» الوصف الإضافي (5) «ضد رغبة ذلك الشخص». إذا كان الأمر كذلك، على الرغم من أن الشخص يمكن أن يتأذى ويمكن أن يفعل شيئًا غير عادل يضر نفسه متعمدًا، فلا يمكن لأحد أن يوقع نفسه تحت وطأة الظلم متعمدًا؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يرغب في أن يؤذي نفسه، حتى الشخص العفوي لا يفعل ذلك في نفسه، لكنه يتصرف عكس ما يريد؛ لأنه لا أحد يرغب في شيء لا يعتقد أنه جيد، والشخص العفوي يفعل ما يعتقد أنه يجب ألا يفعله. المرء الذي يتخلى عما هو خاص به، (10) كما يقول هوميروس أن جلاوكوس أعطى لديوميديس «أذرعًا ذهبية من أجل البرونز، ما هو بقيمة مائة بقرة مقابل تسع»، لا يمكن أن يقال إنه أوقع نفسه تحت وطأة الظلم؛ لأن العطاء يقع على عاتق المرء، والمعاناة من الظلم ليست كذلك، يجب أن يكون هناك شخص آخر يعمل بشكل غير عادل. وبناء على ذلك نرى أنه لا يمكن أن يوقع المرء بنفسه تحت وطأة الظلم بإرادته. (15) ومع ذلك لا يزال هناك سؤالان من الأسئلة التي اقترحنا مناقشتها:(1) هل هو الذي يخصص النصيب الأكبر لمن لا يستحق، أم أنه دائمًا هو من يحصل عليها، فهل هذا هو مذنب بالظلم؟ و(2) هل يمكن للمرء أن يظلم نفسه؟

إذا كان البديل السابق ممكنًا، أي إذا كان من الممكن أن يكون الفاعل وليس المتلقي للكمية الأكبر هو الذي يتصرف على نحو غير عادل، ومن ثم عندما يخصص أي شخص عن علم وعن دراية نصيبًا أكبر من نصيب غيره (مثلما يتسم سلوك المتواضعين؛ (20)

حيث إن الشخص المنصف قادر على أن يأخذ أقل من حقه)، وهذا السلوك بمثابة تصرف غير عادل تجاه الذات.

ولكن ربما التصرف على هذا النحو يستلزم شرطًا ما، فبالنسبة للشخص الذي يختص نفسه بنسبة أصغر، ربما يكون قد حصل على نصيب أكبر من بعض الأشياء الجيدة الأخرى، على سبيل المثال: المجد أو النبل الأخلاقي الجوهري. كما يمكن دحض ما يستدل عليه بالإشارة إلى تعريفنا للتصرف غير العادل، في الحالة المفترضة، لم يفعل الموزع أي شيء ضد رغبته؛ لذلك فهو لا يظلم نفسه لمجرد أنه يختص نفسه بنصيب أقل: إنه يعاني فقط من ضرر ما.(25). ومن الواضح أن العاطي مثله مثل المتلقي لقدر غير مستحق قد يتسم تصرفهم بالظلم، وأن المتلقي لا يفعل ذلك في جميع الأحوال؛ لأن تهمة الظلم لا تتعلق بشخص (على ألا يكون الشخص الذي من الممكن أن يقال عنه إنه يتصرف بظلم)، ولكن الذي من الممكن أن يقال عنه إنه يتصرف معتمدًا، (30) أو الذي يقال إن الفعل ينشأ منه، وأصل الفعل في هذه الحالة يكمن في المانح وليس في متلقي الحصة.

مرة أخرى، «القيام بشيء ما» له أكثر من معنى. فقد يقوم القاتل بجريمته باستخدام أداة غير حية أو من الممكن بيديه، أو عن طريق عبد يتصرف وفقًا لأوامره. (1137أ) لكن على الرغم من أن تلك الأدوات تفعل ما يكون ظلمًا، إلا أنه ليس من الممكن معاملتها بوصفها غير عادلة.

مرة أخرى، على الرغم من أن القاضي قد يصدر حكمًا غير عادل عن جهل، فهو غير مذنب بارتكاب الظلم، ولا يكون الحكم غير عادل، بالمعنى القانوني للعدالة، على الرغم من أن الحكم غير عادل من ناحية؛ لأن العدالة القانونية تختلف عن العدالة بالمعنى الأساسي، (5) ومع ذلك، إذا أصدر عن قصد حكمًا غير عادل، فإنه هو نفسه يأخذ أكثر من حقه، سواء للتأييد أو للقصاص. ومن ثم فإن القاضي الذي يصدر حكمًا جائرًا بناء على هذه الدوافع يأخذ أكثر من حقه، كما لو كان يشارك في فعل الظلم؛ لأنه حتى القاضي الذي يعين قطعة أرض بناء على هذا الشرط لا يتلقى أرضًا بل نقودًا.

يعتقد المرء أنه طالما في مقدوره التصرف بشكل غير عادل، فبالتالي من السهل أن يكون عادلاً. إلا أن الوضع في الحقيقة ليس على هذا النحو.(10) من السهل أن يكذب

المرء مع زوجة الآخر أو يضرب أحد المارة أو يدس خلسة بعض المال في يد الشخص، ويكون من حق المرء أن يفعل هذه الأشياء أم لا، ولكن لتفعل هذه الأشياء بوصفها اتجاهًا فكريًّا ليس بالأمر اليسير، وهذا ليس في مقدرة أي شخص. وبالمثل، يفترض البشر أن معرفة ما هو عدل وما هو غير عدل لا يتطلب حكمة من نوع خاص؛ لأنه ليس من الصعب فهم أحكام القانون. لكن الأفعال المنصوص عليها في القانون ليست سوى أفعال عادلة. أما عن الكيفية التي يجب أن يتم بها الفعل، وكيفية التوزيع التي يجب أن تتم بها لكي يكون فعلاً عادلاً أو توزيعًا عادلاً، وأن معرفة هذا تُعد أصعب مهمة من معرفة العلاج الطبي الذي يُحسن من صحتنا (15). حتى في الطب، على الرغم من أنه من السهل معرفة ماهية العسل والنبيذ وخربق البحر، والكي والجراحة، فإن معرفة كيف ومن ومتى يتم تطبيقها لاستخدامها كعلاج لا يقل عما يفعله الطبيب. ولهذا السبب بالذات، يعتقد البشر أن الشخص العادل سوف يتصرف بشكل غير عادل بقدر لا يقل عن تصرفه بعدل؛ لأن الشخص العادل ليس أقل من غيره بل أكثر قدرة من غيره على فعل أي شيء ظالم (20) على سبيل المثال: يمكنه معاشرة امرأة ما، أو يعتدي بالضرب على شخص ما، كما يمكن للشخص الشجاع أن يلقي درعه بعيدًا، ويمكنه الفرار ناحية اليمين أو اليسار. أما حين يكون الشخص جبانًا وأن يكون مذنبًا بارتكاب الظلم لا يتوقف على مثل هذه التصرفات إلا عن طريق الصدفة، ولكن القيام بها بناء عن قناعة ذهنية، تمامًا مثلما يكون المرء طبيبًا ويشفي مريضه فهذا ليس موضوعًا متعلقًا باستخدام أو عدم استخدام الجراحة أو الأدوية، بل يتعلق بالقيام بذلك بطريقة معينة.(25)

إن حق المطالبة بالعدل موجود بين الأشخاص الذين يقال عنهم إن بينهم شراكة بشكل عام، والذين يكون من بينهم من له نصيب أكبر بكثير أو نصيب أصغر بكثير عن غيرهم. هناك أشخاص لا يمكن أن يكون لهم نصيب كبير جدًّا من هذه الأشياء، بلا شك، على سبيل المثال: الآلهة. وهناك من لا يستفيد من أي نصيب منها، وبالتحديد، أي الأشرار الذين لا يمكن شفاؤهم،(30) فبالنسبة لهم كل الأشياء الخيرة بشكل عام ضارة، لكنها مفيدة للآخرين في حدود، وهذا هو الحال مع البشر العاديين.

(1137ب) ما يجب علينا أن نتحدث عنه بعد ذلك هو الإنصاف والمنصف وعلاقتهما بالعدالة وماهية العادل على التوالي؛ لأنه عند الفحص بدا وكأن العدل والإنصاف ليسا

متطابـقين تمامًـا، كما أنـهما ليسـا مختلـفين كليًّـا. في بعـض الأحيـان، وهـذا صـواب، نثنـي على الإنصـاف والشـخص المنصـف، لدرجـة أننـا نطبـق كلمـة «مُنصـف» كمصطلـح موافقـة على أشـياء أخـرى بغـض النظـر عـن كونهـا عادلـة، ونسـتخدمها كمـرادف صحيـح لكلمـة «خير» ويُشـار بالعبـارة «أكثر إنصافًـا» إلى الشيء الـذي نـرى أنـه أفضـل.(5) ومـع ذلـك، في أوقـات أخـرى، عندمـا نفكـر في الأمـر، يبـدو مـن الغريـب أن يكـون المنصـف جديـرًا بالثنـاء إذا كان شـيئًا آخـر غير العـدل. إذا كانـا مختلـفين فلا العـادل ولا المنصـف خير، أمـا إذا كان كلاهما خيرًا، فـهما الشيء نفسـه.

هـذه هـي الآراء التـي تخلـق نوعًـا مـا مـن الصعوبـة عنـد حديثنـا عـن الإنصـاف، والحقيقـة أن هـذه الآراء كلهـا صحيحـة ولا يتعـارض أي منهـا مـع الآخـر(10)؛ لأن الإنصـاف، على الرغـم مـن كونـه مرحلـة تتجـاوز مرحلـة العـدل، فإنـه في حـد ذاتـه عـدل؛ لأن مكانتـه الأسـمى مـن العـدل لا ترجـع لكونـه مختلفًـا عـن العـدل بشـكل عـام، ومـن هنـا يتـم تعريـف العـدل والإنصـاف بوصفهما شـيئًا واحـدًا، فـكلاهما يجسـد الـخير، على الرغـم مـن أن الإنصـاف يكـون في درجـة أسـمى.

إن سـبب المشـكلة هـو أن الإنصـاف على الرغـم مـن أنـه عـدل، فإنـه ليـس عـدلاً على أسـس قانونيـة، ولكنـه تقويـم للعدالـة القانونيـة. ويرجـع السـبب إلى أن القانـون دائمًـا مـا يهتـم بالأمـور العامـة، على الرغـم مـن وجـود بعـض الحـالات التـي لا يمكـن تغطيتهـا مـن خلال قـوانين عامـة. (15) وبنـاء على ذلـك فـإن الموضوعـات على الرغـم مـن أهميـة الحديـث في عبـارات عامـة، التـي يتعـذر فعلهـا على هـذا النحـو بشـكل صحيـح، فـإن القانـون يلجـأ إلى تطبيـق آراء أغلبيـة الحـالات، على الرغـم مـن عـدم إدراكـه للخطـأ الـذي يتضمنـه هـذا الاتجـاه. وهـذا لا يجعلـه قانونًـا خاطئًـا؛ لأن الخطـأ ليـس في القانـون ولا في المشرع، ولكـن في طبيعـة القضيـة، مـادة السـلوك متفاوتـة في الأسـاس.(20) لذلـك عندمـا يضـع القانـون قاعـدة عامـة، وبعـد ذلـك تنشـأ قضيـة تمثـل اسـتثناءً لتلـك القاعـدة، تكـون عندئـذ صوابًـا، حيـث إن مـا يفرضـه المشرع معيـب وخاطـئ بسـبب تعميمـه، ولتصحيـح هـذا الخلـل بإصـدار قـرار كما لـو كان صـادرًا عـن المشرع نفسـه إذا كان حـاضرًا بنفسـه هـذه القضيـة، وكان عليـه سـن قانـون إذا كان مطلعًـا على موضـوع القضيـة المطروحـة. وفي حين عرفنـا الإنصـاف بوصفـه هـو العـدل،(25) على الرغـم مـن اعتبـاره أعلى درجـة مـن العـدل، فإنـه لا يمكـن أن يكـون أكثر عـدلاً مـن العـدل المطلـق، ولكنـه يكـون أكثر عـدلاً مـن الخطـأ الـذي نتـج عـن تعميمـه على نحـو مطلـق. هـذه هـي الطبيعـة الأساسـية للإنصـاف، إنـه تصحيـح للقانـون عندمـا يصبـح القانـون بـه قصـور مـا ناتـج عـن

تعميمه. في الواقع، هذا هو السبب في أنه لا يمكن الهيمنة على كل الأمور بواسطة القانون، هذا بسبب وجود بعض الحالات التي يستحيل إخضاعها للقانون، ومن هنا ظهرت أهمية وجود قانون خاص لها.(30) لأن ما هو بحد ذاته غير محدد لا يمكن قياسه إلا بمعيار غير محدد، مثل القاعدة المبطنة بالحديد التي يستخدمها البناة الليسبيين، فعلى الرغم من عدم متانة هذه القاعدة فإنه يمكن إعادة تشكيلها على شكل حجر، وبناء عليه يتم وضع مرسوم خاص لكي يناسب ظروف القضية.

(35) وبذلك نكون قد ألقينا الضوء على ماهية الإنصاف، وأنه في ذاته يكون عدلاً، وأنه أسمى درجة من العدل. (1138أ) وبذلك أيضًا نكون قد ألقينا الضوء على الشخص المُنصف وأنه هو الشخص الذي يفعل ما هو منصف بإرادته وبحكم العادة، وأنه هو الذي لا يصر على حقوقه ظلمًا، ولكنه يكتفي بالحصول على أقل من حقه على الرغم من أن له الأحقية في الأكثر بموجب القانون. وهذا السلوك الموصوف عاليه هو المقصود من وراء الإنصاف، فالإنصاف نوع خاص من العدالة، ولا يختلف أي منهما عن الآخر في التوصيف.

(5) وبذلك تكون تولت تلك المناقشة الإجابة عن السؤال المطروح: هل من الممكن أن يتعمد أي شخص إيذاء نفسه؟ (1) تتضمن تلك الفئة من السلوكيات العادلة بعض الأفعال التي يقوم بها الشخص دون أن يُعاقب عليها من قبل القانون، والتي يقدم عليها بدافع فضيلة ما. على سبيل المثال: القانون لا يعاقب على الانتحار، (وما لم يعاقبه صراحةً، فهو يحظره). (2) علاوة على ذلك، عندما يتعمد شخص ما (وهو ما يعني بمعرفة الشخص المتضرر والأداة المستخدمة) ضررًا ما (10)، (على ألا يكون بدافع الانتقام) يعاقب عليه القانون، فإنه يرتكب الظلم. لكن من يقتل نفسه تحت تأثير إحساس ما، فإنه يرتكب ضررًا (منافيًا للمبدأ الرئيسي)، فهذا الضرر غير مسموح به قانونيًّا. وبناء على ذلك فالشخص المنتحر يرتكب فعلاً ظالمًا، ولكن ضد من؟ يبدو أنه ضد الدولة وليس ضد نفسه. لأنه دفع ثمن فعلته بإرادته، ولا يوجد شخص يدفع ثمن معاناته من الظلم برغبته. لهذا السبب تفرض الدولة عقوبة تقضي معاقبة المنتحر بما يُنسب من سمات للعار، باعتباره جريمة ضد الدولة.

(15)علاوة على ذلك، من المستحيل أن يسلك المرء سلوكًا مجيرًا ضد نفسه بنفس المعنى الذي فيه يكون المرء غير عادل حين يرتكب فعلاً ظالمًا فقط، ولكنه لا يكون في العموم شريرًا. (تختلف هذه الحالة عن الحالة السابقة؛ لأن الظلم بمعنى ما هو شكل خاص من أشكال الشر، مثل الجُبن، ولا ينطوي على شر شامل، ومن ثم من الضروري أيضًا إثبات أنه لا يمكن لأي شخص أن يضع نفسه تحت وطأة الظلم بهذا المعنى أيضًا). والسبب هو (أ) إذا كان الأمر كذلك، فهذا يعني أنه من الممكن أن الشيء نفسه الذي من الممكن اقتصاصه من شيء هو الشيء نفسه الذي يمكن إضافته لا للشيء نفسه في الوقت نفسه. لكن هذا مستحيل؛(20) لأن العدل والظلم دائمًا يتطلبان بالضرورة وجود أكثر من شخص واحد. بالإضافة إلى ذلك (ب) يجب أن يكون فعل الظلم نابعًا من إرادة المرء ويكون الإقدام عليه من اختياره، دون أن يكون له مبرر، ولا نعتقد أن الشخص الذي يتصرف على نحو ظالم من أنه إذا تعرض لمعاناة فإنه يرد الأذى بالأذى، أي أنه يتصرف على النحو الذي تعرض له. ولكن عندما يؤذي الشخص نفسه بنفسه، فإنه يرتكب الشيء نفسه الذي يجعله يقع تحت وطأة الظلم في الوقت نفسه. وبذلك (ج) إذا حدث وقام المرء بارتكاب فعل ما يتأذى هو شخصيًّا منه، فمن الممكن عندئذ (القول) أنه قد تعمد إيذاء نفسه. (25) والأكثر من ذلك (د) لا يمكن أن يكون هناك شخص مذنب بارتكاب فعل ظالم بدون أن يكون قد ارتكب فعلاً ما معروفًا بوصفه عملاً غير عادل، ولكن المرء لا يمكن [اتهامه] بارتكاب الزنا مع زوجته أو السطو على مسكنه أو سرقة ممتلكاته. وعمومًا السؤال الخاص حول ظلم الشخص لنفسه، تكمن الإجابة عنه بما توصلنا إليه من إجابة عن السؤال الآتي: هل يمكن للشخص أن يعرض نفسه متعمدًا لتكبد المعاناة من الظلم؟ (30) (وإذا نظرنا إلى الأمر بنظرة أعمق، فسنجد أن إخضاع المرء لذاته تحت وطأة الظلم أو ظلم شخص آخر، كلاهما من الآثام، فعندما يعرض المرء نفسه للمعاناة من الظلم فإنه يحرم ذاته من الوسطية، بينما حين يظلم شخصًا آخر فإنه يسمح لذاته بالحصول على ما يزيد عن الوسطية. (ويمكن تشبيه ذلك بكم العلاج الذي يحقق تحسن الصحة، أو ما يساعد على الوصول إلى اللياقة البدنية في التدريب الرياضي (إلا أن ارتكاب الظلم هو أسوأ شر؛ لأنه أمر يستحق اللوم، ويشير ضمنيًّا إلى أن الرذيلة من أبعاد شخصية الفاعل، أي الرذيلة المطلقة) أو أقرب ما تكون إليها؛ لأن الحقيقة هي أن التعمد لا يجعل من كل عمل ظالم يحدث رذيلة)، في حين أن المعاناة من الظلم لا تعني بالضرورة الرذيلة أو

الظلـم للضحيـة(35). (1138ب) وبذلـك تكـون المعانـاة في حـد ذاتهـا مـن الظلـم هـي أهـون الشريـن، على الرغـم مـن أنهـا قـد تكـون أشـد وطـأة أحيانًـا. ولكـن العلـم لا يهتـم بالأمـور العرضيـة؛ حيـث إن العلـم يـرى أن التهـاب الجنـب أكثر جديـة وأسـوأ مـن خطـورة التـواء القـدم، على الرغـم مـن أنـه في بعـض الأحيـان وتحـت ظـل ظـروف معينـة يكـون الالتـواء أسـوأ مـن الالتهـاب، وخاصـة، على سـبيل المثـال، إذا حـدث ذلـك بسـبب التـواء نتيجـة للسـقوط مـن قبـل العـدو ويعرضـه للقتـل.(5)

ومـع ذلـك، بالمعنـى المجـازي والقيـاسي، يوجـد شيء مـا مثلـه مثـل العدالـة، ليـس تجـاه الـذات ولكـن بين الأبعـاد الشـخصية المختلفـة المجسـدة لطبيعـة الشـخص، إنهـا ليسـت عدالـة بالمعنـى الكامـل للكلمـة، ولكنهـا مثـل العدالـة القائمة بين السـيد والعبـد، أو بين رب الأسرة وزوجتـه وأولاده؛ حيـث إنـه في المناقشـات حـول هـذه القضيـة يوجـد تمييـز بين الأجـزاء العقلانيـة وغير العقلانيـة مـن النفـس. وهـذا مـا يدفـع النـاس إلى الافتراض أن هنـاك مـا يسـمى بالظلـم تجـاه الـذات؛ لأن هـذه الأجـزاء مـن الـذات قـد تعـارض رغبـات الأجـزاء الأخـرى، بحيـث يكـون هنـاك نـوع مـن العـدل (توافـق) بينـهما، مثـلما يكـون الحـال بين الحاكـم والمحكـوم.(10)

وبذلك نكون قد أفضنا في الحديث في وصف العدالة وسائر الفضائل الأخلاقية.

المقالة السادسة

(1138ب) سبق وذكرنا أن الصواب يكمن في اختيار الوسطية وتجنب الإفراط والتقصير، (20) وأن الوسطية موصوفة بوصفها المبدأ الصواب. دعونا الآن نحلل تلك الفكرة الأخيرة.

فيما يتعلق بكل من الصفات أو السلوكيات الأخلاقية التي تمت مناقشتها، كما هو الحال مع جميع الفضائل الأخرى أيضًا، هناك هدف معين يجب استهدافه، وبناء عليه يعرف المرء المبدأ المعني للتركيز عليه، وبناء عليه يزداد توتره أو يقل؛ حيث يوجد معيار معين يحدد أنماط تحديد أبعاد السلوك الوسطي الذي حددناه بوصفه يقع بين الإفراط والتقصير، بما يتوافق مع المبدأ الصحيح. ومع ذلك، فإن هذا البيان المجرد، على الرغم من صحته، (25) فإنه لا يلقي الضوء على أي شيء على الإطلاق.

ففي جميع فروع السلوكيات البشرية التي أصبحت موضوعات علمية يمكن دراستها، صواب القول هو أن الجهد المبذول يجب ألا يصل إلى درجة الإفراط، كما أنه يجب ألا يصل إلى درجة التقصير، بل يجب أن يلتزم بالوسطية، وفقًا [للحدود التي] يقرها المبدأ الصحيح. ومع ذلك، فإن معرفة هذه الحقيقة لن تجعل الإنسان أكثر حكمة من ذي قبل(30)، على سبيل المثال: لن يعرف ما هي الأدوية التي يجب تناولها لمجرد إخباره بأخذ كل ما قد يصفه العلم الطبي أو خبير طبي. ومن ثم فيما يتعلق بصفات النفس أيضًا، لا يكفي مجرد إثبات حقيقة الصيغة المذكورة أعلاه، علينا أيضًا أن نحدد بالضبط ما هو المبدأ الصحيح، وما هو المعيار الذي يحدده.

(35) سبق وقسمنا فضائل النفس إلى مجموعتين: المجموعة الأولى تضم الفضائل الشخصية، والثانية تضم الفضائل العقلية. (1139أ)وقد سبق وتحدثنا في مفهوم الفضائل الأخلاقية. وفيما يتعلق بمناقشاتنا للفضائل العقلية يجب أن نستهلها ببعض الملاحظات حول علم النفس.

(5) سبق وقد أشرنا أيضًا إلى أن النفس تتكون من جزأين: أحدهما عقلاني، والآخر غير عقلاني؛ وعلى ذلك لنتناول الجزء العقلاني ونبدأ بتقسيمه، حيث سنفترض وجود قدرات عقلية، تنقسم بدورها إلى مجموعتين: الأولى التي من خلالها نستطيع نتأمل تلك الأشياء التي تكون مبادئها الأولى ثابتة، والأخرى نتأمل فيها تلك الأشياء التي تعترف

بالتنـوع؛ لأنـه على افتراض أن المعرفـة تقـوم على تشـابه أو تقـارب مـن نـوع مـا بين الفاعـل والموضـوع، (10) فـإن أجـزاء النفـس التـي تهيـأت [بطبيعتهـا] لإدراك الأشـياء ذات الأنـواع المختلفـة يجـب أن تختلـف في النـوع. وتلـك القـدرات العقليـة بنوعيهـا في المجموعـتين مـن الممكـن تشـبيهها بالقـدرة العلميـة والقـدرة الحسـابية على التـوالي؛ لأن العمليـة الحسـابية هـي المعنـى المقصـود نفسـه بالتفـكير المتروّي، وفـيما يتعلـق بالأشـياء الثابتـة فلا مجـال لوجـود أي اجتهـادات تفسيريـة؛ لـذا فـإن القـدرة الحسـابية هـي جـزء منفصـل مـن النصـف العـقلاني للنفـس(15).

لذلـك علينـا أن نتحقـق مـا هـو أفضـل تصـور لـكل قـدرة مـن هـذه القـدرات؛ لأن هـذا التصـور سـيكون فضيلـة خاصـة لـكل قـدرة مـن هـذه القـدرات. لكـن فضيلـة القـدرة مرتبطـة بالوظيفـة الخاصـة التـي تؤديهـا تلـك القـدرة. وبذلـك يكـون هنـاك ثلاثـة عنـاصر في النفـس تتحكم في الفعـل وبلـوغ الحقيقـة، وهـي: الإحسـاس، والفكـر، والرغبـة. إلا أن الإحسـاس لا يتدبـر (يبـاشر) أمـر الفعـل أبـدًا، (20) ويـزداد ذلـك الأمـر وضوحًـا مـن حقيقـة أن الحيوانـات تمتلـك أحاسـيس، ولكنهـا لا تمنحهـا القـدرة على الفعـل. ومـا تفعلـه مـن مطـاردات ومـن هـروب (كـر وفـر) بدافـع الرغبـة يكـون مناظـرًا للتأكيـد والإنـكار اللذيـن يقـوم بـهما العقـل. ونظـرًا لأن الفضيلـة الأخلاقيـة هـي ميـل العقـل نحـو اختيـار شيء مـا، وبمـا أن الاختيـار هـو رغبـة متعمـدة، (25) بنـاء على ذلـك يكـون المبـدأ الحقيقـي هـو أن تكـون هـذه الرغبـة هـي الصـواب، وأن تلـك الرغبـة يجـب أن تتبـع نفـس الخطـوات التـي يؤكدهـا المبـدأ. نتحـدث هنـا عـن التفـكير العـملي، وعـن بلـوغ الحقيقـة عـن طريـق العمـل، مـع الفكـر التـأملي الـذي لا يهتـم بالفعـل أو الإنتـاج، فـإن الأداء الصحيـح والخطـأ يتكـون مـن بلـوغ الحقيقـة والباطـل على التـوالي.

إن بلـوغ الحقيقـة هـو في الواقـع وظيفـة كل جـزء مـن أجـزاء العقـل،(30) لكـن وظيفـة الـذكاء العـملي هـي بلـوغ الحقيقـة المطابقـة للرغبـة الصحيحـة. وحيـث إن سـبب الفعـل (السـبب الفعـال وليـس السـبب النهـائي) هـو الاختيـار، وسـبب الاختيـار هـو الرغبـة والمنطـق الموجهـان إلى غايـة مـا. ومـن ثـم فـإن الاختيـار يعتمـد بـالضرورة على كل مـن العقـل أو الفكـر وبُعـد مـعين في الشـخصية [مـن أجـل القيـام بعمـل جيـد والعكـس في مجـال الفعـل يعتمـد بـالضرورة على التفـكير والشـخصية](35). ومـع ذلـك، فـإن الفكـر في حـد ذاتـه لا يحـرك شـيئًا، بـل فقـط الفكـر الموجـه إلى غايـة، [مـن خلال] القيـام بفعـل مـا.

(1139ب) هـذا في الواقـع هـو السـبب المؤثـر للنشـاط الإنتاجـي أيضًـا؛ حيـث إن مـن يصنـع شـيئًا مـا دائمًـا مـا تكـون في مخيلتـه غايـة أخـرى أعمـق؛ لأن فعـل الصنـع ليـس غايـة في حـد ذاتـه، إنـه مجـرد وسـيلة، وينتمـي إلى شيء آخـر. في حين أن الشيء الـذي يتـم فعلـه هـو غايـة في حـد ذاتـه؛ حيـث إن إتقـان العمـل (الرفاهيـة) هـو الغايـة التـي توجـد فـيما تهـدف إليـه الرغبـة. ومـن ثـم يمكـن تسـمية الاختيـار إمـا بالفكـر المرتبـط بالرغبـة أو الرغبـة المرتبطـة بالفكـر(5)، والإنسـان، كمنشـئ للفعـل، هـو اتحـاد للرغبـة والعقـل. (لا يتعلـق الاختيـار بمـا حـدث بالفعـل، على سـبيل المثـال: لا أحـد يختـار انهيـار طـروادة؛ لأنـه لا يقـوم بدراسـة مـا قـد حـدث في الماضي، بـل يهتـم بمـا لا يـزال كامنًـا في المسـتقبل وقـد يحـدث أم لا، لا يمكـن جعـل مـا حـدث لم يحـدث. ومـن ثـم فـإن أغاثـون محـق في قولـه «هـذا فقـط مُحـرم حتـى على الآلهـة، (10) أي القـدرة على منـع مـا قـد حـدث أن يحـدث». ومـن ثـم فـإن بلـوغ الحقيقـة هـو وظيفـة كل الأجـزاء العقليـة الموجـودة في النفـس؛ لذلـك فـإن فضائلهـا الخاصـة هـي تلـك الميـول (النزعـات) التـي تكسـبها أفضـل الصلاحيـات لبلـوغ الحقيقـة. دعونـا بعـد ذلـك نناقـش هـذه الفضائـل مـن جديـد، ونتعمـق أكثر في هـذه المسـألة.(15)

لنـفترض أن هنـاك خمـس صفـات يتوصـل العقـل مـن خلالهـا إلى الحقيقـة سـواء تأكيدهـا أو إنكارهـا، وهـي: الفـن أو المهـارة التقنيـة، والمعرفـة العلميـة، والفطنـة، والحكمـة، والـذكاء. حيـث إن التصـور والاعتقـاد قـد يُخطئـان. يمكـن توضيـح طبيعـة المعرفـة العلميـة (اسـتخدام المصطلـح بمعنـاه الدقيـق وتجاهـل الاسـتخدامات المماثلـة) على النحـو التـالي:(20) نعتقـد جميعًـا أن الشيء الـذي نعرفـه علميًّـا لا يمكـن أن يتـغير، عندمـا يكـون الشيء الـذي يمكـن أن يتـغير خـارج نطـاق ملاحظتنـا، فإننـا لا نعـرف مـا إذا كان موجـودًا أم لا؛ لذلـك فـإن موضـوع المعرفـة العلميـة موجـود بـالضرورة؛ لذلـك فهـو أبـدي؛ لأن كل مـا هـو موجـود بموجـب الضرورة المطلقـة هـو أبـدي، ومـا هـو أبـدي لا يـأتي إلى الوجـود ولا يمـوت. بالإضافـة إلى الاعتقـاد بإمكانيـة نقـل كل المعـارف العلميـة عـن طريـق التدريـس، وأن مـا هـو معـروف علميًّـا تكـون معرفتـه بـالضرورة عـن طريـق التعلـم (25). ولكـن بمـا أن كل مـا يمكـن تعلمـه يبـدأ مـن الحقائـق المعروفـة سـابقًا، كما ذكرنـا في الدراسـات التحليليـة، نظـرًا لأنـه يتـم إمـا عـن طريـق الاسـتقراء أو عـن طريـق الاسـتنتاج. إلا أن الاسـتقراء يعتمـد على المبـدأ الأول أو الاسـتنتاج الشـامل مـن البديهيـات؛ لذلـك هنـاك مبـادئ أوليـة يبـدأ منهـا الاسـتنتاج، والتـي لا يمكـن إثباتهـا عـن طريـق الاسـتنتاج؛ (30)

لذلـك يتـم الوصـول إليهـا عـن طريـق الاسـتقراء. المعرفـة العلميـة، إذن، هـي صفـة خاصـة نسـتطيع أن نـعبر بواسـطتها عـن عواطفنـا، مـع قـدرات أعمـق مدرجـة في تحديدنـا لهـا في التحليـل، وبالتحديـد، أن المـرء يعـرف الشيء معرفـة علميـة عندمـا يتوافـر لديـه قناعـة تـم التوصـل إليهـا بطريقـة معينـة، وعندمـا تكـون المبـادئ الأولى التـي يسـتند عليهـا هـذا الاقتنـاع معروفـة لـه على وجـه اليـقين؛ (35) لأنـه مـا لم يكـن متيقنًـا مـن مبادئـه الأولى أكثر مـن الاسـتنتاج المسـتخلص منهـا، فلـن يمتلـك المعرفـة المعنيـة إلا عـن طريـق الصدفـة. ولنجعـل مـن هـذه النتيجـة تعريفنـا للمعرفـة العلميـة.

(1140أ) فئـة الأشـياء التـي تقبـل الاخـتلاف تشـمل كلًّا مـن الأشـياء المُنتجـة والأفعـال التـي فُعلـت؛ حيـث إن مـا يتـم إنتاجـه يختلـف عما يحـدث مـن فعـل (مجـرد تمييـز قـد نقبلـه مـن تحديثـات خارجيـة). ومـن ثـم فـإن القـدرة العقلانيـة المعنيـة بالعمـل تختلـف عـن القـدرة المنطقيـة المعنيـة بمـا يُصنـع (5)، ولا أحـدهما جـزء مـن الآخـر؛ لأن الفعـل ليـس شـكلًا مـن أشـكال الصنـع، ولا الصنـع شـكلًا مـن أشـكال الفعـل. فـعلى سـبيل المثـال: إذا تناولنـا المهـارة المعماريـة، هـي فـن، وهـي أيضًـا صفـة عقلانيـة معنيـة بُصنـع شيء مـعين، والفـن الـذي لا يكـون [في ذاتـه] قـدرة عقليـة تهتـم بالإنتـاج (صناعـة شيء) ليـس بفـن على الإطلاق، ولا تكـون القـدرة التـي لا تسـتطيع إنتـاج شيء بفـن. (10) يترتـب على ذلـك أن الفـن هـو الشيء نفسـه مثلـه مثـل القـدرة العقلانيـة، مرتبـط بالإنتـاج أو صناعـة شيء، التـي تتطلـب منطقيـة على وجـه صحيـح. كل الفنـون تتعامـل مـع إحضـار شيء مـا إلى الوجـود؛ والسـعي وراء الفـن يعنـى بدراسـة كيفيـة إظهـار شيء مـا للوجـود سـواء كان موجـودًا أو لم يكـن، والسـبب الفعـال الـذي يكمـن في الصانـع وليـس في الشيء المصنـوع؛ لأن الفـن لا يتعامـل مـع الأشـياء التـي يخضـع وجودهـا أو نشـأتها لـلضرورة، أو وفقًـا للطبيعـة؛ لأن هـذه لهـا أسـبابها الفعالـة في حـد ذاتهـا (15). ولكـن بمـا أن الشيء المصنـوع والفعـل مختلفـان، فإنـه يترتـب على ذلـك أن الفـن، الـذي يهتـم بالصنـع، لا يهتـم بالفعـل. وبمعنـى مـا، الفـن وإمكانيـة حـدوث شيء مرتبطـان بالأشـياء نفسـها، مثـلما يقـول أغاثـون: «الفـن على وصـال مـع إمكانيـة حـدوث شيء، (20) وإمكانيـة حـدوث الشيء على وصـال مـع الفـن». ولذلـك فالفـن، كما قيـل، قـدرة عقلانيـة معنيـة بصناعـة مـا يكـون منطقيًّـا فـعلًا. والنقيـض، هـو الافتقـار إلى الفـن، وهـو أيضًـا قـدرة عقلانيـة معنيـة بصناعـة مـا يفتقـر إلى المنطقيـة. وكلاهما يتعامـل مـع مـا هـو قابـل للتغـيير إلى شـكل آخـر.

قد نصل إلى تعريف الفطنة إذا أخذنا بعين الاعتبار من هم الأشخاص الذين يمكن أن نصفهم بوصفهم «فطناء».(25) حيث يُعتبر من سمات الشخص الفطن أن يكون لديه القدرة على التفكير بدقة حول ما هو خير ومفيد لنفسه، دون تحديد لجانب بعينه، على سبيل المثال: ما هو خير لصحته أو قوته، ولكن ما هو مفيد بوصفه وسيلة لتحقيق حياة خيرة بشكل عام. والبرهان على صحة ما قلناه، أننا نصف الأشخاص بأنهم حكماء أو فطناء في شيء معين، عندما يفكرون في النتائج على نحو جيد بهدف تحقيق غاية معينة للتقدير (بخلاف تلك الغايات التي هي موضوع الفن) (30)، حتى يكون الحكيم بشكل عام هو الشخص الذي يجيد تدبر الأمور بشكل عام. لكن لا أحد يتدبر في الأشياء التي لا يمكن أن تتغير إلى شيء آخر، ولا في الأشياء التي ليست في نطاق قدرته ولا يستطيع القيام بها. من هنا، بما أن المعرفة العلمية تستخدم البرهان، في حين أن الأشياء التي تكون مبادئها الأساسية متغيرة ليست قابلة للبرهنة؛ (35) لأن كل شيء متعلق بها متغير، وبقدر ما لا يمكن للمرء أن يتفكر بشأن الأشياء التي يرجع وجودها إلى الضرورة (1148ب)، فإنه يترتب على ذلك أن الفطنة ليست هي الشيء نفسه كعلم. ولا يمكن أن تكون الشيء نفسه كفن. فهي ليست علماً لأن مسائل السلوك تقبل الاختلاف، وليست فنًّا؛ لأن الفعل وصناعة الشيء يختلفان بشكل عام؛ حيث إن تحقيق أهداف في غاية يختلف عن فعل الصُّنع، بينما الغاية في الفعل لا يمكن أن تكون شيئًا آخر غير الفعل ذاته، (5) فإتقان العمل في حد ذاته غاية. ولذلك تبقى الفطنة صفة عقلانية لبلوغ الحقيقة، معنية بالفعل فيما يتعلق بأي أشياء يمكن تصنيفها كخيرات أو كشرور للجنس البشري. ومن ثم يُعتبر الأشخاص مثل بريكليس فطناء (أصحاب عقول راجحة)؛ لأنهم يمتلكون قدرة على تمييز الأشياء الخيرة لأنفسهم وللبشرية(10)، وهذا هو مفهومنا عن خبير في الاقتصاد المحلي أو العلوم السياسية. (وهذا الأمر يجب أن يوضع في الحسبان عند الحديث عن مفهوم الاعتدال، الذي يدل على امتلاك الفطنة. والحقيقة أن ما يفعله الاعتدال هو الحفاظ على اعتقادنا بقدر ما يحقق الخير لنا؛ لأن المتعة والألم لا يدمران ولا يحرفان كل ما نعتقد فيه، (15) على سبيل المثال: الاعتقاد بأن مجموع الزوايا الثلاث للمثلث يساوي أو لا يساوي معًا مجموع زاويتين قائمتين، ولكن فقط معتقدات مرتبطة بفعل. إن المبادئ الأولى للعمل هي الغاية التي تكون أفعالنا مجرد وسيلة لتحقيقها، لكن الشخص الذي أفسده حب المتعة أو الخوف من الألم، يفشل تمامًا في تمييز أي مبدأ أول، (20) ولا يستطيع أن يرى أنه يجب عليه

أن يختار ويفعل كل شيء كوسيلة لتحقيق هذه الغاية ومن أجلها؛ لأن الرذيلة تميل إلى تدمير الإحساس بالمبدأ. وبالتالي، يترتب على ذلك أن الفطنة صفة عقلانية لبلوغ الحقيقة، معنية بالفعل المرتبط بالأشياء التي تكون خيرًا للجنس البشري.

علاوة على ذلك، يمكننا التحدث عن التميز في الفن، ولكن ليس عن التميز في الفطنة. (25) كذلك في الفن الخطأ المتعمد ليس سيئًا بقدر الخطأ اللاإرادي، بينما في مجال الفطنة يكون أسوأ، كما هو الحال في مجال الفضائل؛ لذلك من الواضح أن الفطنة هي امتياز أو فضيلة وليست فنًّا.

وفيما يخص جزئي النفس المنتميين للمنطق، يجب أن تكون الفطنة هي الفضيلة لجزء منهما، وبالتحديد الجزء المسئول عن تكوين الآراء(30)؛ لأن الآراء تتعامل مع كل ما يمكن أن يتغير، وهذا هو ما تفعله بالضبط الفطنة. ومع ذلك، فإن الفطنة ليست صفة عقلانية فقط، كما يتضح من حقيقة أنه يمكن إغفال السمة العقلانية البحتة، في حين أن القصور في الفطنة ليس مجرد هفوة للذاكرة.

المعرفة العلمية هي نمط إدراك (وسيلة معرفة) تتعامل مع البديهيات والأشياء التي تدين بوجودها للضرورة والحقائق المثبتة وكل المعارف العلمية (حيث إنها تتضمن المنطق) المشتقة من المبادئ الأولى(35). وبالتالي، فإن المبادئ الأولى التي تستمد منها الحقائق العلمية لا يمكن الوصول إليها عن طريق العلم، ولا حتى يمكن إدراكها سواء عن طريق الفن ولا عن طريق الفطنة.

(1141أ) لكي تكون مسألة معرفة علمية، يجب إثبات الحقيقة عن طريق الاستنتاج من الحقائق الأخرى، بينما الفن والفطنة معنيان فقط بالأشياء التي تقبل الاختلاف. كما أن الحكمة ليست معرفة بالمبادئ الأولى أيضًا؛ لأن على الفيلسوف أن يصل إلى بعض الأشياء عن طريق البرهان.

إذا كانت القدرات التي نتوصل إلى الحقيقة من خلالها، ولا يمكن بأي حال من الأحوال تقودنا إلى ترهات (5)، سواء فيما يتعلق بالأشياء الثابتة أو المتغيرة، هي المعرفة العلمية والفطنة والحكمة والذكاء، وإذا كانت الخاصية التي تمكننا من فهم المبادئ الأولى لا يمكن أن تكون واحدة من بين ثلاثة من هؤلاء، وهي المعرفة العلمية والفطنة والحكمة، ستظل الوسيلة التي يمكن الوصول بها إلى المبادئ الأولى وفهمها هي الذكاء.

(10) يستخدم مصطلح الحكمة في الفنون للإشارة إلى هؤلاء الأشخاص الذين هم أساتذة فنهم الأكثر كمالاً، على سبيل المثال: ينطبق هذا الوصف على فيدياس في مجال النحت وعلى بوليكليتوس كمثال. حتى في هذا الاستخدام فإن الحكمة تعني مجرد التميز الفني. لكننا نعتقد أيضًا أن بعض الناس حكماء بشكل عام وليسوا في مجال واحد، وليسوا «حكماء في شيء آخر»(15)، كما يقول هوميروس عن المارجيتيين: «الآلهة لم تجعله حفارًا ولا حارثًا للأرض، ولم تجعل منه إلا حكيمًا».

ومن ثم يتضح أن الحكمة يجب أن تكون أكمل أنماط المعرفة؛ لذلك يجب على الحكيم ألا يعرف الاستنتاجات التي تلي مبادئه الأولى فحسب، بل يجب أن يكون لديه أيضًا تصور حقيقي لتلك المبادئ نفسها. ومن ثم يجب أن تكون الحكمة مزيجًا من الذكاء والمعرفة العلمية، يجب أن تكون معرفة كاملة بأكثر الأشياء سموًّا. (20) فمن السخف الاعتقاد بأن العلوم السياسية أو التبصر هي أسمى أنواع المعرفة؛ حيث إن الإنسان ليس أسمى شيء في العالم. وبما أن كلمة «نافع» و «خير» تعني شيئًا معينًا بالنسبة للبشر وآخر للأسماك، في حين أن «الأبيض» و «المستقيم» يعنيان الشيء نفسه دائمًا؛ لذا فإن الجميع يشيرون إلى الشيء نفسه بكلمة «حكيم»، ولكن ليس بعبارة «تبصر»؛ لأن كل نوع من الكائنات سيوصف بأنه حصيف(25)، وسوف يعهد بنفسه إلى الذي يمكنه تمييز رفاهيته الخاصة؛ لأن كل نوع من الموجودات سيوصف بأنه فطن، وسوف يعهد بنفسه إلى شخص يمكنه تبين منفعته الخاصة، ومن ثم يقال إن بعض الحيوانات الدنيا حكيمة، أي تلك التي تظهر قدرة على التفكير فيما يتعلق بحياتها.

من الواضح أيضًا أن الحكمة لا يمكن أن تكون مثل العلوم السياسية؛(30) لأنه إذا أردنا أن نطلق على معرفة اهتماماتنا حكمة، فسيكون هناك عدد من أنواع الحكمة المختلفة، نوع واحد لكل نوع، لا يمكن أن توجد حكمة واحدة تهتم بتحقيق الخير لكل الكائنات الحية، أكثر من وجود فن طبي واحد لجميع الكائنات. وعلى الرغم من الاعتقاد بأن الإنسان أكثر سموًّا مقارنة بالمخلوقات الأخرى، إلا أنه حتى هذا لا يجعل هناك تمييزًا معينًا، (1141ب) حيث توجد أشياء أخرى أكثر قدسية في طبيعتها من الإنسان، على سبيل المثال: لنُشِر إلى الأشياء الأكثر وضوحًا، الأشياء التي إليها تكون النظام السماوي.

لذلك تُظهر هذه الاعتبارات أن الحكمة هي معرفة علمية وذكاء حدسي فيما يتعلق بالأشياء ذات الطبيعة السامية. هذا هو السبب في أن الناس يقولون إن رجالاً مثل أناكساغوراس وطاليس(5) «قد يكونون حكماء لكن ليسوا فطناء»، فمن ناحية يرونهم بمظهر الجهلاء بشئونهم الخاصة، ومن ناحية أخرى يشهدون لهم بتمتعهم بمعارف نادرة ورائعة وصعبة، وتفوق قدرات البشر، وبذلك فهم يوحون بأن كل هذه المعرفة عديمة الفائدة؛ لأن هؤلاء الحكماء لا يسعون إلى معرفة الأشياء المفيدة للبشر. من ناحية أخرى، (10) فإن الفطنة مرتبطة بشئون البشر، وبالأشياء التي يمكن أن تكون موضوعًا للتروي أو التدبر؛ لأننا نقول إن حسن التدبر هو أكثر الأشياء المميزة للشخص الفطن، لكن لا أحد يتفكر أو يمعن التفكير بشأن الأشياء (الثابتة) التي لا يمكن أن تتغير، ولا حتى بشأن أشياء متغيرة ولكنها ليست وسيلة لتحقيق غاية ما، وتلك الغاية خير ما يمكن تحقيقه بالعمل، والمتأمل البارع بشكل عام هو الشخص الذي يمكن أن يصل بروية لأفضل الخيرات التي يمكن أن يصل إليها الإنسان.

(15) ولكن الفطنة ليست مجرد معرفة بالمبادئ العامة فقط، فيجب أن يدخل في حساباتها أيضًا حقائق معينة؛ وذلك لأنها معنية بالفعل، والفعل يتعامل مع أشياء معينة. هذا هو السبب في أن الأشخاص الذين يجهلون المبادئ العامة يكونون أحيانًا أكثر نجاحًا في العمل من الآخرين الذين يعرفونهم، على سبيل المثال: إذا كان الشخص يعرف أن اللحوم الخفيفة يسهل هضمها وبالتالي فهي مفيدة(20)، لكنه لا يعرف أنواع اللحوم الخفيفة، فلن يكون قادرًا على إفادة صحتك مثل الشخص الذي يعرف فقط أن الدجاج مفيد. وفي أمور أخرى، فإن أصحاب الخبرات أكثر نجاحًا من أصحاب النظريات. وحيث إن الفطنة معنية بالفعل؛ لذلك يستلزم معرفة جانبيها، أو في الواقع معرفة حقائق معينة أكثر من مجرد معرفة المبادئ العامة. رغم أنه هنا أيضًا يجب أن يكون هناك بعض القدرات التوجيهية السامية.

(25) في الواقع تتطلب العقلانية نفس نوعية العقل التي تتطلبها العلوم السياسية، على الرغم من اختلاف جوهرها. فالدولة من وجهة نظر العقلانية هي نوع واحد (نسيج واحد)، وقد أطلق عليه علم تشريعي لكونه أكثر امتيازًا ويتضمن توجيهات، بينما الآخر، وبسبب أنه يختص بالتعامل مع أحداث معينة، عُرف باسم العلوم السياسية، الذي ينتمي حقًّا إلى كلا النوعين. ويختص الأخير بأداء العمل والتشاور (لأن التشريع

البرلماني شيء يجب القيام به، كونه الخطوة الأخيرة في عملية التشاور، وهذا هو السبب في أن الأشخاص الذين يتعاملون مع حقائق معينة هم فقط الذين يتم التحدث عنهم على أنهم «مشاركون في السياسة»؛ لأنهم فقط هم من يقومون بالأعمال، مثل العمال في أي مصنع. (30) كما يُفهم عادة أن العقلانية تعني على وجه الخصوص هذا النوع من الحكمة التي تهتم بالنفس والفرد، وقد اكتسب هذا النوع من الحكمة اسم العقلانية، التي تنتمي فعلاً إلى الأنواع كلها، بينما [العلوم الأخرى] تأسست بوصفها الاقتصاد المحلي، والسلطة التشريعية، والعلوم السياسية.

وتنقسم العلوم السياسية بدورها إلى العلوم التداولية وعلوم القضاء.. (1142أ) وحيث إن معرفة المرء لما يخصه بصفة خاصة سيكون نوعًا ما من العقلانية، على الرغم من اختلافها تمامًا عن الأنواع الأخرى، ويُعتقد أن الشخص الذي يعرف ويهتم بشئونه يكون عقلانيًا، وأن السياسيين هم الفضوليون، ويقول يوريبيدس في هذا: «هل كنت فعلاً عقلانيًا؟ عندما اخترت أن أحيا حياة هادئة.. كصفر وسط الزحام، أستمتع بالنعم العامة، (5) بينما أولئك الذين يعملون بلا وعي يعيشون قلقين وطموحين». لأن البشر على السواء يسعون لتحقيق ما فيه الخير، ويفترض أنهم بهذا يفعلون الصواب. وقد تسبب هذا الاعتقاد في أن كلمة «الفطن» تعني الشخص الذي تتسم معالجته لشئونه الخاصة بالحكمة. ومع ذلك، والمؤكد كواقع، هو أن المرء لا يمكنه تحقيق منفعته بعيدًا عن الاقتصاد المحلي والسياسة. (10) علاوة على ذلك، حتى سلوك المرء السليم في شئونه الخاصة هو مشكلة صعبة، وتتطلب أن نأخذها بعين الاعتبار. والدليل الآخر على ما قيل هو أنه على الرغم من أن الشباب قد يكونون خبراء في الهندسة والرياضيات وفروع المعرفة المماثلة، فإننا لا نعتبر أن الشاب يمكن أن تكون لديه فطنة (إلا أننا نفترض دائمًا أن الشباب يفتقرون إلى الفطنة).(15) والسبب أن الفطنة تتطلب معرفة حقائق معينة، وتلك المعرفة تُكتسب بالخبرة التي لا يمتلكها الشاب؛ لأن الخبرة هي ثمرة سنوات. (قد يتساءل المرء حقًّا عن سبب ذلك، وعلى الرغم من أن الشاب قد يكون عالمًا في الرياضيات، فإنه لا يمكن أن يكون عالمًا في الطبيعة أو فيلسوفًا بالفطرة. ربما يكون الجواب هو أن الرياضيات تتعامل مع التجريدات، في حين أن المبادئ الأولى للطبيعة والفلسفة الطبيعية مشتقة من الخبرة، يستطيع الشاب ترديدها دون إيمان راسخ بحقيقتها، (20) في حين أن المفاهيم المنهجية للرياضيات

يمكن فهمها بسهولة). بالإضافة إلى ذلك، في أثناء التداول هناك احتمالية مزدوجة للخطأ، قد تخطئ إما في المبدأ العام الذي تستند إليه أو في حقيقتك الخاصة، على سبيل المثال: إما في التأكيد على أن كل الماء الثقيل غير صحي، أو أن ذلك الماء محل النقاش هو ثقيل. (25) ومن الواضح أن الفطنة ليست هي نفسها المعرفة العلمية؛ لأنها -كما قيل - تدرك الحد الأقصى لأشياء معينة؛ لأن الشيء الذي يجب القيام به هو الحد الأقصى لشيء معين. ومن ثم فإن الفطنة تقف موقفًا مضادًّا من الذكاء؛ لأن الذكاء يدرك الوضوحية في كل شيء، التي لا يمكن إثباتها بالبرهان، بينما تتعامل الفطنة مع الشيء الأولي المحدد، الذي لا يمكن إدراكه عن طريق المعرفة العلمية، ولكن من الممكن إدراكه فقط من خلال نفاذ البصيرة (نوع ما من الإدراك)، ولا يكون ذلك الإدراك عن طريق الحواس المعروفة،(30) ولكنه نوع من البداهة يدرك المرء من خلاله أن الشكل الأولي في الرياضيات هو المثلث؛ لأنه هناك أيضًا سيكون هناك توقف. لكن مصطلح الإدراك في معناه الأكمل مخصصًا للبديهيات الرياضية أكثر من الأمور العقلانية؛ حيث إن البديهيات العملية للأمور العقلانية تنتمي إلى أنواع مختلفة.

كما يجب علينا أيضًا التأكد من طبيعة الذكاء الوجداني، واكتشاف ما إذا كان يمكن تصنيفه بوصفه نوعًا من (وسائل) المعرفة، أو الاعتقاد في شيء ما، أم أنه مجرد تعبير عن المهارة في التخمين، أو شيء مختلف عما ذكرناه.. (1142ب) وإذا افترضنا أنه ليس وسيلة معرفة: لأن البشر لا يتباحثون في الموضوعات التي يعرفون عنها كل شيء، بينما الذكاء الوجداني هو شكل من أشكال استقصاء الحقائق، وعلى الرغم من أن استقصاء الحقائق يتطلب تمحيصًا وتجريد الأمر حسابيًّا، ومع ذلك فإن استقصاء الحقائق لا يمكن أن يكون هو نفسه التمحيص، فهو استقصاء حقائق في موضوع معين، كما أنه ليس مهارة في التخمين؛ حيث إن التخمين لا يعتمد في رؤياه على حسابات منطقية، ويتم بسرعة، بينما الذكاء الوجداني (التوافقي) يستغرق وقتًا طويلاً، وهناك مثل مفاده أنه يجب أن يتسم الأداء بالسرعة في حين أن الذكاء الوجداني (التوافقي) يتطلب ما يكفي من وقت(5). بالإضافة إلى أنه (الذكاء الوجداني) ليس هو الشيء نفسه المقصود من (سرعة البديهة) رشاقة التفكير، والتي تُعد شكلاً من أشكال المهارة في التخمين. إلا أن الذكاء الوجداني (التوافقي) ليس مجرد وجهة نظر.

وبقدر الأخطاء التي يرتكبها من لا يملك ذكاءً اجتماعيًّا، نجد أن الذكي اجتماعيًّا

يـوازن بين الآراء بشـكل صحيـح. فمـن الواضـح أن الـذكاء الوجـداني (التوافقـي) هـو شـكل مـن أشـكال الصـواب. على الرغـم مـن أنـه ليـس صوابًـا قائمًـا على تبنـي رأي مـا أو على وجهـة نظـر مـا، فلا يمكـن للصـواب أن يكـون قائمًـا على تبنـي رأي مـا، والصـواب بنـاء على وجهـة نظـر يكـون حقيقـة، بالإضافـة إلى أن أي موضـوع يكـون للمـرء وجهـة نظـر خاصـة بـه يكـون قـد ترسـخ بالفعـل (10). (ومـن ثـم فـإن الـذكاء الوجـداني يقـتضي بـالضرورة حـذرًا عـن وعـي، ولذلـك يظـل الـذكاء الوجـداني هـو الصـواب عنـد التفـكير، خاصـة وأن الفكـرة لم تصـل بعـد إلى مرحلـة التأكيـد، وأن يكـون للمـرء وجهـة نظـر، فهـذا يعنـي أنـه تجـاوز مرحلـة التمحيـص، وبالتـالي يكـون مـن أشـكال التأكيـد. في حين أن الشـخص الـذي يـوازن بين الأمـور، سـواء كان يفعـل ذلـك ببراعـة أو العكـس، إلا أنـه يسـتقصي ويفكـر في نتيجـة شيء مـا).

(15) لكـن الـذكاء الوجـداني هـو شـكل مـن أشـكال الفهـم الصحيـح عـن طريـق التأمـل (لذلـك علينـا أولاً أن نسـتقصي عـن ماهيـة التأمـل التـي يعتمـد عليهـا الـذكاء الوجـداني، ومـا هـي الموضوعـات التـي يتعامـل معهـا). ومـع ذلـك، فـإن «الفهـم الصحيـح» في هـذا الصـدد بـه شيء غامـض، ومـن الواضـح أنـه ليـس كل نـوع مـن الفهـم الصحيـح في أثنـاء التأمـل هـو الـذي يشـكل الـذكاء الوجـداني. وسـواء كان الشـخص الـذي يتأمـل يعـاني مـن قصـور في ضبـط النفـس أو كان شـخصًا سـيئًا سـوف يصـل إلى الغـرض الـذي يضعـه نصـب عينيـه بوصفـه الشيء الصـواب الـذي عليـه أن يفعلـه كنتيجـة مـن وراء عملياتـه الحسـابية، (20)ولأنـه قـد تنـاول الأمـر بشـكل صحيـح، وعلى الرغـم مـن أنـه توصـل إلى شيء معيـب للغايـة، فـإن المحسـوس أنـه سـوف يحقـق نتائـج طيبـة لأنـه قـد تنـاول الأمـر بشـكل جيـد؛ لذلـك فـإن هـذا النـوع مـن الفهـم الصحيـح الناتـج عـن التأمـل هـو الـذكاء الوجـداني، الإحسـاس بـالشيء الصـواب يقودنـا إلى نتيجـة طيبـة.

(25) وهنـاك احتماليـة بأننـا في النهايـة نصـل إلى نتيجـة مرضيـة، بنفـس قـدر احتماليـة وصولنـا إلى نتيجـة غير مرضيـة، عـن طريـق اسـتخدام خاطـئ للمنطقيـة (مـن خلال عمليـة تفـكير خاطئـة)، فالمـرء قـد يتوصـل إلى مـا هـو الشيء الصـواب الـذي يجـب عليـه القيـام بـه، ولكنـه لا يتوصـل إليـه عـن طريـق أسـس سـليمة، ولكـن عـن طريـق وسـائل خاصـة بعبـارة وسـيطة خاطئـة. ومـن ثـم فالكيفيـة التـي تقـود المـرء إلى الوصـول إلى الاسـتنتاج الصحيـح، ولكـن ليـس على الأسـس الصحيحـة، لا يمكـن أن تكـون بـأي حـال ذكاء وجدانيًّـا. بالإضافـة

إلى أن المرء قد يصل إلى النتيجة الصحيحة بعد تداولات مطولة، بينما قد يفعل آخر ذلك بسرعة. الحالة الأولى أيضًا لا ترقى إلى درجة الذكاء الوجداني، فشريطة الفهم الصحيح للذكاء بوصفه مرتبطًا بما هو صواب، أن يصل إلى النتيجة الصحيحة على أسس سليمة في وقت مناسب.

(30) بالإضافة إلى ذلك، من الممكن القول إن المرء قد (تداول) تفاوض جيدًا سواء بشكل عام أو بالتحديد تجاه غاية معينة. فالذكاء الوجداني في العموم هو الذي يؤدي إلى نتائج صحيحة بالإشارة إلى الغاية في العموم، بينما الفهم الصحيح للتفاوض المعني بوجهة نظر لغاية معينة يكون ذكاء وجدانيًّا من نوع خاص؛ لذلك إذا كانت التفاوضات الجيدة هي سمة من سمات الشخص الفطن، فيجب أن يكون الوجداني (التفاوضي) هو الفهم الصحيح للتفاوض فيما يتعلق بما هو ملائم كوسيلة للوصول إلى الغاية؛ حيث يشكل المفهوم الحقيقي الذي تقوم عليه الفطنة.

(1143أ) إن الاستيعاب أو الفهم الصحيح الصفة التي نصنف على ضوئها الأشخاص بوصفهم «أشخاصًا يستوعبون» أو أشخاصًا ذوي قدرة على الاستيعاب»، والتي لا تكون مماثلة لأصحاب المعرفة العلمية عن طريق التحصيل بشكل عام. (كما أنهم يختلفون عن أصحاب الرأي؛ لأن في هذه الحالة يجب على كل شخص أن يستوعب جيدًا)، ولا يكون أيضًا أي عليم بشيء معين، مثل الطب هو علم ما يتعلق بالصحة والهندسة العلم المعني بالمقادير.(5)

لأن الاستيعاب لا يتعامل مع الأشياء الموجودة للأبد وغير القابلة للتغيير، ولا حتى مع كل الأشياء التي تظهر إلى الوجود، ولكن مع الأشياء التي قد يتشكك المرء فيها وتحتاج للتداول أو التفاوض. ومن ثم فهي تهتم بنفس الأشياء مثل الفطنة، ومع ذلك فإن الاستيعاب ليس هو الشيء نفسه مثل الفطنة؛ لأن الفطنة تنشغل بالأوامر؛ لأن الغاية من التفكير العقلاني هي اتخاذ قرار فيما يجب علينا فعله أو عدم القيام به، في حين أن الاستيعاب يصدر أحكامًا فقط. (10) (لأن الاستيعاب هو الشيء نفسه مثل الفهم الجيد، والمقصود من الشخص الذي يستوعب هو الشخص الذي يستطيع أن يفهم الأمور فهمًا جيدًا).

وبالتالي فإن الاستيعاب لا يعني أن الشخص لديه فطنة أو أنه اكتسب فطنة، ولكن

عندما نوظف قدرة إبداء الرأي للحكم على ما يقوله شخص آخر حول أمور ما، فذلك يدخل في نطاق الفطنة، من الممكن القول عندئذ (أي أن المرء حين يجانبه الصواب في إصدار الأحكام الصحيحة يكون بذلك مشابهًا للفهم الجيد)، (15) مثلما يحدث عند التعليم، فالشيء يوصف بأنه قد تم استيعابه عندما نستخدم خاصية المعرفة العلمية. وفي الحقيقة استخدام عبارة الاستيعاب لكي نشير إلى الكيفية التي تجعل من البشر أشخاصًا ذوي قدرة على الاستيعاب مشتقة من الاستيعاب الذي يعتمد على التعليم، وفي الحقيقة نحن نستخدم عبارة «يتعلم» بنفس المعنى المقصود من «يفهم».

إن الصفة التي يطلق عليها «الأخذ بعين الاعتبار»، والتي يقال بموجبها يجب على البشر أن يراعوا مشاعر بعضهم، (20) أو أن يظهروا تقديرهم لبعضهم، «فهذا تسامح»، هي القدرة على الحكم بشكل صحيح على ما هو منصف. (وقد تم تحديد ذلك من خلال قولنا إن الشخص المُنصف -من أجل مسامحة الآخرين - يراعي مشاعرهم بأسلوب خاص)، ولكي يكون منصفًا عليه أن يظهر تقديرًا لمشاعر الآخرين في حالات معينة، ولكن المقصود من مراعاة مشاعر الآخرين هو الرأي الذي يجعلنا نقرر بحق ما يكون مُنصفًا؛ حيث إن إصدار حكم صحيح يعني الحكم بما يكون منصفًا فعلاً.

(25) والأمر المنطقي أن نقول إن كل هذه الصفات (الكيفيات) تشير إلى الشيء نفسه، في الواقع نحن ننسب «مراعاة مشاعر الآخرين» و«الفطنة» و«الاستيعاب» والذكاء إلى الأشخاص أنفسهم الذين نقول عنهم إنهم «وصلوا إلى مرحلة عمرية تكفي لما يظهرونه من حُسن رأي وذكاء»، وهم الأشخاص الفطناء والقادرون على الاستيعاب؛ لأن كل هذه الكيفيات أو الصفات تتعامل مع أشياء أولية ومعينة، وأي شخص يكون متفهمًا وقادرًا على الاستيعاب، أو يراعي الآخرين، (30)عندما يكون قاضيًا بارعًا في الأمور التي تتطلب فطنة؛ لأن الأفعال المنصفة من الأمور المسلم بها في سلوك الأخيار تجاه الآخرين، في حين أن كل الموضوعات السلوكية تنتمي إلى فئة من الأشياء الشخصية والأساسية -(حيث يجب على الشخص الفطن أن يدرك هذه الأشياء باعتراف الجميع) (35)والقدرة على الاستيعاب ومراعاة الآخرين من الموضوعات الأولية التي ترتبط بالسلوك. والشخص الذكي يكون على دراية بأسمى الدرجات في هاتين القدرتين؛ حيث إن أسمى الدرجات بوصفها تعريفات أولية تُدرك بالذكاء ولا يمكن الوصول إليها عن طريق الاستنتاج: في الحالات التي تتطلب البرهان، يكون دور الذكاء معرفة التعريفات

الثابتة والأولية، وفي الحالات التي تتطلب استدلالاً عمليًّا يكون دوره إدراك الحقيقة الأساسية والمشروطة والثانوية والافتراضية؛ (1143ب) حيث إن هذه هي المبادئ الأولى التي منها نستنتج الغاية، مثلما تأسست القواعد العامة على حالات معينة، ومن ثم يجب أن يكون لدينا تصور للتفاصيل، وهذا الإدراك الفوري هو الذكاء.

لهذا السبب يُعتقد أن هذه الصفات هي موهبة طبيعية، وأن الإنسان بطبيعته يراعي شعور الآخرين ولديه قدرة على الاستيعاب ويتمتع بقدر من الذكاء، في حين أنه لا يوجد شخص حكيم بطبيعته. ويستدل على ذلك من ملاحظاتنا بأننا عند الحديث عنهم نربط بينهم وبين التقدم في السن، فنقول في هذه المرحلة السنية يجب على الشخص أن يتحلى بالذكاء ومراعاة الآخرين، التي تدل على أن هذه الأمور تُكتسب بالطبيعة. ومن ثم فإن الذكاء هو بداية وغاية، فهذه الأشياء هي كل من نقطة البداية والموضوع الخاضع للبرهان. وبالتالي فإن التأكيدات غير المبرهنة وآراء أصحاب الخبرة وكبار السن، أو الخاصة بالشخصيات العقلانية، تستحق الاهتمام مثل تلك المدعمة بالأدلة؛ لأن الخبرة أكسبتهم نظرة فاحصة للأشياء، ولذلك فهم يرون بشكل صحيح.

وبذلك نكون قد ناقشنا طبيعة العقلانية والحكمة والمجالات الخاصة بكل منهما، وأظهرنا أن كلاً منها هو فضيلة جزء مختلف من النفس.

لكن السؤال الأعمق الذي يطرح نفسه: ما فائدة هذه الفضائل الفكرية؟ (20)لا تأخذ الحكمة في اعتبارها وسائل لتحقيق السعادة البشرية على الإطلاق؛ لأنها لا تسأل عن كيفية ظهور أي شيء. العقلانية يجب أن تكون هبة، وهي تمنح السعادة للبشر، لكن ما الذي نحتاجه لها؟ لأنها تدرس ما هو عادل ونبيل وصالح للإنسان، ولكن هذه هي الأشياء التي يفعلها الإنسان الصالح بطبيعته. (25) إن معرفتنا بها لا تجعلنا أكثر قدرة على فعلها؛ لأن الفضائل هي صفات الشخصية، تمامًا كما هو الحال مع معرفة ما هو صحي وفعال (حيث نستخدم هذه الكلمات لنعني أنها ليست منتجة للصحة والحيوية ولكنها ناتجة عنها). لم نعد قادرين على القيام بعمل صحي وفعال من خلال معرفة علم الطب أو من التدريب البدني. من ناحية أخرى، إذا أردنا أن نقول إن الفطنة ليست مفيدة في مساعدتنا على التصرف بشكل فاضل ولكن في مساعدتنا على أن نصبح فاضلين، فعندئذ تكون بلا فائدة لأولئك الفاضلين بالفعل. ولا فائدة منها أيضًا

لأولئك الذين ليسوا فاضلين؛ حيث من الممكن أن يكتفوا بتلقي النصيحة من الآخرين الذين يتميزون بالفعل بالفطنة، وهكذا يصيرون هم أيضًا فطناء. وقد نرتضي نحن أن نسلك هذا السلوك في الأمور الخاصة بالحفاظ على صحتنا، فنحن نريد أن نكون أصحاء ولا نريد أن نكون أطباء.(35) علاوة على ذلك، قد يبدو غريبًا أن تتمتع الفطنة، التي هي أدنى من الحكمة، بسلطة أكبر من الحكمة، إلا أن المؤكد أن القدرة التي تخلق شيئًا ما فإنها تتحكم فيه وتملي عليه أوامرها؛ لذلك دعونا الآن نناقش هذه الصعوبات التي تم ذكرها فقط حتى الآن.

(1144أ) أولاً: دعونا نؤكد أن الحكمة والفطنة لكونهما فضائل ينتميان إلى قسمي العقل على التوالي، مرغوب فيهما بالضرورة في حد ذاتهما، حتى لو لم ينتج عن أي منهما أي تأثير. ثانيًا: في الواقع أنهما بالفعل ينتجان شيئًا ما مؤثرًا: الحكمة تحقق السعادة، ليس بالمعنى الذي نقصده حين نقول إن الطب يحقق الصحة،(5) ولكن بمعنى أن الحالة الصحية هي سبب الصحة؛ لأن الحكمة جزء من الفضيلة ككل، وبالتالي بحيازتها، أو بالأحرى من خلال ممارستها، تجعل الإنسان سعيدًا. كما أن الفطنة مثلها مثل الفضيلة الأخلاقية تحدد الأداء الكامل لدور الإنسان الصحيح، فالفضيلة تضمن صحة الغاية التي نهدف إليها، والفطنة تضمن صحة الوسائل التي نتبناها لتحقيق هذه الغاية. (من ناحية أخرى، (10) الجزء الرابع من النفس، القوة الغذائية، ليس لها فضيلة تسهم في قيام الإنسان بدوره السليم؛ لأنها ليست لديها القدرة على التصرف أو عدم التصرف). ومع ذلك يجب علينا أن نتمهل قليلاً قبل التسليم بالاعتراض القائل إن الفطنة لا تجعل الأشخاص أكثر قدرة على أداء الأعمال النبيلة والعادلة. دعونا نبدأ مع الاعتبار التالي. مثل بعض البشر، نحافظ على الأعمال العادلة ونواظب عليها، ومع ذلك فنحن لسنا عادلين(15) (على سبيل المثال، أولئك الذين يفعلون ما يأمر به القانون ولكنهم يفعلون ذلك عن غير قصد، أو عن جهل، أو لشيء ما خفي، وليس من أجل الأفعال نفسها، بالرغم من أنهم في الحقيقة يفعلون ما يجب عليهم فعله وكل ما يجب على الشخص الصالح أن يفعله)، من ناحية أخرى، من المؤكد أن الأمر يتطلب وجود حالة ذهنية معينة تؤهل الشخص إلى القيام بأعمال مختلفة تؤدي إلى نتائج تتوافق معه بوصفه فعلاً شخصًا صالحًا. (20)وما أعنيه هنا أنه يقوم بها بمحض اختياره، ومن أجل الأفعال ذاتها دون أن يكون هناك غرض تحقيق منفعة ما.

وتُعد الفضيلة هي الضمان لصواب الاختيار، لكن القيام بالأفعال التي يجب القيام بها في طبيعة الأشياء من أجل تحقيق الغاية التي اخترناها، ليس أمرًا يخص الفضيلة بل يخص ملكة مختلفة. يجب أن نتعمق في هذه النقطة لنجعلها أكثر وضوحًا. (25) هناك ملكة معينة تسمى «البراعة»، وهي القدرة على فعل الأشياء المذكورة أعلاه والتي تؤدي إلى الهدف الذي نقترحه، وبالتالي تحقيق هذا الهدف. إذا كان الهدف نبيلاً، تصبح ملكة أو قدرة جديرة بالثناء: وإذا كانت متدنية فتصبح تلك القدرة معروفة باسم «احتيال»، وبتلك الكيفية من الممكن أن نصف كلاًّ من الحكماء والمحتالين بأنهم «بارعون». (30) والحقيقة أن هذه القدرة ليست متطابقة مع العقلانية، ولكن العقلانية تدل عليها، لكن مراقبة النفس التي تحدثنا عنها لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تتمتع بالفطنة بدون حيازة الفضيلة. وهذا ما قد سبق وذكرناه، ومن الواضح أن هذا هو الصواب؛(35) لأن الاستنتاجات الاستدلالية حول مسائل السلوك دائمًا ما يكون بها فرضية رئيسية للشكل، «حيث يكون معروفًا مسبقًا أن الغاية أو الخير الأسمى يكون على هذا النحو» (مهما كان الأمر؛ لأننا قد نعتبره أي شيء نحبّه من أجل الجدل)، لكن الخير الأسمى يظهر فقط بوصفه خيرًا للشخص الخير، بينما الرذيلة تفسد العقل وتجعله يتبنى آراء خاطئة حول مبادئ السلوك الأولى.

ومن ثم فمن الواضح أننا لا نستطيع أن نكون فطناء دون أن نكون صالحين». (1144ب) لذلك علينا أيضًا أن نعيد النظر في طبيعة الفضيلة. الحقيقة هي أن حالة الفضيلة مناظرة إلى حد كبير للفطنة في علاقتها مع البراعة. فالفطنة والبراعة ليسا شيئًا واحدًا ولكنهما متشابهان؛ ترتبط الفضيلة الطبيعية بنفس الطريقة بالفضيلة بالمعنى الحقيقي. الجميع متفقون على أن ما نتحلى به من صفات أخلاقية مختلفة هبة لنا من الطبيعة،(5) فنحن عادلون، وقادرون على الاعتدال، وشجعان، ونمتلك الفضائل الأخرى منذ لحظة ولادتنا. ومع ذلك فنحن نتوقع أن نجد أن الخير الحقيقي شيء مختلف، وأن الفضائل بالمعنى الحقيقي تنتمي إلينا بطريقة أخرى. حتى الأطفال والحيوانات البرية تمتلك ميولاً طبيعية،(10) ولكن بدون الذكاء قد تكون ضارة إلى أقصى حد. يبدو أن هذا في جميع الأحداث مسألة ترقب، تمامًا كما يواجه شخص مفتول العضلات ولكنه فقد بصره نتيجة سقوطه سقوطًا شديدًا وهو يتجول؛ لأنه لا يستطيع الرؤية، يحدث ذلك أيضًا في المجال الأخلاقي، بينما إذا اكتسب الإنسان حسن

التصرف الطبيعي الذكاء، فإنه يتفوق في السلوك، والتصرف الذي كان يشبه الفضيلة في السابق فقط سيصبح الآن فضيلة بالمعنى الحقيقي.(15) ومن ثم، كما هو الحال مع القدرة على تكوين الآراء، هناك نوعان من الصفات: الذكاء، والحكمة. كذلك توجد في الجزء الأخلاقي من النفس صفتان: الفضيلة الطبيعية، والفضيلة الحقيقية. والفضيلة الحقيقية لا يمكن أن توجد بدون الفطنة.

(20) ومن ثم يرى البعض أن جميع الفضائل هي أشكال من الفطنة. وكان أسلوب استفسار سقراط صحيحًا بطريقة ما، بينما كان خاطئًا بطريقة أخرى؛ لقد أخطأ في اعتقاده أن جميع الفضائل هي أشكال من الفطنة، ولكنه محق في قوله إنها لا يمكن أن توجد بدون الفطنة. (25) والدليل على ذلك أن الجميع، إلى وقتنا هذا، عند تعريف الفضيلة، بعد أن يقولوا ماهية اتجاهها الفكري وتحديد الأشياء المرتبطة بها، يضيف أنها اتجاه فكري معين مهيمن عليه من المبدأ الصحيح، والمبدأ الصحيح هو المبدأ الذي تحدده الفطنة. لذلك يبدو أن الجميع، بمعنى ما، يتنبأ بأن الفضيلة هي اتجاه فكري من هذا النوع، ومقرر من قبل الفطنة. هذه الصيغة تتطلب مع ذلك تعديلاً طفيفًا. فالفضيلة ليست مجرد سلوك يتوافق مع المبدأ الصواب، بل هي سلوك يتعاون مع المبدأ الصحيح، والفطنة هي المبدأ الصحيح في الموضوعات السلوكية. ثم اعتقد سقراط أن الفضائل هي مبادئ؛ لأنه قال إنها كلها أشكال من المعرفة. بالمقابل نقول إن الفضائل تتعاون مع المبدأ.

لذلك تظهر هذه الاعتبارات أنه ليس من الممكن أن يكون المرء خيرًا بالمعنى الحقيقي دون الفطنة، ولا يمكن أن يكون هناك وجود للفطنة بدون فضيلة أخلاقية. (علاوة على ذلك، قد يوفر هذا إجابة للحجة الديالكتيكية التي قد يتم طرحها لإثبات أن الفضائل يمكن أن توجد بمعزل بعضها عن بعض، على أساس أن الشخص نفسه لا يمتلك تلك السعة الهائلة التي تتسع لكل الفضائل مجتمعة، (35) ومن الممكن أن يمتلك فضيلة ما إلا أنه لا يمتلك فضيلة أخرى. هذا ممكن فيما يتعلق بالفضائل الطبيعية. لكن ليس من الممكن فيما يتعلق بتلك الفضائل التي تمنح الإنسان الحق في أن يُعرف بوصفه(1145أ) خيرًا بدون شروط؛ لأنه إذا كان المرء يتمتع بفضيلة من الفضائل المرتبطة بالفطنة، فسوف يكون متمتعًا أيضًا بكل الفضائل الأخلاقية مجتمعة مع الفطنة)؛ لذلك من الواضح أنه حتى لو لم يكن للفطنة تأثير على السلوك، فستظل هناك

حاجة إليها؛ لأنها فضيلة ذلك الجزء من العقل الذي تنتمي إليه، وأيضًا إن اختيارنا للأفعال لن يكون صائبًا بدون الفطنة بدلاً من أن يكون دون الفضيلة الأخلاقية؛ لأنه في حين أن الفضيلة الأخلاقية تمكننا من تحقيق الغاية (5)، فإن الفطنة تجعلنا نتبنى الوسائل الصحيحة للوصول إلى الغاية. لكن مع ذلك، فيما يتعلق بالحالة التي تسود فيها الفطنة على الحكمة فهذا ليس حقيقيًّا، أو فوق الجزء الأعلى من العقل، أي أكثر من هيمنة العلوم الطبية على الصحة. لا تتحكم العلوم الطبية في الصحة، ولكنها تدرس كيفية تحقيقها، (10) ومن ثم فهي تصدر إرشادات لصالح الصحة وليس للصحة. ومرة أخرى، يمكن للمرء أيضًا أن يقول إن العلوم السياسية تحكم الآلهة؛ لأنها تعطي توجيهات حول كل شيء في الدولة.

المقالة السابعة

(أ1145 «15») ولنبدأ حديثنا في هذا الجزء من ذلك العمل بإلقاء الضوء على السلوكيات التي يجب على الشخصية الأخلاقية تجنبها، والتي يمكن وصفها في ثلاث عبارات وهي: الرذيلة، وعدم ضبط النفس (عدم الالتزام بمبدأ)، والبهيمية (الهمجية). وتلك السلوكيات [السلبية] لها ما يناقضها من سلوكيات إيجابية، وقد أشرنا بالفعل إلى أن النقيض للرذيلة هو الفضيلة، والنقيض لعدم الالتزام بمبدأ (عدم ضبط النفس) هو ضبط النفس. أما فيما يتعلق بالسلوك المناقض للبهيمية (الهمجية) سيكون من الأنسب التحدث عن الفضيلة الخارقة، أو الخير على نطاق بطولي أو إلهي، (20) وخير مثال على ذلك ما جاء على لسان برياموس عند هوميروس عند حديثه عن هيكتور وهو يصف شجاعته: «ولا يبدو أنه ابن بشري، بل ابن إله». ومن ثم، إذا تجاوز الإنسان الفضيلة -كما يقول بعض المفكرين - يصير إلهًا، فمن الواضح أن السلوك المضاد للهمجية ستكون صفة تفوق قدرات الإنسان؛ لأنه لا توجد [على المستوى البشري] تلك الدرجة من الفضيلة الموجودة على المستوى الإلهي، مثلما لا يوجد شيء يفوق الرذيلة أو الفضيلة على المستوى الهمجي (25)، فالخير الإلهي أعظم من الفضيلة، والسوء الناتج عن الهمجية يختلف في النوع عن الرذيلة. وبقدر ما هو نادر أن يتحلى الإنسان بالخصال الإلهية في سلوكه (بقدر ما هو نادر للإنسان أن يكون إلهيًّا في سلوكه)، بالمعنى الذي تُستخدم فيه هذه الكلمة بشكل شائع من قبل الإسبرطيين كمصطلح يعبر عن شدة الإعجاب، فيقولون:« إنه شخص مقدس (30)»، كذلك من النادر وجود الشخصية الهمجية على المستوى البشري، ففي أغلب الأحيان تقترن الهمجية بالحديث عن البرابرة، وفي بعض الأحيان تُستخدم تلك الصفة كنتيجة لمرض ما أو توقف النمو. في بعض الأحيان نستخدم كلمة «همجي» أيضًا كمصطلح ازدراء لسلوك تجاوز الرذيلة على المستوى البشري. وفيما يتعلق بالسلوك الهمجي سوف نستفيض في الحديث عنه بعد ذلك (35)، وفيما يخص الرذيلة فقد سبق وألقينا الضوء عليه. والآن يجب علينا مناقشة عدم الالتزام واللين والإسراف بالإضافة إلى إلقاء الضوء على ضبط النفس والقدرة على الاحتمال (الثبات على المبدأ). (1145ب) لا يمكن تصور أي من هاتين الفئتين من الشخصيات على أنهما متطابقان مع الفضيلة والرذيلة، ولا يختلفان في النوع عنهما.

أمـا عـن منهـج البحـث فـيما يخـص هـذه النقطـة مـن البحـث، فسـوف يكـون على النهـج نفسـه الـذي سـلكناه عنـد مناقشـة الموضوعـات الأخـرى، وبعـد ذلـك نسـتعرض الصعوبـات التـي تواجهنـا لأول مـرة، في النهايـة لتحديـد كل أو -إن لم يكـن كل - (5) الجـزء الأكبر والأهـم مـن الآراء التـي يتـم تبنيهـا بشـكل عـام المتعلقـة بهـذه الحـالات الذهنيـة؛ حيـث إنـه إذا تـم التوفيـق بين هـذه التناقضـات، لـن يبقـى أمامنـا سـوى تمحيـص الآراء المعـاصرة، وبذلـك يمكـن إثبـات وجهـة النظـر الحقيقيـة بمـا فيـه الكفايـة.

أمـا فـيما يتعلـق بـالآراء القائمـة: (أ) ضبـط النفـس والتحمـل (الثبـات على المبـدأ) أمـران جيـدان وجديـران بالثنـاء، وأن عـدم ضبـط النفـس والتقاعـس أمـران سـيئان ويسـتحقان اللـوم. (10) (ب) الشـخص الملتـزم (الثابـت على مبـدأ) نفسـه هـو الشـخص الـذي يتقيـد بمـا تمليـه عليـه مبادئـه، والشـخص المسـتهتر الـذي يتـخلى عـن المبـادئ الموجـودة فـعلاً في أبعـاد شـخصيته. (ج) الشـخص المسـتهتر يفعـل أشـياء يعـرف أنهـا شريـرة تحـت تـأثير انفعـال مـا، في حين أن الشـخص الملتـزم (الثابـت على مبـدأ) تفـرض عليـه مبادئـه عـدم الخضـوع إلى رغباتـه لعلمـه إلى أي مـدى تسـوقه إلى الـهلاك. (د) أن الشـخص المعتـدل هـو دائمًـا منضبـط النفـس ولديـه قـدرة على التحمـل (الثبـات على مبـدأ) (15)، وأن النقيـض يكـون بـدون تغـيير الحالـة التـي يسـتنكرها البعـض، بينـما يؤيدهـا آخـرون. فأصحـاب الـرأي الأخير يحـددون الشـخص المسـتهتر بأنـه هـو الشـخص الفاسـق، و[مقارنـة] الشـخص الفاسـق مـع المسـتهتر أمـر مشـوش، بينـما أصحـاب الـرأي الأول يميـزون بينهما. (هـ) يقـال أحيانًـا إن الشـخص الفطـن لا يمكـن أن يكـون مسـتهتًرا، وفي بعـض الأحيـان كذلـك بعض الأشـخاص الحذريـن والأذكيـاء هـم أيضًـا ليسـوا بمسـتهترين. (20) (ي) وكذلـك الشـخصيات التـي يقـال عنهـم إنهـم مسرفـون في أوقـات الغضـب، وفي السـعي وراء الشرف والربـح. هـذه هـي الآراء التـي تـم التوصـل إليهـا.

إلا أن التسـاؤلات التـي تفـرض نفسـها بنـاء على مـا سـبق مـن آراء، هـي: (ج) كيـف يمكـن للشـخص أن يفشـل في ضبـط نفسـه عندمـا يتيقـن تمـام اليـقين أن مـا يفعلـه خطـأ؟ يقـول بعـض المفكريـن إنـه لا يسـتطيع فعـل ذلـك عندمـا يعلـم أن مـا يفعلـه خطـأ؛ حيـث إنـه -مثـلما يقـول سـقراط - سـيكون مـن الغريـب عندمـا يمتلـك الشـخص المعرفـة أن يسـيطر عليـه شيء آخـر، (25) ويـغيره مـن حـال إلى حـال وكأنـه عبـد. في الواقـع، اعتـاد سـقراط على محاربـة مثـل هـذه الآراء مجتمعـة، مؤكـدًا أنـه لا يوجـد شيء مماثـل للاسـتهتار، حيـث لا أحـد -كما

قال - يتصرف عكس ما [يعتقد] أنه هو الأفضل، معتقدًا أنه إذا كان ما يفعله سيئًا، فالسبب يرجع في اعتقاده إلى عدم معرفته بذلك. هذه النظرية تتعارض بشكل واضح مع الحقائق الواضحة. ويجب علينا فحص الحالة الذهنية المعنية بدقة أكثر (30). إذا كان سبب فشل ضبط النفس هو الجهل، فيجب علينا فحص هذا النوع من الجهل؛ لأنه من الواضح أن الشخص الذي يفشل في ضبط النفس لا يفكر في الفعل الصحيح قبل أن يقع تحت تأثير رغبة ما. لكن بعض المفكرين يقبلون المذهب في شكل معدل. فهم يعترفون بأنه ليس هناك ما هو أقوى من المعرفة، لكنهم لا يوافقون على أنه لا يوجد شخص يتصرف على عكس ما يرتئي له ليكون المسار الأفضل؛ ولذلك فهم يؤكدون أن الإنسان المستهتر عندما يخضع لإغراءات المتعة، عندئذ لا يكون ما لديه معرفة حقيقية ولكنها مجرد آراء. ومع ذلك، إذا كان ما لديه حقًّا رأي وليس معرفة(35) -(1146أ)ليس اعتقادًا قويًّا يملك القدرة على المقاومة ولكنه إيمان ضعيف فقط (مثل اعتقاد الأشخاص في وجهتَيْ نظر حول شيء ما). يمكننا أن نغفر للمرء لأنه لم يلتزم بآرائه ضد الرغبات القوية، لكننا لا نسامح الرذيلة ولا أي سلوك آخر يستحق اللوم. هل إذن عندما تتعارض الرغبة مع الفطنة نلوم المرء على الخضوع؟ لأن الفطنة هي الأقوى على الإطلاق.(5) لكن هذا غريب؛ لأنه يعني أن الشخص نفسه يمكن أن يكون فطنًا ومستهترًا في آنٍ واحد، ومع ذلك لا يمكن لأحد أن يؤكد أن الشخص الفطن لديه القدرة على القيام متعمدًا بأحقر الأفعال. علاوة على ذلك، فقد تم بالفعل إثبات أن السلوك العقلاني يبرهن على ذاته عند الفعل؛ (لأنه مهتم بالتفاصيل الأساسية، ويشير ضمنيًّا إلى امتلاك الفضائل الأخرى أيضًا. ولكن إذا كان ضبط النفس يشير ضمنيًّا لوجود رغبات قوية وشريرة (10)، فلا يمكن للشخص المعتدل أن يكبح جماح نفسه، ولا يمكن للشخص المنضبط نفسه أن يكون معتدلاً، فكون الإنسان معتدلاً يعني أنه لا وجود لأي رغبات مسرفة أو شريرة. بينما كون الإنسان منضبطًا يعني بالضرورة وجود انفعالات قوية وشريرة؛ لأنه إذا كانت رغبات الإنسان خيرة، فإن الشخصية التي تمنعه من الالتزام بها تتسم بالسوء، وبالتالي فإن ضبط النفس لن يكون دائمًا خير، بينما إذا كانت شهواته ضعيفة وليست شريرة فلا داعي للفخر بمقاومتها (15)، ولا يوجد شيء جدير بالملاحظة إذا كانوا أشرارًا وضعفاء. بالإضافة إلى ذلك، إذا كان ضبط النفس يجعل المرء حاسمًا في جميع آرائه، فقد يكون هذا دليلاً على سوء موقفه، وبالتحديد إذا كان التمسك بآرائه يدفعه للتمسك برأيه حتى لو كان سلبيًّا، أما إذا

كان عـدم ضبـط النفـس يجعلـه عرضـة للتـخلي عـن أي رأي، فسـيكون عـدم ضبـط النفـس أمـرًا جيـدًا في بعـض الحـالات. (20) خـذ مثـال نيوبتوليمـوس في مسرحيـة فيلوكتيتيـس لسـوفوكليس، عندمـا يتـخلى نيوبتوليمـوس عـن قـرار أقنعـه أوديسـيوس بتبنيـه؛ بسـبب المعانـاة التـي كان يشـعر بهـا عندمـا يتحـدث كذبًـا، في هـذه الحالـة يكـون العـدول عـن الـرأي أمـرًا محمـودًا. بالإضافـة إلى ذلـك، أثـار السوفسـطائيون بمجادلاتهـم مشـكلة جديـدة. فالسفسـطائيون يرغبـون عندمـا يوقعـون بمـن يتحـاور معهـم في مفارقـة متناقضـة، وعندمـا ينجحـون ينتهـي الأمـر بـكل مـا توصلنـا إليـه مـن نتائـج عـن طريـق المنطـق في طريـق مسـدود، ويتوقـف العقـل عـن التفـكير، ويصـل إلى مرحلـة مـن ناحيـة(25) لا تكـون لديـه رغبـة في الوقـوف سـاكنًا؛ لأنـه لا يسـتطيع الموافقـة على النتيجـة التـي تـم التوصـل إليهـا، ومـع ذلـك لا يملـك القـدرة على المضي قدمًـا؛ لأنـه لا يمكنـه فـك عقـدة الحجـة. لا توجـد نظريـة مـن نظرياتهـم تبرهـن على أن أي فكـرة حمقـاء ترتبـط بالاسـتهتار تكـون فضيلـة. إنهـا تـسير على النحـو التـالي: إذا كان الشـخص أحمـق ومسـتهترًا أيضًـا؛ بسـبب عـدم ضبـط النفـس، فإنـه يفعـل عكـس مـا يعتقـد أنـه يجـب أن يفعلـه، لكنـه يعتقـد أن الأشـياء الـخيرة أمـور سـيئة، (30) وبالتـالي يجـب عليـه ألا يفعلهـا؛ لذلـك فإنـه سـوف يفعـل الأشـياء الـخيرة ويبتعـد عـن الأشـياء السـيئة.

إن الشـخص الـذي يعتمـد في مسـعاه على فعـل مـا يحلـو لـه على قناعـة بمـا يفعـل بمحـض اختيـاره، مما لاشـك فيـه هـو أفضـل مـن ذلـك الشـخص الـذي يسـلك السـلوك نفسـه، ولكـن الدافـع لم يكـن اقتناعًـا بمبـدأ مـا، بـل لعـدم التزامـه بمبـدأ مـا؛ لأن الشـخص الأول مـن اليـسير رده إلى الصـواب، حيـث قـد يتـم إقناعـه بمـا يـغير قناعتـه، في حين أن الشـخص غير الملتـزم بمبـدأ (35) مـا ينـدرج تحـت المثـل القائـل (1146ب) «عندمـا يخنقـك الماء، مـاذا تشرب لتزيـل الغصـة؟ لـو كان مقتنعًـا بـأن مـا يفعلـه هـو الصـواب، لـكان مـن الممكـن أن يتسـبب تغـيير قناعتـه في الكـف عما يقـوم بـه، ولكـن بقـدر اقتناعـه بفعـل شيء مـا، فإنـه يقـوم بفعـل شيء آخـر. (5)

بالإضافـة إلى ذلـك، إذا كان مـن الممكـن إبـراز ضبـط النفـس وعـدم ضبـط النفـس مـن خلال الحديـث عـن أي شيء، فما المقصـود مـن الصفـة «متهـور أو مسـتهتر» بـدون شروط؟ لا يوجـد شـخص واحـد يمكـن وصفـه بعـدم ضبـط النفـس مـن كل الوجـوه، ومـع ذلـك فإننـا نتحـدث عـن بعـض الشـخصيات على أنهـم ببسـاطة «غير ملتـزمين بمبـدأ مـا».

هـذه هـي إذن الصعوبـات التـي قـد تواجهنـا، سـواء زادت أو قلـت، (10) فيجـب علينـا أن نزيـل جـزءًا مـن الآراء المتضاربـة مـن الطريـق، لكـن علينـا تـرك جـزء آخـر؛ لأن التغلـب على الصعوبـات يتطلـب أن نجـد إجابـة لحـل مشـكلة مـا. علينـا إذن أن نفكـر، أولاً: مـا إذا كان المـرء يفشـل في ضبـط النفـس، سـواء مـع علمـه بـأن مـا يفعلـه هـو خطـأ، أو عـدم علمـه، وإذا كان يعلـم، فبـأي معنـى تكـون معرفتـه. ومـا يلي ذلـك هـو مـا هـي الموضوعـات التـي يجـب معالجتهـا بوصفهـا موضوعـات مرتبطـة بضبـط النفـس وعـدم ضبـط النفـس، أعنـي: هـل هـذه الموضوعـات متعلقـة بالمتعـة والألم مـن جميـع الأنـواع، أم فقـط ببعـض المتـع والآلام الخاصـة؟ وهـل ضبـط النفـس هـو نفسـه (الثبـات على المبـدأ) أم يختلـف عنـه؟ وهكـذا مـع الأسـئلة الأخـرى المشـابهة لهـذا الموضـوع.

(15) نقطـة البدايـة في تحقيقنـا هـي أن نسـأل عما إذا كان الاخـتلاف بين الشـخص الملتـزم بضبـط النفـس والمتهـور يكمـن في شـخصية الفاعـل، أو أنهـم أصبحـوا على هـذا النحـو لما يملكونـه مـن أبعـاد شـخصية تضيـف ذلـك الوصـف لشـخصياتهم، ومـا أعنيـه هنـا: مـا إذا كان الشـخص يُعـرف بوصفـه متهـورًا لمجـرد أنـه فشـل في كبـح جماح نفسـه عنـد القيـام ببعـض الأمـور المحـددة، أو لأنـه بـدلاً مـن ذلـك يمتلـك بُعـدًا شـخصيًّا معينًـا [يجعـل منـه ذلـك الشـخص]، أم لـكلا السـببين مجتمـعين. والسـؤال الثـاني: هـل مـن الممكـن الالتـزام على نحـو دائـم بضبـط النفـس وعـدم ضبـط النفـس في كل الأمـور على الإطلاق أم لا؟ عندمـا يقـال عـن شـخص مـا بأنـه «متهـور» دون أي شرط إضـافي، فهـذا لا يعنـي أنـه كذلـك في كل سـلوكياته، (20) ولكـن في تلـك الأمـور التـي يمكـن أن يكـون الإنسـان مسرفًـا في أثنـاء فعلهـا، كما أن هـذا لا يعنـي على نحـو مجـرد أن يكـون على هـذا النحـو دائمًـا في تلـك الجوانـب فقـط. (لأنـه في هـذه الحالـة يكـون عـدم ضبـط النفـس هـو الشيء نفسـه مثـل البـذخ)، ولكنـه يسـلك هـذا السـلوك في تلـك الأمـور في حـالات بعينهـا. إن الشـخص المسرف على نفسـه يستسـلم لشـهواته بمحـض اختيـاره، معتقـدًا أنـه مـن الصـواب دائمًـا السـعي وراء المتعـة التـي تُعـرض عليـه، (25) في حين أن الشـخص الـذي يعـاني مـن خلـل في ضبـط النفـس لا يعتقـد ذلـك، مـع أنـه يقـوم بالفعـل نفسـه الـذي يفعلـه الشـخص المُسرف على نفسـه.

أمـا عـن الإيحـاء الـذي لا يقـوم على رؤيـة علميـة، بـل يكـون مجـرد تـراء مناقـض لما يفعلـه الأشـخاص المسـتهترون، لا يتضمـن مـا يمكـن أن يسـهم في بحثنـا. فبعـض الشـخصيات يتمسـكون بآرائهـم وكأنهـا يـقين مطلـق، ويوظفونهـا مـن أجـل الوصـول إلى معرفـة إيجابيـة؛

بحيث إذا كان ضعف القناعة هو المعيار للإقرار بأن الشخصيات التي تتصرف بما يتناقض مع إدراكهم لما يكون صواب،(30) فيجب أن يقال إنهم يتراءى لهم أنه الصواب بدلاً من القول إنهم يعلمون فعلاً الصواب، فلن يكون هناك حقًّا فرق في هذا الصدد بين ما يتراءى لهم والمعرفة؛ لأن البعض يكون على قناعة تامة بما يتراءى لهم، مثلما يعتقد آخرون تمامًا بما يعرفون، وخير الدليل على ذلك هو هرقليطس.

إلا أن كلمة «يعرف» تُستخدم في معنيين. فتقال عن الشخص(35) الذي يعلم ولكنه لا يطبق ما يعرفه على ما يفعله، إنه يعرف. وكذلك المرء الذي يطبق ما يعرفه على ما يفعله، وهذا الاختلاف سيحدث فارقًا ما إذا ارتكب المرء خطأ ما مع علمه بأن ما يفعله خطأ فعلي، إلا أن [تقييمه للخطأ] ليس قائمًا على إدراكه النابع من معرفته، أو وفقًا لما تبادر في ذهنه من معرفة عن وعي. وقد يتبادر إلينا أن الرأي الثاني عجيب، لكنه ليس عجيبًا بالنسبة لشخص يدرك جيدًا أنه سيكون على خطأ إذا لم يكن على وعي بما يعرف في ذلك الموقف.

(1147أ) أي أن فرض المنطقية على الأمور السلوكية يستخدم افتراضات من شكلين، وبذلك يكون في مقدور أي شخص أن يسلك ما يسلك من سلوك بما يتعارض مع يعرفه عندما يكون على علم بالافتراضات بنوعيها، إلا أنه يقيس أفعاله وفقًا لمعرفته بالفرضية العامة وليس الفرضية الخاصة؛ لأن ما يحدث من سلوكيات يجب أن تُقاس بالأشياء الشخصية (لأن الفعل عليه أن يحدث بمعايير شخصية). علاوة على ذلك،(5) هناك تباين في نوعية المصطلح العام نفسه: مصطلح عام منسوب للإنسان، والآخر منسوب للشيء، على سبيل المثال: قد يعلم ويكون على يقين من معرفته بأن الطعام الجاف مفيد لكل إنسان، وأنه هو نفسه ذلك الإنسان، حتى لو كان طعامًا جافًا من نوع معين، ولكن إما أنه لا يملك أو لا يكون متحققًا من معرفته ما إذا كان الطعام الموجود أمامه هو طعام من ذلك النوع. من الواضح أن هذا التمييز بين هذين المنهجين في المعرفة سيحدث فرقًا كبيرًا في العالم. لن يبدو غريبًا على الإطلاق أن الشخص المستهتر يجب أن «يعرف» بطريقة ما، لكن ما يثير العجب أن معرفته عن طريق آخر.

(10) بالإضافة إلى ذلك، في مقدور البشر امتلاك المعرفة بطريقة غير تلك التي تمت مناقشتها للتو؛ لأنه حتى في حالة امتلاك المعرفة دون توظيفها نلاحظ التمييز

بوضـوح، فـأي إنسـان مـن الممكـن أن يتمتـع بـالإدراك إلا أنـه لا يملكـه (في ذلـك الوقـت) على سـبيل المثـال: عندمـا يكـون نائمًـا أو مجنونًـا أو مخمـورًا. بالإضافـة إلى أنـه حين يقـع البعـض تحـت تـأثير انفعـال مـا (15)، في تلـك اللحظـة هـم أيضًـا لا يدركـون [مـا يفعلـون]، فمـن الواضـح أن الغضـب، والرغبـة الجنسـية، وبعـض المشـاعر الأخـرى، تـغير بالفعـل حالـة الجسـد، وفي بعـض الحـالات تسـبب الجنـون. ومـن ثـم نـرى أنـه يجـب تعميـم المبـدأ بـأن الشـخص المسـتهتر يمتلـك الإدراك، إلا أنـه بنفـس الأسـلوب الـذي يحـدث مـع النـائمين أو المجـانين أو المخمورين. كما أن اللغـة المسـتخدمة التـي تـعبر عـن إدراكهـم لا تبرهـن على أنهـم فـعلاً مدركـون. (20) مثـل بعـض رجـال الدولـة الذيـن نلاحـظ أنهـم يكـررون نظريـات هندسـية وأقـوال إمبادوقليـس، والطلبـة الذيـن بـدأوا للتـو موضوعًـا مـا يقولـون صيغتـه بسـهولة، على الرغـم مـن أنهـم لا يدركـون معنـى تلـك الصيـغ التـي يرددونهـا؛ لأن الإدراك يجـب أن يصبـح جـزءًا مـن نسـيج العقـل، وهـذا يسـتغرق وقتًـا. ومـن ثـم يجـب أن نتصـور أن الأشـخاص الذيـن يفشـلون في ضبـط النفـس يتحدثـون بنفـس الأسـلوب الـذي يمـارس بـه الممثلـون أدوارهـم.

(25) بالإضافـة إلى ذلـك، يمكـن للمـرء أيضًـا دراسـة سـبب عـدم ضبـط النفـس علميًّـا؛ حيـث إنـه في أثنـاء القيـاس المنطقـي التطبيقـي، تكـون الفرضيـة الرئيسـية مجـرد رأي عـام، بينـما تتعامـل الفرضيـة الثانويـة مـع أشـياء خاصـة، تلـك الأشـياء التـي تكـون مجـال الإدراك. وعندمـا تجتمـع الفرضيتـان، تمامًـا كما هـو الحـال في التفـكير النظـري، يكـون العقـل مـجبرًا على تأكيـد النتيجـة الناتجـة؛ لذلـك في حالـة الفرضيـات التطبيقيـة، يكـون المـرء مـجبرًا على القيـام بذلـك في الحـال. (30) على سـبيل المثـال: بنـاء على الفرضيـة القائلـة: «إن كل الأشـياء الحلـوة يجـب تذوقهـا» و«الشيء الموجـود هنـاك حلـو» (مثـال خـاص مأخـوذ مـن قـول عـام) فأنـت ملـزم، إذا كنـت قـادرًا ولم يتـم منعـك، مـن تـذوق ذلـك الشيء على الفـور؛ لذلـك عندمـا يسـتقر في العقـل، مـن ناحيـة، حكـم عـام يمنعـك مـن التـذوق ومـن ناحيـة أخـرى حكـم شـامل يقـول: «كل الأشـياء الحلـوة ممتعـة»، وفرضيـة ثانويـة «الشيء الآخـر حلـو» (35) (فـإن الفرضيـة الثانويـة تكـون فعالـة)، وعندمـا تكـون الرغبـة حـاضرة في الوقـت نفسـه، فـعلى الرغـم مـن أن الحكـم العـام السـابق يقـول «تجنـب هـذا الشيء»، فـإن الرغبـة تدفـع المـرء نحـوه؛ لأن الرغبـة يمكـن أن تحـرك أجـزاء الجسـم المختلفـة.

(1147ب) وهكذا يحدث أنه عندما يفشل الأشخاص في ضبط النفس، فإنهم يتصرفون بمعنى ما تحت تأثير مبدأ أو رأي، إلا أنه لا يستند [المنطق] ما يبرره في حد ذاته ولكن لمجرد أنه يتعارض فقط عرضيًّا مع المبدأ الصحيح. (حيث إن الرغبة، وليس الرأي، الذي يعارض فعلاً). (5) ومن ثم لا يمكن أن نصف الحيوانات المتدنية بوصفها مستهترة، والسبب في ذلك أنها لا تملك القدرة على صياغة مفاهيم عامة، وكل ما تملكه هو مجرد صور ذهنية وذكريات أشياء معينة. أما إذا سألنا كيف يتبدد جهل الشخص المطلق ويعود إلى حالة الإدراك، فإن التفسير هو نفسه الذي يحدث في حالة السكر والنوم، حيث لا يكون فقدان المرء لسيطرته على نفسه أمرًا غريبًا. يجب علينا إذن أن ننتقل إلى علم وظائف الأعضاء.

(10) وحيث إن المقدمة المنطقية التي ينشأ عنها أي فعل، هي مجرد رأي يتعلق بموضوع ما مرتبط بالحدس (الحس)، والإنسان الذي لا يكبح جماح نفسه حين يقع تحت تأثير انفعال ما، يفتقر إلى ذلك الرأي، وإن كان لديه رأي ما فيكون على النحو الذي رأيناه لا يؤهله لمعرفة ما يفعله، ولكن يجعله يقدم على ما يفعله مرة وراء الأخرى، مثل الشخص السكير الذي يردد ما يقوله إمبادوقليس. ونظرًا لأن المصطلح الأساسي ليس من البديهيات، ولا يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال موضوعًا للمعرفة العلمية في نفس الأسلوب الذي يكون عليه المصطلح البديهي (15). وعلى ما يبدو أننا مضطرون إلى نفس النتيجة التي أراد سقراط تطبيقها. لأن المعرفة التي يمتلكها المرء في الوقت الذي فيه يخفق في كبح جماح ذاته، لا يمكن أن نعتبرها معرفة بالمعنى الحقيقي، ولا هي المعرفة الحقيقية التي تظهر إلى الوجود بسبب انفعال نفسي ما، بل هي مجرد معرفة مستمدة من الإدراك الحسي.

وعما إذا كان الفشل في كبح جماح النفس متزامنًا مع معرفة بما يفعل أو لا، وإذا كان هناك معرفة فمن أي نوع تكون تلك المعرفة، في هذا الموضوع سوف نستطرد في الحديث.

(20) يجب أن نناقش بعد ذلك ما إذا كان يمكن وصف أي شخص بأنه «متهور» دون أي شرط، أو ما إذا كان تهوره يرتبط دائمًا بأشياء معينة ثابتة، وإذا كان الأمر كذلك، فما نوع تلك الأشياء. من الواضح أن الأشخاص الذين لديهم القدرة على ضبط

النفس ويتمسكون بمبادئهم، يتسمون أيضًا بالاندفاع ولا يستطيعون كبح جماح أنفسهم في بعض المواقف خاصة التي تمنح المتعة أو تسبب المعاناة.

(25) لكن الأشياء التي تمنح المتعة نوعان: بعضها ضروري، والبعض الآخر مرغوب فيه في حد ذاته وقد يتم المبالغة في التعبير عنها. المصادر الضرورية للمتعة هي تلك المرتبطة بالجسد، وما أعنيه هو تلك المتعة التي نشعر بها عند تناول الغذاء أو ممارسة الجنس، في الواقع تلك المتع الجسدية التي أشرنا إليها على أنها عرضة للمبالغة والاعتدال. أما فيما يتعلق بمصادر المتعة الأخرى فليست ضرورية [فيما يتعلق بالإسراف والاعتدال]، لكنها مرغوبة في حد ذاتها، أعني على سبيل المثال: النصر والتكريم (30) والثروة وغيرها من الأشياء الخيرة والممتعة من نفس النوع. وأولئك الذين يبالغون بما يعارض المبدأ الصحيح في الأشياء التي تسبب المتعة من مجموعة الفئة الأخيرة، لا يمكن أن نطلق عليهم ببساطة مسرفين، ولكن هناك شروط (يكونون مسرفين فيما يتعلق بالمال أو الربح الشرف أو الغضب)، هؤلاء ليسوا متهورين على نحو مجرد؛ لأننا نعتبرهم مميزين عن المستهترين بالمعنى الدقيق للكلمة، وإنما يُطلق عليهم هذا الوصف قياسًا،(35) مثل مثالنا المألوف عن الفائز الأولمبي (1148أ) الذي لا يختلف تعريفه الخاص كثيرًا عن التعريف العام لـ «الإنسان»، على الرغم من أنه يختلف تمام الاختلاف عن أمثاله من عامة الناس. (والدليل على أن مثل هؤلاء الأشخاص يُعرفون بوصفهم مستهترين قياسًا [وليس فعليًا] (5) من خلال لومنا لأولئك الذين يفتقدون لخاصية ضبط النفس، سواء أكان ذلك بدون شرط أم بالإشارة إلى بعض المتع الجسدية المعينة، باعتباره رذيلة وليست مجرد خطأ، في حين أننا لا نعتبر أولئك المبالغين في أمور المال وغيره.. إلخ. مذنبين بارتكابهم رذيلة). أما فيما يتعلق بالمتع الجسدية وإسراف المرء على نفسه في ممارستها، فأولئك هم الذين يكون من بينهم المسرفون أو المعتدلون، أما الشخص الذي يسعى وراء المتع المفرطة، ليتجنب قسوة الآلام الجسدية مثل الجوع والحر والبرد، والآلام المختلفة الناتجة عن الحس والتذوق، على ألا يكون ذلك من محض اختيارهم ولكن ضد رغبتهم وبدون سبب، (10) فيوصف بأنه مسرف بدون شرط (شخص لا يتحكم في نفسه سواء عند ممارسته للمتع أو إحساسه بالآلام) مثل الشخص الذي يكبح جماح نفسه عند الغضب، فمثل هذا الشخص ببساطة لا يكبح جماح نفسه. والدليل على أن الشخص الذي لا يكبح جماح نفسه بدون شرط

يـدل على عـدم ضبـط النفـس فـيما يتعلـق بالمتـع والأوجـاع الجسـدية، هـو أننـا نتحـدث عـن أولئـك الأشـخاص الذيـن يستسـلمون لتلـك المشـاعر بوصفهـم «ضعفـاء»، وهـم يختلفـون عـن أولئـك الذيـن يتملـك منهـم الغضـب أو مـا شـابه.

(15) ومـن هنـا نصنـف الشـخص الـذي يكبـح جماح نفسـه بـالمسرف، بينما الشـخص الـذي يتحكـم في ذاتـه بالمعتـدل. ولكنهـم ليسـوا أولئـك الأشـخاص الذيـن يتحكـم فيهـم الغضـب أو مـا شـابه؛ لأن عـدم ضبـط النفـس والإسراف مرتبطـان بالمتـع الجسـدية نفسـها سـواء أكانـت متعًـا أم آلامًـا. ولكـن الحقيقـة هـي أنـه على الرغـم مـن ارتباطـهما بالأشـياء نفسـها، فـإن وسـيلة ارتباطـهما بتلـك الأشـياء مختلفـة عـن الأخـرى، فـالمُسرف يسـلك سـلوكًا نابعًـا مـن اختيـاره، بينما الـذي لا يكبـح جماح نفسـه لا يكـون الأمـر باختيـاره. ومـن ثـم نعتقـد أن الشـخص الـذي يبالـغ بشـدة عنـد ممارسـته الأشـياء التـي تمنحـه متعـة، ليتخلـص مـن آلامـه، والتـي لا ترقـى إلى نفـس درجـة إسرافـه في متعتـه، بـل كل مـا تجعلـه يشـعر بـه هـو رغبـات ضعيفـة أو لا شيء على الإطلاق، يكـون أكثر إسرافًـا مـن الشـخص الـذي يكـون متأثـرًا برغبـات شـديدة؛ (20) لأن مـا يجـب أن يفعلـه الشـخص الأول إذا تملكـت منـه رغبـات الشـباب الحميمـة، وأحـس بـآلام عنيفـة عندمـا يتـم حرمانـه مـن المتـع «الضروريـة»؟

وبقـدر مـا ترتبـط بعـض الرغبـات والمتـع بأشـياء نبيلـة وخيرة في نوعهـا (ففـي حين نجـد بعـض الأشـياء المبهجـة مرغوبـة بالطبيعـة، وأخـرى غير مرغوبـة نهائيًـا، وأشـياء أخـرى محايـدة، قـارن التصنيـف الـذي قدمنـاه أعلاه) على سـبيل المثـال: المال، والربـح، والـنصر، والشرف (25). والحقيقـة أن المـرء لا يُلام على كل مـا يتعلـق سـواء بالأشـياء المرغوبـة بشـكل طبيعـي، أو الأشـياء المحايدة، على الاهـتمام بهـا أو الرغبـة فيهـا أو الإعجـاب بهـا، ولكنـه يسـتحق اللـوم فقـط إذا أفـرط فيهـا. (ومـن ثـم فـإن أولئـك الذيـن يذعنـون لرغباتهـم أو يسـعون (بمـا يتناقـض مـع المبـدأ الرئـيسي) نحـو أي شيء نبيـل وخير بطبيعتـه، على سـبيل المثـال: أولئـك الذيـن يهتمـون كـثيرًا بالتكريـم، أو بأطفالهـم وآبائهـم (فالآبـاء والأطفـال هـم أشـياء خيرة ويتـم الثنـاء على الأشـخاص الذيـن يهتمـون بأمرهـم. (30) ولكـن مـع ذلـك، مـن الممكـن حتـى في مثـل هـذه الحـالات أن يبالـغ المـرء في مثـل هـذه الأمـور، وهـو بذلـك الـتصرف ينافـس الآلهـة مثـلما حـدث مـع نيـوبي، أو مثلما فعـل سـاتيروس الذي أصبـح نموذجًـا للبنـوة بسـبب تبجيلـه لوالـده، (1148ب) فقـد سـاد الاعتقـاد أن إعجابـه بوالـده قـد وصـل بـه إلى حـد الافتتـان). ومـن ثـم لا يمكـن أن نجـد إثمًـا حقيقيًـا فـيما يتعلـق بمثـل هـذه

الأمـور؛ لأنـه -كما قيـل - أن كل أمـر مـن هـذه الأمـور مرغـوب فيـه بطبيعتـه، على الرغـم مـن أن التفـاني المفـرط لـه عواقـب سـيئة ويجـب الحـرص مـن الوقـوع فيـه. وبالتـالي لا يمكـن أن تقبـل مثـل هـذه الأمـور عـدم ضبـط النفـس؛ لأن ذلـك لا يجـب تجنبـه فحسـب، بـل لأنـه يسـتحق اللـوم في الواقـع. (5)

وقـد اعتـاد الـبشر اسـتخدام هـذا المصطلـح في مثـل هـذه الأمـور مـع إضافـة مـا، فيقولـون «عـدم ضبـط النفـس» في أي شيء مـهما كان؛ لأن مـا ينتـح عـن العاطفـة (الـتصرف وفقًـا للعاطفـة) يكـون مشـابهًا لما يحـدث عنـد عـدم ضبـط النفـس (كبـح جماح النفـس)، مثـلما نتحـدث ونقـول عـن شـخص مـا إنـه طبيـب سـيئ أو ممثـل سـيئ، ولا نكتفـي بالقـول إنـه «سـيئ» ببسـاطة. (10) وبالتـالي فإننـا لا نسـمي الأطبـاء والممثـلين السـيئين بالأشـخاص السـيئين؛ حيـث إن عـدم المقـدرة على شيء مـا ليـس رذيلـة، ولكنـه يشـبه الرذيلـة قياسًـا، ولذلـك مـن الواضـح أن ضبـط النفـس فقـط وعـدم ضبـط النفـس في النمـوذج الأول يُنسـبان إلى الأشـياء نفسـها، كما هـو الحـال مـع موضوعَـيْ الاعتـدال والتبذيـر، فيمكـن التعـبير عنـهما بعبـارات ضبـط النفـس وعـدم ضبـط النفـس، وفي الوقـت نفسـه لا تنطبـق عبـارات (ضبـط النفـس وعكسـها) على الشـعور بالغضـب إلا قياسًـا، ولذلـك نضـع إضافـة ليتضـح المعنـى فنقـول «مسرف في غضبـه»، مثـلما نقـول: «لا يكبـح جماح نفسـه في السـعي وراء التكريـم أو لتحقيـق أربـاح.»

(15) وبالإضافـة إلى تلـك الأشـياء الممتعـة بطبيعتهـا، والتـي يكـون البعـض منهـا ممتعًـا بشـكل عـام وأخـرى ممتعـة لمجموعـات معينـة مـن الحيوانـات والـبشر، هنـاك أشـياء أخرى ليسـت ممتعة بشـكل طبيعـي، والتـي تصبـح ممتعـة إمـا نتيجة توقـف الرقـي (سـوء الأخلاق) أو بحكم العـادة، أو في بعـض الحـالات بسـبب الفسـاد الطبيعـي. وقياسًـا على كل نـوع مـن هـذه الأنـواع مـن المتـع غير الطبيعيـة، قـد نلاحـظ خاصيـة مشتركـة. (20) أعنـي شـخصيات وحشـية، مثـل المخلـوق في صـورة امـرأة يُقـال عنـه إنـه يمـزق الإنـاث الحوامـل ويلتهـم نسـلهن، أو بعـض القبائـل المتوحشـة على سـواحل البحـر الأسـود، الذيـن يُزعـم أنهـم يسـتمتعون باللحـوم النيئـة أو اللحـم الـبشري، وغيرهـم ممـن يُفـرض عليهـم تقديـم طفـل منهـم في الولائـم العامـة، أو الفسـاد المعـروف عـن الفـاليريين. وإن كانـت هـذه أمثلـة عـن الهمجيـة، فهنـاك أمثلـة أخـرى تُعـتبر حـالات مرضيـة أحيانًـا، وأحيانًـا أخـرى بسـبب الإصابـة بالجنـون، مثـل الشـخص المجنـون الـذي قـدم والدته قربانًـا للآلهة وشـارك في

طقوس التضحية، أو الشخص الذي قدم لرفاقه كبد عبده. وهناك بعض السلوكيات المرضية تُكتسب بحكم العادات، على سبيل المثال: نتف الشعر، وقضم الأظافر، وأكل الرماد والتراب، وكذلك الشذوذ الجنسي. (30) هذه الممارسات تنتج في بعض الحالات عن ميول طبيعية، وفي حالات أخرى بحكم العادة، كما هو الحال مع أولئك الذين أُسيء معاملتهم منذ الطفولة. عندما تكون الطبيعة مسئولة، لا أحد يصف مثل هؤلاء الأشخاص بوصفهم نماذج لعدم ضبط النفس، ولا يقال عنهم أكثر مما يقال عن النساء اللواتي يتسمن بالبلادة وعدم الحيوية في المعاملات الجنسية، كما لا ينبغي لنا أن نصنف حالة مرضية يرجع السبب في وجودها إلى الانغماس في العادات بوصفها حالة لا تكبح جماح نفسها. (1149أ) فمثل هذه التصرفات المرضية المختلفة في حد ذاتها لا تقع ضمن حدود الرذيلة، ولا حتى البهيمية؛ والتغلب عليها أو الخضوع لها لا يوصف بوصفه عدم ضبط النفس بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكن يكون الحكم عليها قياسًا على كل حالة بمفردها، تمامًا مثلما يجب وصف الشخص الذي لا يستطيع التحكم في غضبه بأنه «لا يكبح جماح نفسه في ذلك الموقف»، ولا نكتفي بتعميم القول عليه إنه «لا يكبح جماح نفسه». (5) في الواقع، كلما ظهرت الحماقة والجُبن والإسراف وسوء المزاج بشكل مبالغ فيه، يكون هناك سبب ما مثل ظروف قاسية أو مرضية تدفع إلى ذلك الإسراف. فالشخص الذي يكون من أبعاد شخصيته الطبيعية الخوف من كل شيء، حتى صوت الفأر، حين يشعر بالجُبن يظهر جُبنه وكأنه أدنى الحيوانات، الشخص الذي يخاف من ابن عرس يرجع سبب خوفه إلى حالة مرضية. الشيء نفسه ينطبق على الحماقة، فغير العقلانيين بطبيعتهم يعيشون فقط بالإحساس،(10) مثل بعض قبائل البرابرة البعيدة، ينتمون إلى الفئة الهمجية، فأولئك هم الذين فقدوا إدراكهم العقلي (المنطق) بسبب مرض ما كالصرع أو الجنون أو أنهم وُلدوا مرضى). وفيما يتعلق بهذه النزعات غير الطبيعية، من الممكن في بعض الحالات على نحو مجرد أن يكون لدى المرء النزعة ولكنه لا يتبع هواه، على سبيل المثال: (15) قد يكون لدى الفاليريين عادة وضع طفل كجزء من طعام الوليمة، أو عادة ممارسة الرذيلة بشكل غير طبيعي، وتوقفوا عن ذلك، أو كان من الممكن ألا تكون من طبائعهم على نحو مجرد، ولكنهم يخضعون لنزعاتهم (يتبعون أهواءهم). كما هو الحال مع النقيصة؛ لأن الطبيعي لأي إنسان أن يُقال عنها ببساطة نقيصة، في حين أن هناك نوعًا آخر لا يُطلق عليه مجرد نقيصة، بل يُقال إنها نقيصة وملحق بها الصفة الموضحة للوحشية

أو الحالة المرضية، وينطبق الشيء نفسه على عبارة «عدم كبح جماح الذات»،(20) من الواضح أن الحالات الموصوفة بالهمجية أو المرضية تختلف عن المفهوم العام المعروف عن «عدم كبح جماح النفس»، وحين يكون الاسم مجردًا من أي إضافات أو شرط ينتمي فقط إلى النوع الذي لا يكبح فيه جماح نفسه الذي يتشابه مع الإسراف الذي يوصف به البشر. من الواضح إذن أن ضبط النفس وعدم ضبط النفس يرتبطان فقط بالأشياء التي يرتبط بها الاعتدال والسخافة، وأن عدم كبح جماح النفس فيما يتعلق بأي شيء آخر هو من نوع آخر، ولكن يوصف بهذا الوصف مجازيًّا ووفقًا لشروط معينة (25). وعلى ذلك يمكننا القول إن عدم ضبط النفس في الغضب هو أقل خزيًا من عدم كبح جماح النفس أمام الشهوات. فمن الواضح أن الغضب يحدث نتيجة سماع سبب ما، ولكن ما يسمعه لا يكون صوابًا، تمامًا كما يهرع الخدم المتسرعون من الغرفة قبل أن يسمعوا كل ما تقوله، وهكذا يخطئون فيما طُلب منهم، وكما تنبح كلاب المراقبة بمجرد الطرق على الباب، دون انتظار لمعرفة ما إذا كان صديقًا. وبالمثل، فإن الشخص الغاضب بسبب حميته واستعجاله، يسمع، ولكنه لا يسمع ما قيل من أوامر [كاملة]، فيندفع للانتقام (30). عندما يشير العقل أو الخيال إلى تلقي إهانة أو ازدراء، يشتعل الغضب في الحال، ولكن بعد التفكير في أنه يجب عليك شن حرب على أي شخص يهينك.. إلا أن الرغبة، من ناحية أخرى، بمجرد تلميح من [السبب أو الأحاسيس أن الشيء ممتع، تندفع للاستمتاع به. (35) وبينما يكون للغضب سبب في أسلوب ما، إلا أن الشهوة لا يكون لها سبب، ولذلك فإن الانصياع للشهوة مخزٍ أكثر من الانصياع للغضب؛ لأن من يفشل في كبح جماح غضبه يتحكم فيه العقل بطريقة ما، (1149ب) بينما الشخص الآخر لا يتحكم فيه عقله بل شهواته. مرة أخرى، عندما تكون الدوافع طبيعية، يكون مغفورًا لمن يسعى وراءها، (5) حتى بالنسبة للشهوات فمن المُباح والمحبب السعي وراءها على ألا تخرج عما هو مسموح لكل البشر، وينطبق الأمر نفسه على كل المتع المباحة.

إلا أن الغضب وسوء المزاج أكثر ارتباطًا بالفطرة من الرغبة في المتع غير الضرورية والمتهورة، والشاهد على ذلك الشخص الذي يعتدي بالضرب على والده ويقول في دفاعه عن نفسه «نعم.. لقد اعتاد والدي الاعتداء بالضرب على والده، كما اعتاد على أن يعتدي عليّ أنا بالضرب وأنا صغير، وعلى ذلك فإن ابني سوف يعتدي عليّ بالضرب في وقت

مـا(10)، وهـذا مـا سـتتوارثه عائلتنـا». والشـخص الـذي عندمـا طـرده ابنـه مـن المنـزل اعتـاد التوسـل إليـه أن يتوقـف عندمـا يصـل إلى بـاب المنـزل، والسـبب أنـه اعتـاد أن يجـر والـده حتـى بـاب المنـزل فقـط».

بالإضافـة إلى ذلـك، يُعـتبر المخادعـون مـن الـبشر هـم أكثر الـبشر ظـلمًا؛ لأن الشـخص المنفعـل لا يتسـم بالمكـر، ولا حتـى في أثنـاء غضبـه، ولكنـه شـخص واضـح، (15) في حين أن الشـهوة ماكـرة، كما يقولـون عـن أفروديـت: «حائكـة المكائـد ولـدت في قبرص»، وكتـب هـوميروس عـن «حزامهـا المطـرّز»: «المداهنـة التـي تخـدع أحكـم الأشـخاص». وبنـاء على ذلـك، وحيـث إن عـدم كبـح جماح النفـس أكثر ظـلمًا كما أنـه يكـون أكثر خزيًـا مـن عـدم كبـح جماح النفـس فـيما يتعلـق بالغضـب، فعـدم كبـح جماح النفـس هـو عـدم كبـح جماح النفـس بالمعنـى الدقيـق للكلمـة، وبمعنـى أدق هـو رذيلـة.

(20) والأكثر مـن ذلـك الفعـل الفاضـح يسـعد الفاعـل، ولا يؤلمـه أبـدًا، في حين أن مـا يفعلـه المـرء في أثنـاء غضبـه يسـبب لـه دائمًـا شـعورًا بـالألم. إذا كانـت الأمـور إذن غير عادلـة بمـا يتناسـب مـع عدالـة الغضـب الـذي تـثيره في الضحيـة، فـإن عـدم كبـح جماح النفـس الناشـئ عـن الرغبـة يكـون أكثر ظـلمًا مـن مثيلـه الناتـج عـن الغضـب؛ الغضـب لا يحتـوي على عـنصر الوقاحـة المفرطـة. (25) مـن الواضـح إذن أن عـدم كبـح جماح النفـس في رغبـات المـرء هـو مخـزٍ أكثر مـن عـدم كبـح جماح النفـس في أثنـاء الغضـب، ولعـل الأمـور المتعلقـة بالرغبـات والمتـع الجسـدية، هـي خير دراسـة لـكل مـن كبـح جماح النفـس وعـدم كبـح جماح النفـس حقًّـا. إلا أننـا يجـب أن نميـز بين الرغبـات الجسـدية والمتـع نفسـها. كما قيـل في البدايـة، بعضهـا بشري وطبيعـي في النـوع والدرجـة، (30) وبعضهـا بهيمـي، وبعضهـا ظهـر كنتيجـة للتخلـف الحضـاري أو المـرض. والشيء الوحيـد في الفئـة الأولى التـي يكـون هنـاك ترابـط فيهـا بين ضبـط النفـس والإسراف، هـو أننـا لا نسـتخدم عبـارة «ضبـط النفـس» أو «الإسراف» عنـد الحديـث عـن سـلوكيات الحيوانـات المتدنيـة إلا مجـازًا مـن أنـواع معينـة كاملـة تتميـز عـن البقيـة بعاداتهـا الفاسـقة أو المؤذيـة أو النهمـة بشـكل اسـتثنائي؛ لأن الحيوانـات لا تملـك القـدرة على الاختيـار ولا التفـكير (35) إنهـا انحرافـات عـن الطبيعـة، مثـل المجـانين مـن الـبشر. إن الهمجيـة أقـل «شًّرا» مـن الرذيلـة، رغـم أنهـا أكثر فظاعـة؛ لأن الجـزء السـامي أي العقـل «سـواء عنـد الشـخص الهمجـي أو عنـد الحيـوان» ليـس فاسـدًا، مثـلما يوجـد عنـد الإنسـان «الـذي يكـون فاسـدًا على المسـتوى الـبشري» .

(1150أ) السلوك الهمجي أقل «شرًّا» من الرذيلة، رغم أنه أكثر وحشية فظاعة؛ لأنه سواء في الإنسان الهمجي أو في الحيوان على السواء، يكون الجزء الأسمى أي العقل ليس فاسدًا، أي أنه ليس مثل الشخص الذي يكون شريرًا على المستوى البشري (5)، بل من الممكن القول إنه يفتقر إليه تمامًا؛ ولذلك يتشابه هذا الأمر مع المقارنة بين ما هو مفعم بالحياة وما هو جماد، والتساؤل عن أيهما أشد شرًّا؛ لأن سوء الشيء الذي ليس له أساس ينشأ عنه (والذكاء هو مثل هذا المبدأ) (دائمًا ما يكون أقل قدرة على الأذى. (فالأمر أشبه بمقارنة الظالم بغير العادل، فكل منهما أسوأ من الآخر بطريقة ما). الشخص الشرير يمكن أن يضر أكثر بعشرة آلاف مرة من الحيوان «أو من الشخص الهمجي».

(10) ولكن فيما يتعلق بالمتعة والألم الناتجين عن اللمس والتذوق، والرغبات المقابلة وأفعال التجنب، التي تم تعريفها بالفعل على أنها المجال الخصب لظهور الإسراف والاعتدال، فمن ناحية قد يكون عند المرء النزعة لدرجة أنه يخضع لتلك الإغراءات التي يتغلب عليها معظم البشر، ومن ناحية أخرى أن يتغلب على الإغراءات التي قد يخضع لها معظم البشر. وهاتان النزعتان عندما يتم الحديث عنهما فيما يتعلق بالمتعة، يجسدان عدم كبح جماح النفس وكبح جماح النفس على التوالي، وعند استخدامهما مرتبطين بالألم، فإنهما يعبران عن القدرة على التحمل والضعف. وإن النزعة عند غالبية البشر تنحصر بين المفهومين،(15) على الرغم من أنهما يميلان على الأصح نحو الحدود الأسوأ.

وبقدر ما تكون بعض المتع ضرورية والبعض الآخر ليس كذلك، إلا أن الضرورية منها يجب ألا تتجاوز حدودًا معينة، فلا يكون التزهد بشدة فيها أمرًا ضروريًّا، ولا الانغماس فيها أيضًا يكون ضروريًّا. وينطبق نفس المبدأ على السلوكيات الناتجة عن الشهوات والمعاناة، فالشخص الذي يسعى وراء الإفراط في اللذات (الشخص الذي ينغمس في المتع) (20) أو يسعى وراء أشياء خارج الحدود بمحض اختياره، وسواء هذا أو ذاك فإنهما يقومان بما يقومان به لتحقيق أمور شخصية محضة وليس من أجل أي أبعاد أعمق من ذلك، فيستحق كل منهما لقب مُسرف؛ لأن الشخصية التي تكون هذه أبعادها لن يتبادر إلى نفسه أي إحساس بلوم نفسه على ما يفعله من تجاوزات، وسيظل هذا هو حاله، فهو [بطبعه] ليس لديه أية قابلية للشفاء مما هو

فيه، حيث لا يوجد علاج لمن لا يندم على خطئه. أما الشخص الذي يزهد متعة اللذات فهو نقيض المُبتذل(25)، والشخص الوسطي هو المعتدل، وبالمثل فإن من يتجنب المشاق المادية فهو أيضًا مسرف على ألا يكون هذا التجنب سببه أن إرادته هي التي تغلبت على مشاقه، بل يجب أن يكون هذا التجنب نابعًا من إرادته وبمحض اختياره. (من ناحية أخرى، أولئك الذين يكون خضوعهم ليس نابعًا من اختيارهم، (30) فهم مدفوعون لما يفعلون إما بدافع متعة الانغماس أو بدافع تجنب الآلام الناتجة عن الرغبة غير المقنعة. ويجب الإشارة إلى وجود اختلاف بين الانغماس المتعمد وغير المتعمد). قد يظن الجميع أن المرء يكون الذي يرتكب شيئًا مشينًا لمجرد إحساسه برغبة خفيفة، أو لم يشعر بأي رغبة على الإطلاق، هو أسوأ من ذلك الذي يفعل ما يفعله بسبب تسيد رغباته على ذاته، كما أن المرء الذي يعتدي بالضرب على شخص ما بدم بارد أسوأ من الذي يفعل الشيء نفسه تحت تأثير الغضب، (35)لأن الشخص الأول [إذا كان فعل ما فعل وهو على هذا الحال] فكيف سيكون حاله لو أُثيرت أعصابه؟ وبناء على ذلك فإن الشخص المسرف أسوأ من الشخص الذي لا يكبح جماح نفسه). من بين السلوكيات الموصوفة أعلاه، نستطيع القول إن تجنب الألم عن عمد هو نوع من الرقة، والسعي المتعمد وراء المتعة هو التبذير بالمعنى الدقيق للكلمة.

إن كبح جماح النفس هو النقيض لعدم كبح جماح النفس، والقدرة على التحمل مناقض للرقة، فالقدرة على التحمل تعني المقاومة الناجحة فقط، في حين أن كبح جماح النفس يعني التمكن، وهو أمر مختلف: النصر أعظم من مجرد تجنب الهزيمة. ومن ثم فإن كبح جماح النفس هو صفة أكثر قيمة من القدرة على التحمل. (1150ب) الشخص الذي يعاني من ضعف في مقاومة الآلام التي يتحملها معظم الأشخاص بالنجاح، يكون ناعمًا أو مترفهًا (لأن الرفاهية نوع من النعومة)، فمثل هذا الشخص يترك عباءته تتدلى على الأرض هربًا من التعب ومشقة رفعها، أو يتظاهر بالمرض، غير مدرك أن التظاهر بالبؤس هو أكثر الأمور بؤسًا. (5) وينطبق الشيء نفسه على كبح جماح النفس وعدم كبح جماح النفس. أما عن قهر الأشخاص بالعنف الشديد أو بالانغماس في المتع أو التزهد الشديد، فهذا أمر يمكن غفرانه إذا كان استسلامه فعلاً حدث بعد صراع، (10) مثل فيلوكتيتيس في ثيوديكتيس عندما عضه ثعبان، أو كركيون في ألوبي في كاركينوس، أو مثل الشخص الذي يحاول أن يكتم ضحكته

[نجده فجأة] ينفجر مقهقهًا بصوت عال. مثلما حدث مع كسينوفانتوس. أما ما يثير الجدل هو ذلك الشخص الذي يخضع لمتع وآلام يستطيع معظم البشر التصدي لها، إلا إذا كان إخفاقه في المقاومة ناتجًا عن نزعة فطرية أو مرض، ومن الأمثلة التي تجسد الحالة الأولى: التخنث الوراثي للعائلة الملكية لسكيثيا، (15) وقدرة النساء المنخفضة على مقاومة الجنس مقارنة بقدرات الذكور. يُعتقد أن الأشخاص المولعين جدًّا بالتسلية هم مسرفون، لكنهم في الحقيقة رقيقون؛ لأن التسلية نوع من الخمول، وبالتالي ضعف الجهد، وإدمان التسلية هو شكل من أشكال التراخي المفرط.

لكن هناك نوعان من عدم كبح جماح النفس: الطيش، والضعف. (20) فالشخص الضعيف يتدبر الأمر، إلا العاطفة تمنعه من الالتزام بحلها [الصبر عليها حتى تنحل الأمور]، أما الأشخاص المصابون بالطيش، فهم مدفوعون بأهوائهم لأنهم لا يعطون أنفسهم وقتًا للتفكير، فالبعض من البشر لا يستسلمون لوسوسات أهوائهم،(25) سواء كانت للمتعة أو للاستياء، فعند الإحساس بقدوم مثل هذه الأمور أو رؤيتها، تتحفز ذواتهم، أي [تستيقظ] قدرتهم الذهنية، مثلما يحدث عندما يتحفز شخص ما ضد الدغدغة إذا (كان قد رأى) شخصًا ما قد تعرض فعلاً للدغدغة، فالانفعال والتسرع ينتميان إلى الشخص الطائش أكثر من ذلك الذي لا يكبح جماح نفسه.(30) فالشخص الطائش متسرع جدًّا، بينما الذي لا يكبح جماح نفسه لا يطيق انتظار سبب، فكلاهما يفعل ما تمليه عليه خيالاته.

قد سبق وذكرنا أن الشخص المُسرف لا يشعر بالندم، فهو يلتزم باختياره، إلا أن الشخص المستهتر قد يندم فعليًّا على كل تجاوزاته بعد ذلك، ومن هنا فإن الاعتراض الذي ذكرناه لا يصح. على العكس من ذلك، فإن المسرف هو الذي لا يمكن علاجه، بينما الإنسان المستهتر يستطيع التشافي؛ لأن الرذيلة مرض مثله مثل الاستسقاء والسل، في حين أن عدم كبح جماح النفس مثل الصرع، وبالتالي فإن الرذيلة هي مرض مزمن، بينما عدم كبح جماح النفس علة وقتية. في الواقع، إن عدم كبح جماح النفس والرذيلة مختلفان تمامًا في النوع، (1151أ) لأن من يرتكب الرذيلة يكون في حالة من عدم الإدراك [بحقيقة ما يفعل]، في حين أن الشخص المتهور يكون مدركًا لضعفه.

بالإضافة إلى ذلك، من بين الأشخاص الذين لا يكبحون جماح أنفسهم، [هناك

نوعـان] الأول هـم الذيـن يكونـون مندفـعين وهـم أفضـل مـن يعرفـون المبـدأ الصحيـح لكنهـم لا يلتزمـون بـه؛ لأن مـا يتعرضـون إليـه مـن إغـراءات أقـل مكانـة مـن ذلـك المبـدأ، كما أنهـم لا يرتكبـون مـا يرتكبـون إلا بعـد تفـكير، (5) مثـلما يفعـل الشـخص المندفـع؛ فالشـخص المتهـور مثلـه مثـل الشـخص الـذي يـصير سـكيرًا فـور تناولـه القليـل مـن الخمـر، ولـو أقـل مـن الحـد الأدنى المتـداول في الشرب بين معظـم الـبشر. إن عـدم كبـح جماح النفـس ليـس رذيلـة مطلقـة، (برغـم أنـه يكـون رذيلـة بمعنـى مـا) وهـذا أمـر واضـح؛ لأن الشـخص الـذي لا يكبـح جماح نفسـه يفعـل مـا يفعلـه معارضًـا مـا يجـب عليـه أن يفعلـه بعـد تفـكير، وهـذا الفعـل في توافـق مـع الرذيلـة (10). ومـع ذلـك فـإن مـا ينتـج مـن أفعـال عـن عـدم كبـح جماح النفـس تتشـابه مـع الرذيلـة، تمامًـا كما كتـب ديمودوكـوس عـن أهـل ميليتـوس «الميليسـيون ليسـوا حمقـى»، هـذا صحيـح، لكنهـم يتصرفـون كما يفعـل الحمقـى. وبنـاء على ذلـك فـإن الأشـخاص المتهوريـن ليسـوا ظـالمين ولكنهـم يفعلـون أشـياء غير عادلـة. بالإضافـة إلى ذلـك، تـم توصيـف المتهـور بوصفـه الشـخص الـذي يسـعى وراء المتـع الجسـدية المفرطـة والمخالفـة لمبـدأ الصـواب، وهـو على يـقين أنـه لا يجـب عليـه القيـام بذلـك، في حين تـم توصيـف المسرف بوصفـه الشـخص الـذي يسـعى لفعـل مـا يفعـل وهـو على قناعـة أنـه يجـب عليـه القيـام بذلـك؛ لذلـك يمكـن بسـهولة إقنـاع الأول بالعـدول عما يفعلـه، لكـن لا يمكـن إقنـاع الأخير. (15) لأن الفضيلـة تحافـظ على المبـدأ الأسـاسي، والرذيلـة تدمـره، والمبـدأ الأول أو نقطـة البدايـة في الموضوعـات السـلوكية هـو الغايـة المنشـودة، التـي تتوافـق مـع الغايـة القائمـة على المعطيـات في المسـائل الرياضيـة؛ حيـث إن المبـادئ الأولى التـي يتـم التوصـل إليهـا بعـد القيـام في التفـكير في مجـال الأخلاق ليسـت أكثر مما هـو موجـود في الرياضيـات، ولكـن [الأخلاق] تتميـز بالفضيلـة سـواء كانـت طبيعيـة أو مكتسـبة عـن طريـق الممارسـة حتـى الوصـول إلى الـرأي الصحيـح، مثـلما يحـدث في الرياضيـات مـع المبـدأ الأول. (20) ولذلـك فـإن الشـخص ذا المبـادئ معتـدل، بينـما الـذي فقـد كل مبادئـه هـو المسرف. إلا أن هنـاك نوعيـة أخـرى مـن الـبشر، وهـي التـي تتـخلى عما يجـب اختيـاره، وتختـار [عـن عمـد] مـا يعـارض المبـدأ الصحيـح تحـت تـأثير الهـوى؛ لأن الشـخص الـذي يسـوده هـواه لا يمكـن بـأي حـال أن يسـلك سـلوكًا يتوافـق مـع المبـدأ الصحيـح، ولكـن ليـس بشـكل كامـل لدرجـة تجعلهـم يعتقـدون أن السـعي المتهـور وراء المتعـة أمـر صحيـح. هـذا هـو الشـخص المتهـور، فهـو أفضـل مـن المسرف، وليـس سـيئًا تمامًـا؛ (25) لأن فيـه الجـزء الأعلى مـن الإنسـان، وهـو المبـدأ الأسـاسي، لا يـزال محفوظًـا. وعلى النقيـض مـن الشـخص المسـتهتر هنـاك الشـخص الآخـر، الـذي

يلتـزم بمبادئـه، ولا يتـخلى عنهـا لمجـرد ظهـور مغريـات أمامـه. مـن الواضـح إذن مـن هـذه الاعتبـارات أن ضبـط النفـس هـو صفـة جيـدة، وعـدم ضبـط النفـس أمـر سـيئ.

(30) ولكـن السـؤال الـذي يطـرح نفسـه هنـا: هـل مـن الممكـن أن نطلـق على كل شـخص يتمسـك بمبادئـه أو بمـا يجـب عليـه اختيـاره أيًّـا كان نوعهـا لقـب الشـخص الـذي يكبـح جماح نفسـه، أم أنـه يقـتصر على الشـخص صاحـب الاختيـارات الصحيحـة؟ وهـل يكـون الشـخص متهـورًا إذا لم يلتـزم بخيـار أو مبـدأ مـن أي نـوع، أو فقـط إذا لم يلتـزم بالمبـدأ الصحيـح والاختيـار الصحيـح؟ ربمـا يكـون الجـواب على الرغـم مـن أنـه قـد يكـون عرضيًّـا أي مبـدأ أو اختيـار، فإنـه أساسًـا هـو المبـدأ الحقيقـي والاختيـار الصحيـح الـذي يتمسـك بـه أحـدهما ويتجـاوزه الآخـر، بمعنـى أنـه إذا اختـار الإنسـان «ب» أو سـعى إليـه كوسـيلة لـ «أ»، فتكـون «أ» هـي الهـدف الأسـاسي، (1151ب) بينـما تكـون «ب» عرضيـة واختيـاره. ومـا أقصـده بالأسـاسي «على نحـو مطلـق»، ومـن ثـم فهـو اعتقـاد لمفهـوم مـا، والحديـث المطلـق هـو الاعتقـاد (الـرأي) الحقيقـي الـذي يتمسـك بـه شـخص مـا، بينـما يتنـازل عنـه شـخص آخـر.

(5) لكـن هنـاك بعـض الأشـخاص الذيـن يتشـبثون بآرائهـم ونسـميهم «متعنـتين» أي يصعـب إقناعهـم، وليـس مـن السـهل إقناعهـم بتغـيير قناعاتهـم. والتشـابه بينـهما هنـا مثـل التشـابه بين المُبـذر والسـخي، وبين المتهـور والشـجاع، ولكـن الاخـتلاف الحقيقـي بينـهما يكمـن في كـثير مـن النواحـي. إن الشـخص الـذي يكبـح جماح نفسـه يتصـدى بـكل عـزم ضـد الأهـواء والشـهوات، (10) ولديـه اسـتعداد لتعديـل آرائـه إذا تـم إقناعـه، أمـا الشـخص المتعنـت فيرفـض كل مـا هـو منطقـي، فهـو ليـس في مأمـن مـن الشـهوات، وفي أغلـب الأحـوال تسـودهم المتعـة.

أنـواع العنـاد هـي التشـبث بالـرأي والغبـاء وغير المثقـف (الجاهـل). ودوافـع المتشـبثين بآرائهـم هـي المتعـة والألم، المعنـى المقبـول للـنصر لم يكـن كافيًـا لإقناعهـم بتغـيير آرائهـم، (15) ومـا يـثير حفيظتهـم هـو إلغـاء مـا يملكونـه مـن إرادة سـيادية ومتعـة. ومـن ثـم فـإن سـلوكياتهم تتشـابه مـع سـلوكيات المتهوريـن أكثر مـن تشـابهها مـع سـلوكيات الشـخص صاحـب المبـادئ. بالإضافـة إلى ذلـك هنـاك بعـض الأشـخاص الذيـن يفشـلون بمـا عقـدوا النيـة على فعلـه لسـبب آخـر ليـس لـه علاقـة بعـدم القـدرة على كبـح جماح النفـس. على سـبيل

المثـال نيوبتوليمـوس في مسرحيـة فيلوكتيتيـس لسـوفوكليس: لقـد كانـت المتعـة هـي الدافـع الحقيقـي للتغـيير، وعلى الرغـم مـن أنهـا متعـة نبيلـة، (20) إلا أنـه كان مـن دواعـي سروره أن ينطـق الحقيقـة، وكان قـد كـذب فقـط بتحريـض مـن أوديسـيوس. في الواقـع، ليـس كل مـن يسـتهدف المتعـة مـن وراء سـلوكه يكـون فاسـقًا ودنيئًـا أو متهـورًا، ولكـن فقـط أولئـك الذيـن يخضعـون للمتـع المشـينة هـم المُدانـون.

ومـن الشـخصيات أيضًـا مـن يكتفـي بالحـد الأدنى مـن المتعة الـذي لا يصـل إلى الدرجـة العادية مـن المتـع الجسـدية، وهـذا الشـخص هـو أيضًـا يفشـل في الالتـزام بالمبـدأ في هـذا المعنـى؛ ولذلـك فـإن الشـخص الـذي يكبـح جماح نفسـه في الحقيقـة يجسـد الشـخصية الوسـطية بين الشـخص المتهـور وبين ذلـك النمـط الـذي وصفنـاه للتـو (25). فالشـخص الـذي لا يكبـح جماح نفسـه يتـخلى عـن مبادئـه لما يجـده مـن متعـة كـبيرة عنـد ممارسـة المتـع الجسـدية، بيـنما الشـخص الـذي تحدثنـا عنـه منـذ قليـل يفعـل الشيء نفسـه في مقابـل الحـد الأدنى مـن المتعـة، بيـنما الشـخص الـذي يتمتـع بضبـط النفـس يتمسـك بمبادئـه ولا يحيـد عـن سـلوكه لأي سـبب مـن الأسـباب التـي ذكرناهـا. وبقـدر مـا يعـد ضبـط النفـس أمـرًا حميـدًا، (30) فإنـه يترتـب على ذلـك أن كل التصرفـات المعارضـة لـه تكـون مذمومـة، كما يبـدو بالفعـل، ولكـن نظـرًا لأن أحـدهما موجـود فقـط في عـدد قليـل مـن الأشـخاص، ونـادرًا مـا يتـم عرضـه، يُعتقـد أن الشـخص الـذي لا يكبـح جماح نفسـه هـو النقيـض الوحيـد للشـخص الـذي يتمتـع بضبـط النفـس، تمامًـا كما يُعتقـد أن التبذيـر هـو النقيـض الوحيـد للاعتـدال.

يتـم اسـتخدام العديـد مـن المصطلحـات بالمعنـى القيـاسي؛ ولـذا فقـد توصلنـا إلى التحـدث عـن طريـق القيـاس عـن خاصيـة «كبـح جماح النفس» عند الشـخص المعتدل؛(35) لأن الشـخص المعتدل، وكذلـك الـذي يكبـح جماح نفسـه، لا يمكـن أن يحيـد بـأي حـال مـن الأحـوال عـن مسـار المبـدأ في سـبيل المتـع الجسـدية. وبيـنما الشـخص الـذي يكبـح جماح نفسـه تـراوده أفـكار شريـرة، (1152أ) إلا الشـخص المعتـدل لا تتطـرق إلى نفسـه مثـل هـذه الرغبـات، فشـخصيته على هـذا النحـو الذي لا يجـد أي متعـة في أي شيء يتعـارض مـع المبدأ، بينما الشـخص الذي يكبح جماح نفسـه يشـعر بالمتعة في فعـل هـذه الأشـياء، ولكنـه لا يستسـلم لهـا. (5) كما يوجـد بعـض التشـابه بين الشـخص الفاسـق والمُسرف، على الرغـم مـن أنـهما متميـزان عن بعضهما فعلاً، كلاهما يسـعى وراء المتع الجسـدية، لكن

المسرف يعتقد أنه من الصواب القيام بذلك، بينما الذي يفتقر إلى ضبط النفس لا يعتقد في الشيء نفسه. والأكثر من ذلك، لا يمكن للشخص أن يجمع بين كونه فاسقًا وفطنًا، فقد ثبت أن الفطنة لا تنفصل عن الفضيلة الأخلاقية.(10) بالإضافة إلى أن الفطنة لا تقتصر على معرفة ما هو صواب، ولكن أيضًا في فعله، ولكن الفاسق لا يفعل الصواب. (من ناحية أخرى، لا تتعارض البراعة مع عدم التحفظ، ولهذا السبب يُعتقد أحيانًا أن بعض الناس يتمتعون بالفطنة وفي الوقت نفسه غير متحفظين، لأن البراعة تختلف عن الفطنة مثلما سبق ووضحنا في هذا العمل، لكونها ملكات فكرية فهي متشابهة إلى حد كبير، لكنهم يختلفون في أن الفطنة تتضمن عنصر الاختيار المتعمد). كما أن الشخص الفاسق لا يعرف حتى الصواب في المعنى الخاص بالمرء الذي يطبقه عن إدراك، (15) ولكن مثله مثل الشخص النائم أو المخمور الذي يمكن أن يقال عنه أنه قد يعرف شيئًا ما. وعلى الرغم من أنه يرتكب الخطأ بإرادته (لأنه على دراية بما يفعله وما هي الغاية التي يهدف إليها)، والمؤكد أنه ليس شريرًا؛ لأن اختياره الأخلاقي سليم، فهو نصف شرير فقط. وهو ليس ظالمًا؛ لأنه لا يخطط لفعل الأذى عمدًا؛ لأن النوع الأول من الأشخاص الفاسقين لا يتمسكون بما عقدوا النية عليه بعد تفكير، والآخر هو الشخص سريع الانفعال، لا يمنح نفسه أية فرصة للتفكير. (20) في الواقع، إن الشخص الفاسق يشبه الدولة التي تملك جميع التشريعات المناسبة، ولديها القوانين الجيدة، لكنها لا تحافظ على قوانينها أبدًا، ذلك الوضع هو الذي سخر منه أناكساندريدس حين قال إن الدولة التي لا تبالي بتطبيق القانون.. لا بد أن تنهار. وفي ذلك فالشخص السيئ مثله مثل الدولة التي تحافظ على قوانينها على الرغم من سوء تلك القوانين.

(25) إن كبح جماح النفس وعدم كبح جماح النفس يجسدان الحدود المتناقضة المرتبطة بطبيعة أغلبية الجنس البشري، والشخص الذي يكبح جماح نفسه أكثر عزمًا بينما الفاسق أقل عزمًا مما يستطيعه معظم البشر. والحقيقة أن إصلاح أو تهذيب أولئك الذين لا يكبحون جماح أنفسهم وفي الوقت نفسه يتسمون بالانفعال السريع -ممكن بقدر أكبر من أولئك الذين لا يكبحون جماح أنفسهم ويتمتعون بالقدرة على التفكير فيما يقومون به، لكنهم لا يلتزمون بالقرار الذي يتوصلون إليه. (30) وأولئك الذين اكتسبوا صفة عدم كبح جماح النفس بحكم العادة، من الممكن علاجهم بسهولة أكبر من أولئك الذين يكتسبون تلك الصفة من الطبيعة؛ لأن العادة أسهل في التغيير من

الطبيعة، أما العادة التي يصعب تغييرها، فهي على وجه التحديد من النوع المكتسب من الطبيعة، كما يقول إيفينوس: «ضع علامة عليّ، يا صديقي». في حال ممارسة شيء لفترة طويلة من الزمان، يصبح ما نمارسه فعلاً بعد ذلك من طبائع البشر. (35) وبذلك نكون قد ناقشنا طبيعة كبح جماح النفس، وعدم كبح جماح النفس، وكل ما يتعلق بالقدرة على التحمل وعدم القدرة على التحمل، وقد ألقينا الضوء على العلاقة بين كل هذه السلوكيات بعضها ببعض.

(1152ب) ومن مهام الفيلسوف السياسي تحديد أبعاد طبيعة المتعة والألم؛ لأنه هو الحرفي الماهر، ويضع الغاية التي هي المعيار الذي بموجبه نصنف الأشياء بوصفها خيرة أو سيئة بالمعنى المطلق. علاوة على ذلك، فإن هذا التحقيق أساسي لدراستنا؛ لأننا توصلنا إلى أن الفضيلة الأخلاقية والرذيلة مرتبطتان بالمتع والآلام، ويرى معظم الناس أن المتعة هي ملازمة بالضرورة للسعادة، وهذا هو سبب اشتقاق كلمة «النعيم الأعلى››. من الفعل الذي يعني الاستمتاع.(5) والحقيقة أن هناك العديد من الآراء، (1) البعض يعتقد أنه لا يوجد ارتباط بين المتعة والأمر الخير، سواء بشكل أساسي أو عرضي. فهم يفترضون أن الخير والمتعة شيئان يتميزان بعضهما عن بعض. (2) يعتقد البعض الآخر أن هناك متعًا خيرة وهناك أيضًا متعًا كرذائل. (3) والرأي الثالث: يقول إنه حتى لو كانت كل المتع جيدة، فلا يمكن أن تكون المتعة هي الخير الأسمى. (10)

ولإثبات أن المتعة ليست خيرًا في كل الأحوال، أفترض الآتي: (أ) كل متعة هي إجراء بوعي لتحقيق وضع طبيعي، ولكن عند الحديث عن علاقة هذا التصرف بباقي الأشياء فلا يمكن الحديث عنه بوصفه الغاية من ورائها، على سبيل المثال: لا يمكن أن تكون عملية البناء شيئًا من نفس نوع مثل المنزل المبني. (15) (ب) يتجنب الإنسان المعتدل المتع. (جـ) يسعى الشخص الفطن إلى التحرر من الألم وليس المتعة. (د) المتع تعوق الإنسان عن التأني في التفكير، وكلما كانت أكثر إمتاعًا، على سبيل المثال: المتعة الجنسية، لا يمكن لأحد أن يفكر في أي شيء أثناء الانغماس فيها. (هـ) لا يوجد فن للمتعة، بينما مع كل شيء خير يوجد فن وهو الذي ينتج هذا الخير. (و) يسعى الأطفال والحيوانات وراء المتع.

(20) لإثبات أن ليست كل المتع خيرًا، يفترض أن (أ) بعض المتع مخزية وتقلل من

شـأن الشـخص الـذي ينغمـس فيهـا. (ب) بعـض المتـع ضـارة؛ لأن بعـض الأشـياء اللذيـذة تسـبب المـرض. ولإثبـات أن المتعـة ليسـت الـخير الأسـمى، قيـل إنهـا ليسـت غايـة بـل عمليـة.

هـذه إذن هـي وجهـات النظـر الحاليـة بشـكل أو بآخـر. (25) لكـن الاعتبـارات التاليـة سـتظهر أن هـذه الحجـج ليسـت قاطعـة لإثبـات سـواء أن المتعـة ليسـت خيرًا بـأي حـال مـن الأحـوال، أو أنهـا ليسـت الـخير الأسـمى. (1) في المقـام الأول عبـارة «الـخير» لهـا معنيـان: فهـي تعنـي كل مـا هـو خير على نحـو مطلـق، ومـا هـو خير لشـخص بعينـه، أو نسـبيًّا. وبالتـالي فـإن مصطلـح «خير» لـه نفـس المعنـى المـزدوج عنـد تطبيقـه على طبيعـة الـبشر وشـخصياتهم، وبالتـالي أيضًـا عنـد تطبيقهـا على الحـركات والعمليـات. أيضًـا تلـك العمليـات التـي يُعتقـد أنهـا سـيئة في بعـض الحـالات، على الرغـم مـن أنهـا سـيئة تمامًـا، فإنهـا ليسـت سـيئة نسـبيًّا (قياسًـا على شيء آخـر)، ولكنهـا في الواقـع مرغوبـة لشـخص مـعين، (30) أو في حـالات أخـرى، على الرغـم مـن أنهـا غير مرغوبـة بشـكل عـام لشـخص مـعين، ومـع ذلـك فهـي مرغوبـة في ظـروف معينـة ولـفترة قـصيرة، على الرغـم مـن أنهـا غير مرغـوب فيهـا حقًّـا. وبعـض هـذه العمليـات ليسـت متعًـا على الإطلاق، لكنهـا تبـدو كذلـك فقـط، أعنـي العمليـات المؤلمـة التـي نجريهـا للمـرضى لتأثيراتهـا الإيجابيـة في الـعلاج، على سـبيل المثـال: الـعلاج المطبـق على المـرضى.

(35) ترتبـط المتـع المنعشـة بكونهـا ممتعـة في الوضـع الحـالي فقـط، ويُسـتدل على هـذا بنـاء على حقيقـة أننـا لا نشـعر بمتعـة هـذه الأشـياء بنفـس القـدر بعـد أن تسـتقر حالتنـا في الوضـع الطبيعـي لهـا. فعندمـا تكـون الأمـور طبيعيـة نحـن لا نتمتـع إلا بالأشـياء الممتعـة حقًّـا، بينـما في أثنـاء عمليـة الاستشـفاء النـفسي نتمتـع حتـى بأضـداد الأشـياء السـابقة، على سـبيل المثـال: الأشـياء الحمضيـة وذات المـذاق المُـر، (1153أ) فمثـل هـذه الأشـياء لا يكـون أي منهـا ممتعًـا حقًّـا في الأوضـاع الطبيعيـة؛ لـذا فـإن المتـع التـي نحصـل عليهـا منهـا ليسـت ممتعـة بشـكل طبيعـي أو مطلـق أيضًـا؛ حيـث إن هنـاك تمييـزًا بين المتـع المختلفـة بنفـس قـدر التمييـز بين الأشـياء الممتعـة التـي تنشـأ منهـا.

(5) إلا أنـه يجـب أن نـشير إلى أنـه لا يترتـب على ذلـك، مثـلما يدعـي البعـض، أن الغايـة أفضـل مـن السـعي لتحقيقهـا؛ لذلـك يجـب أن يكـون هنـاك شيء أفضـل مـن المتعـة؛ لأن المتـع ليسـت عمليـات حقيقيـة، كما أنهـا ليسـت عرضيـة لعمليـة مـا، إنهـا فعاليـة، وبالتـالي هـي غايـة، وهـي لا تظهـر بوصفهـا نواتـج عـن عمليـة استشـفاء ذواتنـا (إعـادة اكتسـاب

قدراتنا)، بل من ممارسة تلك المتع فعلاً، (10) ولا يكون للبعض منهم غاية دون الأخرى، ويجب التنويه إلى أن ما قلناه ينطبق فقط على المتع التي نعيشها في أثناء استردادنا لحالتنا الطبيعية. ومن ثم فإنه ليس من الصحيح تعريف المتعة على أنها «عملية واعية». يجب أن يكون المصطلح بالأحرى «فعالية حالتنا الطبيعية»، وبالنسبة «للوعي» يجب أن نستبدله «بدون عوائق». يعتقد بعض المفكرين أن المتعة هي عملية على أساس أنها خيرة بالمعنى الكامل؛ حيث يظنون أن أي نشاط هو عملية، ولكن في الحقيقة هناك اختلاف بين الفعالية والعملية.(15)

إن القول بأن المتع ضارة لأن بعض الأشياء الممتعة تضر بالصحة، هو نفس القول بأن الصحة سيئة لأن بعض الأشياء الصحية تضر بالجيب. بل صحيح القول هو إنه من الممكن أن كلاً من الأشياء الممتعة والصحية أن تكون سيئة بالمعنى النسبي، (20) لكن هذا لا يجعلها سيئة على نحو مطلق؛ لأن حتى التفكير في بعض الأحيان قد يضر بالصحة. ولا تتأذى الفطنة ولا أية صفة أخرى من خلال متعتها، ولكنها تتأثر فقط بمتع أبعد، فمتعة الدراسة والتأمل يمنحوننا القدرة على التأمل والدراسة بشكل أعمق.

(25) إن عدم وجود فن مخصص لإنتاج أي شكل من أشكال المتعة هو أمر طبيعي، لا ينتج الفن أبدًا فعالية، بل القدرة على الفعالية. على الرغم من أن فنون صناعة العطور والطبخ تعتبر في الواقع من فنون المتعة.

إن الحجج القائلة بأن الإنسان المعتدل يتجنب المتعة، وأن الشخص الفطن يسعى إلى التحرر من الألم، وأن الحيوانات والأطفال يسعون وراء المتعة، تقابل جميعها بنفس الرد. لقد تم شرح كيف تكون بعض المتع خيرة على نحو مطلق، وكيف أن كل المتع ليست خيرة.(30) وأن المتع التي يسعى إليها الأطفال والحيوانات ليست خيرة على نحو مطلق، بل هي تخلص الإنسان من الألم الناتج عن نقص تلك المتع، أي المتع التي تنطوي على الرغبة والألم، أي الجسدية. (لأنها كلها كذلك تكون من تلك الطبيعة) أو أشكالها المفرطة، التي يكون هناك إمكانية للإسراف فيها؛ لهذا يتجنب الإنسان المعتدل الإفراط في المتع الجسدية، فحتى الإنسان المعتدل يحتاج بعض المُتع. (35)

(1153ب) ومما لا شك فيه أن أي ألم في ذاته هو أمر سيئ ويجب تجنبه، فالآلام كلها تنحصر بين كونها سيئًا مطلقًا، أو أن سوءها يرتبط بوصفها عائقًا للفعالية. ومن

ثـم فـإن الشيء المضـاد لما يجـب أن نتجنبـه (أي أن الشيء الـذي يكـون مناقضًـا لما يجـب أن نتجنبـه يجـب أن يكـون خيرًا)، ويترتـب على ذلـك الاعتقـاد أن المتعـة في ذاتهـا خير، (5) وقـد حـاول سبيوسـيبيوس دحـض هـذه الحجـة بقولـه: على النحـو الـذي يتعـارض فيـه الأكبر مـع المسـاوي والأقل، كذلـك يكـون التعـارض بين المتعـة والحالـة المحايـدة وكذلـك الألم. إلا أن هـذا التفنيـد لم يجانبـه الصـواب؛ لأن سبيوسـيبيوس لم يشر إلى أن المتعـة ليسـت شرًّا أساسًـا.

لكـن إذا اعترفنـا بـأن بعـض المتـع تتضمـن شرورًا، فهـذا لا يعنـي بالتـالي أنـه لا يمكـن لمتعـة مـا أن ترقـى لتكـون هـي الـخير الأسـمى، وينطبـق هـذا الأمـر على أنـواع المعـارف، فقـد يكـون هنـاك نـوع مـا مـن المعرفـة يجسـد الـخير على نحـو مثـالي، ومـع ذلـك يكـون هنـاك بعـض أشـكال المعرفـة سـيئة.

على العكـس مـن ذلـك، حيـث إن كل قـدرة لهـا فعاليتهـا التـي لا يعوقهـا شيء، فـإن فعاليـة كل القـدرات، أو واحـدة منهـا (أيًـا كانـت التـي تحقـق السـعادة)، عندمـا لا يعوقهـا شيء يجـب أن تكـون هـي أكثر الأشـياء المرغوبـة على الإطلاق، (10) والمؤكـد أن الفعاليـة بـدون عوائـق في حـد ذاتهـا متعـة، وعلى ضـوء ذلـك يمكننـا القـول إن الـخير الأسـمى هـو نـوع مـعين مـن المتعـة، على الرغـم مـن أن معظـم المتـع قـد تتضمـن شرورًا، وقـد تكـون أيضًـا شرًّا على نحـو مطلـق.

بمـا أن كل قـدرة لهـا فعاليتهـا التـي لا يعوقهـا شيء، فـإن فعاليـة كل القـدرات أو واحـدة منهـا (أيهـا تتضمـن السـعادة)، عندمـا لا يعوقهـا شيء، فيجـب أن تكـون على الأرجـح هـي أكثر الأشـياء المرغوبـة، ولكـن أي فعاليـة بلا عائـق تكـون متعـة في حـد ذاتهـا، وعلى ضـوء هـذا التفـسير يتضـح أن الـخير الأسـمى سـوف يكـون نوعًـا مـا مـن المتعـة، حتـى ولـو كانـت معظـم المتـع شرورًا، بـل قـد تكـون الأسـوأ على الإطلاق. (15) لهـذا السـبب يعتقـد الجميـع أن الحيـاة السـعيدة يجـب أن تكـون حيـاة ممتعـة، ويعـتبرون المتعـة عـنصًرا ضروريًّـا للسـعادة، ولسـبب وجيـه؛ حيـث لا توجـد فعاليـة معاقـة بشـكل كامـل، في حين أن السـعادة مثاليـة في الأسـاس؛ ولذلك يتطلب الأمر لكي يكون الإنسـان سـعيدًا أن تكـون هنـاك خيرات خارجيـة وقـدر مـن الحـظ بجانـب مـا يكـون لديـه مـن خيرات ملموسـة، حتـى لا يؤثـر نقـص هذه الأشـياء إلى حدوث نقـص في فعاليتـه. (20) (وبالتالي، فـإن أولئك الذيـن يقولـون إنـه إذا كان الشـخص صالحًـا، فسـيكون سـعيدًا حتـى إذا كان محمـولاً، أو عندمـا يقـع في أسـوأ سـوء حـظ، فهـم يتحدثـون عـن قصـد أو بـغير قصـد عـن هـراء). ولكـن لأن السـعادة

تتطلب بالإضافة إلى ذلك هدايا الحظ، يعتقد بعض الناس أنها الشيء نفسه مثل الحظ الجيد، لكن الأمر ليس على هذا النحو؛ لأن الحظ الجيد نفسه عندما يكون زائدًا عن حده يمثل عائقًا أمام الفعالية، وربما في ذلك الوقت بالتحديد لا يكون جديرًا بوصفه أنه حظ طيب؛ حيث إن حُسن الحظ لا يمكن تحديده على أنه حُسن حظ إلا بقدر ارتباطه بتحقيق السعادة. علاوة على ذلك، (25) فإن السعي وراء المتعة من قبل جميع الحيوانات والبشر هو دليل على أن ذلك هو بمعنى ما الخير الأسمى: «لا يوجد مطلب تطالب به الغالبية من البشر إلا وبه شيء من المصداقية».(30) إلا أنهم لا يتفقون فيما بينهم على الحصول على المتعة نفسها؛ لأن الحالة الطبيعية لكل منهم والحال الأفضل من منظور كل شخص تختلف عن الآخر، ومع ذلك فهم في مجموعهم يبحثون عن المتعة. وفي الواقع قد لا ينشدون تلك المتعة التي يظنونها ويمارسونها [مجتمعين]، لكن الجميع على السواء ينشدون السعادة نفسها؛ لأن الطبيعة قد غرست في كل شيء شيئًا إلهيًا. (35) ولكن بما أن المتع الملموسة هي المتع الموجودة في متناول أيدينا في أغلب الأحيان، وبما أن جميع البشر قادرون على فعلها، وأصبحت ممارستها [مباحة للجميع] تحت مسمى تكوين عائلة؛ ولذلك يعتقد البشر أن هذه هي المتع الوحيدة الموجودة؛ لأنها الوحيدة التي يعرفونها.

(1154أ) علاوة على ذلك، من الواضح أنه إذا كانت المتعة ليست نوعًا من أنواع الخير والفعالية، فهي ليست بمتعة، فإن حياة المرء السعيد لن تكون بالضرورة ممتعة. فلماذا يحتاج إلى المتعة إذا كانت غير خيرة؟ على العكس من ذلك، قد تكون حياته مؤلمة؛ لأنه إذا لم تكن المتعة خيرًا ولم تكن شرًا، ولا هي ألمًا، فلماذا يجتنبها؟ (5) وإذا لم تكن فعاليات الشخص الصالح أكثر إمتاعًا من فعاليات الآخرين، فلن تكون حياته أيضًا أكثر إمتاعًا.

أما فيما يتعلق بموضوع المتع الجسدية، فيجب أن نفحص وجهة نظر أولئك الذين يقولون إنه على الرغم من صحة أن بعض المتع التي يسمونها المتع النبيلة مرغوبة للغاية، (10) فإن المتع الجسدية والمتع الأخرى التي يكون فيها إسراف غير مرغوب فيها. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا نعتبر الشقاء الناتج عن مقاومة [مثل هذه المتع] شيئًا بغيضًا؟ حيث إن المناقض للخير هو الشر. ولعل القول الصحيح أن المتع الضرورية هي خير بمعنى أن ما ليس بالشر فهو خير، أو أنها خير لنقطة معينة؛ لأنه على الرغم من أنه لا يمكنك الحصول على متعة مفرطة من الأحوال والحركات التي لا يمكن أن تكون هي نفسها

أكثر من الخير، يمكنك أن تحصل على المزيد من المتعة من المتع ذاتها التي تتضمن إسرافًا (15). وقد يكون لدى الإنسان زيادة من الخيرات الجسدية، والسعي وراء هذه الزيادات هو السبب في جعل الإنسان سيئًا، وليس السعي وراء المتع الضرورية، فكل شخص يتمتع بدرجة ما بالطعام اللذيذ، والنبيذ، والمتعة الجنسية، ولكن درجة التمتع تختلف من شخص لآخر. ولكن ليس الجميع بالدرجة ذاتها. أما بالنسبة للشقاء فالأمر مختلف، فالمرء لا يتجنب الشقاء المفرط فحسب، بل يتجنب كل أنواع الشقاء ودرجاته؛(20) لأن نقيض المتعة المفرطة ليس الشقاء إطلاقًا إلا للشخص الذي يسعى وراء المتعة المفرطة. ومع ذلك، يجب ألا نعلن فقط عن وجهة النظر الصحيحة، ولكن أيضًا علينا أن نضع الرأي الخاطئ في الاعتبار؛ لأن القيام بذلك يساعد في تأكيد الحقيقة؛ لأنه عندما نعثر على تفسير محتمل لسبب ظهور شيء ما على أنه صحيح على الرغم من عدم صحته، فإن هذا يزيد من إيماننا بالحقيقة. عموما ما يتطلبه الأمر هو أن نقدم تفسيرًا يوضح سبب كون المتع الجسدية مرغوبة أكثر من غيرها.(25)

إن السبب الأول هو أن المتعة تخلص الشخص من الألم، والألم المفرط يدفع الأشخاص إلى الإفراط في ممارسة ما يمنحهم المتعة، والمتعة الجسدية بشكل عام، كعلاج تصالحي. وهذه المتع التصالحية شديدة، وبالتالي يتم البحث عنها؛ لأنها تُرى في تناقضها مع نقيضها. (30) (والقول بأن المتعة ليست نفعًا إطلاقًا يرجع إلى هاتين الحقيقتين، كما قيل: (أ) إن بعض المتع أفعال تدل على طبيعة شريرة، سواء كانت فاسدة بالوراثة، مثلما يكون في الطبيعة الحيوانية، أو أنها فاسدة بحكم العادة كما هو الحال مع الأشرار، (ب) وأن بعض المتع الأخرى بمثابة تجاوز للحالة السيئة،(1154ب) وليس لكونها في الوضع الطبيعي تضفي متعة أكبر مما تعطيه في عملية العودة إليها. ولكن في واقع الأمر، هذا النوع الأخير من المتع يسهم بدوره في عملية التحسن (الاستشفاء)، ومن هنا أصبحت تلك المتع خيرًا بالصدفة. والسبب الآخر هو أن المتع الجسدية مطلوبة، فقط بسبب قوتها، من قبل الأشخاص غير القادرين على الاستمتاع بالمتع الأخرى، (5) (مثل أولئك الذين يفعلون بعض الأشياء عمدًا ليُظهروا أنفسهم تواقين إليها). لا يعني ذلك أن هناك أي اعتراض على هذا إذا كانت المتع غير ضارة، ولكن من السيئ إذا كانت تؤدي إلى نتائج ضارة. الحقيقة هي أن بعض الأشخاص ليس لديهم مصادر أخرى للتمتع، كما أصبح من خصال العديد من البشر أن الشعور

بالحيادية يكون مؤلمًا لهم بشكل إيجابي. (وقد يكون السبب في ذلك هو أن حالة التوتر هي الحالة الطبيعية للكائن حيواني، كما يشهد علم وظائف الأعضاء الذي يخبرنا أن البصر والسمع مؤلمان في الواقع، لكننا اعتدنا عليهما بمرور الوقت (10) هذه هي النظرية)، وكذلك الشباب في حالة شبيهة بالانتشاء، لأنهم يكبرون، والشباب لطيف في حد ذاته، لكن الأشخاص الذين يتمتعون بطابع سريع الانفعال يحتاجون إلى علاج تصالحي دائمًا؛ لأن مزاجهم يجعل أجسادهم في حالة تهيج دائم، وشغفهم بالمتع فعال باستمرار، وأي متعة، بشرط أن تكون عنيفة، تريحهم من آلامهم (15)، ليس فقط المتعة المضادة [لحالتهم في ذلك الوقت]. وهذا هو سبب كون الأشخاص المنفعلين مسرفين على أنفسهم وفاسقين. من ناحية أخرى، فإن المتع غير المصحوبة بالألم (وهذه هي تلك المشتقة من الأشياء بشكل طبيعي وليست ممتعة بالصدفة) لا تعترف بالمبالغة بالأشياء اللطيفة بالصدفة، أعني الأشياء التي تؤخذ على أنها مواضيع تصالحية؛ حقًا، ينتج تأثيرها التصالحي عن طريق تشغيل ذلك الجزء من النظام الذي ظل سليمًا، (20) وبالتالي يُعتقد أن العلاج نفسه ممتع. على العكس من ذلك، تلك الأشياء الممتعة بشكل طبيعي والتي تحفز نشاط طبيعة محددة.

ومع ذلك، لا شيء يمكن أن يستمر في إسعادنا دائمًا؛ لأن طبيعتنا ليست بسيطة، ولكنها تحتوي على عنصر ثانٍ (وهو ما يجعلنا كائنات قابلة للزوال)، وبالتالي عندما يصبح أحد هذين العنصرين نشطًا، فإن نشاطه يتعارض مع طبيعة الآخر، بينما عندما يتحقق التوازن بينهما، فلا مكان للألم أو الرقة فيما يقومان به؛ لأنه إذا كان لأي إنسان طبيعة بسيطة، فإن نفس المقدار من الفعالية سوف يمنحه أكبر قدر من المتعة دائمًا. (25) ومن هنا كانت متعة الإله في شيء واحد بسيط دائمًا؛ لأنه ليس هناك فعالية للحركة فحسب، بل فعالية أيضًا لعدم الحركة، وفي الأساس المتعة الحقيقية في الراحة أكثر من نظيرتها في الحركة. لكن التغيير في كل شيء حلو كما يقول الشاعر لوجود بعض السيئ فينا. بما أن الشخص المتغير سيئ، كذلك الطبيعة التي تحتاج إلى التغيير؛ (30) لأنها ليست بسيطة ولا جيدة. وبذلك نكون ناقشنا الآن طبيعة كبح جماح النفس وعدم كبح جماح النفس، وما يخص المتعة وما يخص الألم، وأظهرنا في كلتا الحالتين ما معنى أن أحدهما جيد والآخر شر. يبقى لنا أن نتحدث عن الصداقة.

المقالة الثامنة

(1155أ) ومـن ثـم يتمحـور اهتمامنـا بعـد ذلـك للبحـث في مفهـوم المـودة، فالمـودة فضيلـة، أو تتضمـن فضيلـة، (5) كما أنهـا مـن أكثر متطلبـات الحيـاة التـي لا غنـى عنهـا. فلا أحـد يختـار أن يعيـش بـدون أنـاس يتبادلـون فـيما بينهـم مشـاعر المـودة، وإن كان يمتلـك كل أنـواع خيرات الحيـاة. في الواقـع، يُعتقـد أن الأغنيـاء والحـكام وذوي السـلطة على وجـه الخصـوص هـم الأكثر احتياجًـا لوجـود رفـاق الـود، فما هـي قيمـة كل مـا ينعمـون بـه دون وجـود منفـذ للإحسـان (إذ لم يكـن هنـاك منفـذ يظهـرون مـن خلالـه إحسـانهم)، وأفضـل درجـات الإحسـان وأكثرهـا استحسـانًا هـو [فعـل المعـروف] تجـاه ذوي القـربى. (10) وكيـف يمكـن أن يكـون هـذا النعيـم في أمـان ومصانًـا بـدون ذوي القـربى؟ فـكلما تزايـدت الثـورات تزايـد الخطـر المحيـط بهـا.

وفي حالـة الفقـر أو أي مصيبـة أخـرى، يعتقـد الـبشر أن ذوي القـربى هـم ملجؤهـم الوحيـد. فبالنسـبة لصغـار السـن يكـون ذوو القـربى خير عـون لهـم لحمايتهـم مـن الخطـأ، وللمسـنين ليوفـروا لهـم الرعايـة، ولإعانتهـم فـيما لا يقـدرون عليـه مـن أعمال، وبالنسـبة لمـن هـم في مقتبـل العمـر، (15) رفـاق الـود هـم الذيـن يسـاعدونهم فـيما يقومـون بـه مـن أعمال نبيلـة «عندمـا يمضي اثنـان معًـا يصبحـان أكثر قـدرة على التخطيـط والتنفيـذ». ويبـدو أن مـودة الوالديـن تجـاه الأبنـاء والذريـة تجـاه الأبويـن هـي غريـزة طبيعيـة، ليـس فقـط بين الـبشر ولكـن أيضًـا بين الطيـور وبين معظـم الحيوانـات، فالمـودة بين أفـراد الجنـس الواحـد قائمـة(20)، وتـزداد قوتهـا بصفـة خاصـة بين أفـراد الجنـس الـبشري؛ ولهـذا السـبب نثنـي على أولئـك الذيـن يكنـون مشـاعر الـود تجـاه المحيـطين بهـم مـن الـبشر. كما يمكـن ملاحظـة أن الألفـة والمـودة موجـودة بين أفـراد الجنـس الـبشري بصفـة عامـة، حتـى وإن كان في أثنـاء الترحـال خـارج الحـدود. والأكثر مـن ذلـك، قـد ثبـت أن المـودة هـي ربـاط الدولـة، ويبـدو أن المشرعين يعلقـون عليهـا آمالهـم في [الحفـاظ على كيـان الدولـة] أكثر مـن العدالـة، وقـد أصبـح عزيـز الانسـجام، الـذي يبـدو أنـه أقـرب مـا يكـون إلى المـودة (25)، هـو غايتهـم الرئيسـية، وأصبحـت التفرقـة، أي العـداء، أكثر الأمـور إزعاجًـا لوحـدة الوطـن. وإذا سـادت علاقـات المـودة بين النـاس فلا داعـي لوجـود العدالـة بينهـم. أمـا العدالـة بمفردهـا كوسـيلة فهـي لا تكفـي؛ وذلـك لضرورة الشـعور بالمـودة أيضًـا، والحقيقـة هـي أن أسـمى نمـاذج العدالـة يجـب أن يتضمـن عـنصرًا مـن مشـاعر الـود.

(30) والمودة ليست فقط وسيلة لا غنى عنها، بل هي أيضًا نبيلة في حد ذاتها. نحمد من يحبون المحيطين بهم، ومن النبل أن يكون لك الكثير ممن يحملون تجاهك مشاعر الود، ويعتقد بعض الناس أن الشخص (الذي يتمتع بُحسن المعشر) الودود الحقيقي يجب أن يكون شخصًا صالحًا.

أما فيما يتعلق بطبيعة المودة (العلاقات الحميمية)، فهناك العديد من الآراء. فقد عرفها البعض بوصفها تخضع للمماثلة، ويبررون رأيهم هذا بقولهم إن المرء يشعر بتآلف مع من هو على شاكلته، ومن هنا كثرت الأمثال: «المرء يميل إلى من هو على شاكلته»، «الطيور على أشكالها تقع»، والعديد من الأمثال التي تحمل مثل هذا المعنى (35). ومن ناحية أخرى هناك بعض الآراء التي ترى أن المتشابهين من البشر يكونون دائمًا مثل «اثنين من مهنة واحدة».(1155ب) وقد حاول بعض المفكرين إيجاد تفسيرات أخرى أكثر عمقًا وعلمية لطبيعة تلك العاطفة، فقال يوريبيديس: «إن الأرض عندما تجف تشتاق للمطر»، «والسماء المهيبة عندما تمتلئ بالمطر يشتاق إلى النزول على الأرض». (5) ويقول هرقليطيس: «الأشياء المتعارضة تتحد»، و«التناغم الأكثر عدلاً ينبع من الاختلاف»، و«الصراع هو الذي يجعل العالم يستمر». ويحتفظ آخرون بوجهة نظر معاكسة، ولا سيما إيمبيدوقليس الذي يعلن أن «كل شبيه يسعى وراء شبيهه».

وبغض النظر عن هذه التخمينات العلمية باعتبارها ليست وثيقة الصلة بتحقيقنا الحالي، دعونا نتحرى الجانب الإنساني من المسألة، (10) ونفحص الأسئلة التي تتعلق بشخصية الإنسان وعواطفه، على سبيل المثال: ما إذا كان جميع البشر قادرين على تبادل المشاعر الودودة، أو أن الشرار من البشر لا يقدرون على تبادل المشاعر الودودة تجاه أصدقائهم، أم هناك نوع واحد من المودة أم أن لها العديد من الأنماط. أولئك الذين يعتقدون أن المودة في جميع الأحوال هي شيء واحد إلا أن درجاتها تختلف،(15) دليلهم الذي اعتمدوا عليه غير كافٍ؛ لأن اختلاف الدرجات بين كثير من الأمور المختلفة أمر طبيعي، ولكن هذا الأمر تمت مناقشته من قبل.

ومن المحتمل أن نتوصل إلى إجابة إذا استطعنا فعلاً تحديد الأشياء التي تثير في داخلنا مشاعر الود أو الإعجاب. فالشيء المسلم به أنه ليست كل الأشياء مرغوبة فيها

لذاتها (محبوبة)، ولكن الأمر يقتصر فقط على الأشياء الجديرة بالحب، والتي يمكن حصرها في بندين وهما: الأشياء الخيرة، أو الأشياء الممتعة أو التي تحقق فائدة ما. (20) وقد يتوارد إلى الذهن أن المقصود من تحقيق الفائدة الأشياء التي يأتي من ورائها خير ما أو متعة ما، ولكن إذا سلمنا بهذا عندئذ سيتم اختزال فئة الأشياء المحببة كغايات لتحقيق الخير أو لإضفاء البهجة. ولكن هل فعلاً يميل البشر (عاطفيًّا) تجاه كل ما هو خير فعلاً، أو ما هي ماهية الخير بالنسبة لهم؟ في بعض الأحيان قد يكون هناك تباين بينهما، والشيء نفسه ينطبق على البهجة. والأمر الطبيعي أن كل شخص يشعر بميل تجاه كل ما يراه أنه خير لذاته، في حين أن كل ما يكون خيرًا يكون مرغوبًا فيه على نحو مطلق. (25) وما يكون خيرًا لشخص بعينه، يكون مرغوبًا فيه من ذلك الشخص، بالإضافة إلى ذلك أن كل شخص لا يحب ما يكون خيرًا فعليًّا له، ولكنه يميل ناحية ما يبدو له أنه يكون خيرًا له. لكن هذا لن يؤثر على حجتنا؛ لأن عبارة «محبوب» تعني «ما يبدو محبوبًا».

ومن الممكن حصر دوافع الشعور بالود إلى ثلاثة محاور؛ حيث إن مصطلح الشعور بالمودة لا يُستخدم في التعبير عن المشاعر تجاه الأشياء الجامدة، ففي هذه الحالة لا مجال لتبادل المشاعر، كما أنه لا يستخدم أيضًا للتعبير عن الرغبة في خير الشيء، على سبيل المثال: سيكون من البلاهة أن يتمنى المرء الخير لزجاجة من النبيذ، (30) بل أكثر ما يتمناه المرء في تلك الحالة أن تكون قنينة النبيذ جيدة فقد يستطيع الحصول عليها لنفسه، في حين أننا قد قلنا أنه يجب على الصديق أن يتمنى الخير لصديقه لذاته (وليس لتحقيق مصلحة من ورائه). ولكن أولئك الذين يتمنون للآخر الخير لذاته، وإذا لم يكن هناك تبادل في المشاعر، فكل ما يمكن أن يقال إنهم يشعرون بحُسن نية تجاهه، وعندما يكون هناك تبادل في تلك النوايا الحسنة من الممكن أن نقول إن هناك مودة بينهم. إلا أنه يجب إضافة إضافة أخرى التي تجعل الشعور بحسن النية تجاه الآخر معروفًا لدى الآخر (35). إن الشعور بحُسن النية في أغلب الأحوال يشعر به المرء تجاه أولئك الذين لم يعرفهم من قبل، (1156أ) ولكنه يعتقد أنهم قد يكونون من الأخيار أو من الممكن أن تتحقق من ورائهم فائدة ما، ومن الممكن أيضًا أن يُكنّ الآخر الشعور نفسه تجاه الأول. وبذلك يتوافر لدينا حالة تتضمن شخصين يشعر كل منهما تجاه الآخر بُحسن النية المتبادل، ومع ذلك لا يمكن تصنيفهما كأصدقاء، فلا يدرك أي

منـهما أي اهتمامـات تخـص الآخـر. فـلكي يكونـا أصدقـاء لابـد مـن توافـر ثلاثـة شروط: (1) أن يشـعر كل فـرد تجـاه الآخـر بُحسـن النيـة، أي يتمنـى كل منـهما الـخير للآخـر. (2) أن يكـون (5) كل منـهما على علـم بالشـعور الطيـب الـذي يكنـه لـه الشـخص الآخـر. (3) يجـب أن يكـون سـبب مشـاعرهم الطيبـة إحـدى الصفـات المحبوبـة التـي ذكرناهـا مـن قبـل.

وإذا كانـت هـذه الصفـات تختلـف بعضهـا عـن بعـض، فسـيترتب على ذلـك وجـود اخـتلاف أيضًـا في المـودة أو الصداقـة، وبنـاء عليـه قـد يكـون هنـاك ثلاثـة أنـواع مـن العلاقـات الـودودة للتوافـق في العـدد مـع الصفـات الثلاثـة المـعبرة عـن المـودة؛ نظـرًا لأن المـودة المتبادلـة المعروفة لأي مـن الطـرفين، يمكـن أن تقـوم اسـتنادًا إلى أي صفـة مـن الـثلاث، وعندمـا يشـعر المـرء بالـود تجـاه الآخـر، فـكل منـهما يتمنـى الـخير للآخـر بمـا يتفـق مـع الخاصيـة التـي تأسسـت عليهـا صداقتهـم. (10) وهكـذا فـإن الأصدقـاء الذيـن تتوقـف مشـاعرهم بالـود تجـاه الآخـر على مـا يمكـن أن يتحقـق لهـم مـن منفعـة لا يحبـون بعضهـم بعضًـا لذواتهـم، ولكـن بقـدر مـا تعـود عليهـم بعـض الفوائـد مـن بعضهـم بعضًـا. وبالمثـل مـع أولئـك الذيـن تسـتند صداقتهـم إلى المتعـة، على سـبيل المثـال: نحـن نسـتمتع بمخالطـة الظرفـاء مـن الـبشر، إلا أن السـبب لا يرجـع إلى كونهـم على هـذا الحـال فـعلًا،(15) بـل لأنهـم يضفـون سرورًا على أنفسـنا. مـن ثـم في الصداقـة القائمـة على المنفعـة أو على المتعـة، يشـعر الشـخص بالـود تجـاه صديقـه إمـا لما يحققـه مـن مصلحـة شـخصية أو لأنـه يكـون سـببًا في متعتـه بشـكل مـا، وليـس لكونـه شـخصًا محبوبًـا، ولكـن باعتبـاره مفيـدًا أو يدخـل السرور على أنفسـنا. وبالتـالي فـإن هـذه الصداقـات مبنيـة على الموقـف؛ لأن الصديـق ليـس محبوبًـا لكونـه على مـا هـو عليـه، ولكـن لأنـه يحقـق لنـا منفعـة مـا أو متعـة حسـب الحالـة.(20) ونتيجـة لذلـك، مثـل هـذه الصداقـات مـن السـهل أن تنتهـي بـكل سـهولة، في حالـة تغـيير الأطـراف نفسـها؛ لأنـه إذا لم يعـد كل منـهما مفيـدًا للآخـر أو باعثًـا على البهجـة، فسـيتوقف كل منـهما عـن الشـعور بالـود تجـاه الآخـر. والمنفعـة ليسـت صفـة دائمـة، فهـي تختلـف باخـتلاف الأوقـات، ومـن ثـم عندمـا يـزول الدافـع وراء الصداقـة، فـإن الصداقـة نفسـها تـتلاشى، فوجودهـا كان مسُـتمدًّا مـن كونهـا وسـيلة لتحقيـق غايـة مـا.

وعلى مـا يبـدو أن صداقـات المنفعـة تحـدث في أغلـب الأحيـان، ليـس فقـط، بين كبـار السـن، (25) فـكلما تقدمـت السـن قلـت رغبـة المـرء في المتعـة وتمحـورت حـول مـا يمكـن أن يحقـق لـه فائـدة، ولكـن بين أفـراد في مقتبـل العمـر وبين الشـباب أيضًـا لا يهدفـون مـن

وراء الحياة إلا تحقيق المكسب. الأصدقاء من هذا النوع لا يعنيهم حقًّا مصاحبة كل منهم للآخر؛ لأنهم في بعض الحالات لا يجدون في بعضهم ما يدخل السرور إلى قلوبهم، وبالتالي لا فائدة لهم في العلاقات الودودة ما لم تكن مفيدة للطرفين؛ لأن سعادتهم بعضهم ببعض لا تتجاوز ما يتوقعه كل فرد أن يحققه من مزايا من وراء الآخر (30). وبناء على هذه الصداقات تصنفت روابط العائلة بكرم الضيافة تجاه الغرباء.

أما في فيما يتعلق بالشباب، فالدافع وراء الصداقة مع الشباب هو المتعة؛ لأن الشباب يسترشدون بمشاعرهم في رسم أبعاد حياتهم، وفي الغالب يسعون وراء ما يضفي المتعة لأنفسهم، ويرتبط ما يروق لهم باللحظة التي يعيشونها. والأشياء التي ترضيهم تتغير مع تغير أعمارهم؛ ولذلك السبب سرعان ما (35) تُعقد الصداقات بينهم وسرعان ما تتلاشى؛ إذ إن عواطفهم تتغير بتغير ما يمنحهم السعادة، وتتغير أذواق الشباب بسرعة. (1156ب) بالإضافة إلى أن الشباب عُرضة للوقوع في الحب؛ لأن الحب محكوم أساسًا بالمشاعر، ويتأسس على الإحساس بالمتعة؛ ولذلك السبب سرعان ما يقيمون العلاقات وسرعان ما ينهونها، وفي أغلب الأحوال تتغير مشاعرهم قبل انتهاء اليوم. (5) بالإضافة إلى أن الشباب يرغبون في قضاء وقتهم بمصاحبة أصدقائهم، فهذه هي الطريقة التي يستمتعون بها بصداقتهم.

إن الشكل المثالي للصداقة يتجسد في العلاقة بين الأخيار، وبين الأشخاص الذي يشبه كل منهم الآخر في الفضيلة؛ لأن مثل هؤلاء الأصدقاء يتمنى كل شخص للآخر الخير بقدر ما يتمناه لنفسه، وهم أخيار لما يكنّونه من مشاعر، وأولئك الذين يتمنون الخير لأصدقائهم من أجل أصدقائهم هم أصدقاء بكل معنى الكلمة؛ لأنهم يشعرون بالود تجاه بعضهم بعضًا لأنفسهم وليس ارتباطًا بموقف ما.(10) ومن ثم فإن صداقة هؤلاء تستمر طالما استمروا في كونهم أخيارًا، والفضيلة صفة دائمة. وكون كل شخص خيرًا تجاه الآخر متناسبًا مع كونه خيرًا في العموم؛ حيث إن الخير هو الخير المطلق، وما يمكن أن يتحقق من خير من كل فرد تجاه الآخر (15). وكل فرد منهم يشعر بالرضا في الحالتين؛ حيث إن الأخيار يبتهجون بما يفعلون من خير سواء في العموم أو ما يفعله كل فرد تجاه الآخر؛ لأن كل فرد مسرور بأفعاله، وبالتالي بالأفعال التي تشبه أفعاله، وسلوكيات جميع الأخيار هي نفسها أو متشابهة. هذه الصداقة دائمة بطبيعة الحال؛ لأنها تجمع في حد ذاتها كل الصفات التي يجب أن يمتلكها الأصدقاء. إن مشاعر الود

القائمة على الخير أو على السعادة، (20) سواء في العموم أو نسبة للشخص الذي يشعر بهذا الإحساس، وتستمد استمرارها من متشابهات من النوع نفسه، ولكن مثل هذه المودة تمتلك كل هذه الخصال في الأصدقاء أنفسهم؛ لأنهم متشابهون، وما إلى ذلك في الأسلوب. ومما لا شك فيه أن الخير في العموم يضفي بهجة في العموم بالقدر نفسه، إلا أن الخير في العموم والبهجة هما المحوران الرئيسان للمودة؛ لذلك فإن المودة والصداقة موجودة بين الأخيار من الأشخاص في أكمل صورة وأفضلها..

(25) إن مثل هذه الصداقات بطبيعتها نادرة، والسبب هو نُدرة مثل هؤلاء الأشخاص. علاوة على ذلك، فهي تتطلب وقتًا وعلاقة حميمة، كما يقول المثل: لا يمكنك التعرف على شخص ما حتى تستهلك كمية الملح التي يضرب بها المثل في جماعته؛ ولذا لا يمكنك قبول صداقته أو أن تكونوا أصدقاء حقًّا، قبل أن يظهر كل منهما للآخر أنه يستحق تلك الصداقة وجدير بالثقة. الأشخاص الذين يدخلون في علاقات ودية بسرعة لديهم الرغبة في أن يكونوا أصدقاء،(30) لكن لا يمكنهم حقًّا أن يكونوا أصدقاء دون أن يكونوا جديرين بالصداقة، وأن يعرف بعضهم بعضًا أيضًا، إن الرغبة في تكوين أصدقاء شعور متزايد بسرعة، لكن الصداقة ليست كذلك.

هذا الشكل من الصداقة مثالي من حيث القدرة على الاستمرار والسمات الأخرى للمودة، ومن جميع النواحي، يتلقى أي من الطرفين من الآخر نفس المزايا أو منافع مماثلة؛ (35) لأنه من المناسب أن يفعل الأصدقاء ذلك.

(1157أ) الصداقة القائمة على البهجة تشبه الصداقة القائمة على الفضيلة، فالأخيار من الأشخاص يسعدون ببعضهم، وينطبق الشيء نفسه على الصداقة القائمة على المنفعة؛ لأن الأخيار من الناس مفيدون لبعضهم. في هذه الحالات أيضًا، تكون الصداقة أكثر استمرارًا عندما يحصل كل صديق على نفس المنفعة، على سبيل المثال: المتعة، من الآخر، وليس ذلك فحسب،(5) بل تستمدها من الشيء نفسه، كما هو الحال في الصداقة بين شخصين من الظرفاء، ولكن ليس مثلما توجد في العلاقة بين العاشق والمحبوب. فمتعة العاشق تكمن في التحديق فيمن يحب، وسعادة المحبوب تكمن في كونه محل اهتمام العاشق، وعندما يزول حُسن المحبوب، تتضاءل المودة في بعض الأحيان هي أيضًا؛ حيث لم يعد العاشق يجد المتعة في النظر لمحبوبه، ولم يعد المحبوب يتلقى

اهـتمام العاشـق(10)؛ مـن ناحيـة أخـرى، ومـع ذلـك قـد يظـل الكـثيرون أوفيـاء لبعضهـم، إذا أصبحـوا، نتيجـة لعلاقتهـم الحميمـة، يحبـون شـخصيات بعضهـم بعضًـا، فـكل منـهما يشـبه الآخـر في شـخصيته، ولكـن عندمـا يتبـادل العشـاق المتعـة ليـس مـن أجـل المتعـة بـل المتعـة مـن أجـل تحقيـق مكسـب مـا، تكـون المـودة أقـل حـدة وأقـل ديمومـة. أمـا المـودة القائمـة على المنفعـة تـزول بمجـرد توقـف المنفعـة (15)؛ لأن الأصدقـاء لم يحبـوا بعضهـم، بـل كل منهـم يحـب مـا يسـتفيد بـه مـن الآخـر. وبالتـالي فـإن علاقـات المـودة القائمـة على المتعـة والمنفعـة يمكـن أن توجـد بين شـخصين سـيئين، أو بين شـخص سـيئ وآخـر صالـح، أو بين شـخصين أحـدهما لا خيرًا ولا سـيئًا والآخـر إمـا خيرًا أو سـيئًا أو لا هـذا ولا ذاك. لكـن مـن الواضـح أن الأخيـار هـم الذيـن يكنـون مشـاعر المـودة تجـاه الآخريـن لما يكنونـه في أنفسـهم، (20)حيـث إن أصحـاب النيـة السـيئة [لا يعنيهـم] إدخـال البهجـة على بعضهـم، فـكل مـا يعنيهـم هـو أن يحقـق كل فـرد مصلحتـه مـن الآخـر.

كما أن الصداقـة بين الأخيـار وحدهـا تتصـدى بقـوة ضـد الافتراءات، فمـن الصعـب أن يصـدق الصديـق كلام أي شـخص عـن صديـق جربـه واختبره بنفسـه لسـنوات عديـدة، فالثقـة المتبادلـة الراسـخة بينهـم تحـول بين أي منهـم وبين إيـذاء الآخـر، بالإضافـة إلى كل الخصـال الأخـرى المنشـودة في الصداقـة الحقيقيـة، في حين أي شـكل مـن أشـكال الصداقـة الأخـرى عرضـة للانـحلال بـالافتراء والريبـة.(25)

ولكـن بمـا أن النـاس يطبقـون مصطلـح «أصدقـاء» على الأشـخاص الذيـن ترتبـط العلاقـات بين بعضهـم بعضًـا على المنفعـة، تمامًـا مثـلما يمكـن للـدول أن تكـون «أصدقـاء» مـع دول أخـرى (وتكتسـب النفعيـة بُعـدًا جديـدًا إذ تُصبـح دافعًـا للتحالفـات الدوليـة)، أو مثـلما يقـدم الأطفـال على تكويـن صداقـات بدافـع البهجـة، ربمـا يجـب علينـا أيضًـا أن نطلـق على مثـل هـذه العلاقـات صداقـات، (30) ولكـن عندمـا يكـون لزامًـا علينا أن نتحدث عـن أنواع الصداقات، سـنجد أن الصداقة بين الأخيـار، لما فيهـا مـن خير، تكـون مثـالاً للصداقـة في معناهـا الأسـاسي والنموذجـي، بينـما الأنـواع الأخـرى مـن العلاقـات قـد نطلـق عليهـا مجـازًا صداقـات؛ لأن مثـل هـؤلاء الأصدقـاء قـد صـاروا أصدقـاء بفضـل مسـحة الـخير المترسـخة في نفوسـهم بالإضافـة إلى التماثـل بين ذواتهـم، حتـى إن البهجـة تكـون خيرًا في عيـون مـن يحبـون البهجـة، (35) إلا أنـه مـن الصعـب توافر شرطـي العلاقتين معًا(المنفعـة والبهجـة)، واللذيـن أشرنـا لهما في الشـكلين الاسـتثنائيين مـن الصداقة (الـدول والأطفال)

في علاقة واحدة، فالصداقات لا تقوم بين الشخص والآخر بدافع المنفعة والبهجة في آن واحد؛ حيث إن الخصال العرضية من النادر وجودها مجتمعة.

(1157ب) من الممكن تقسيم الصداقات إلى عدة أنواع، منها: صداقة منفعة أو استغلال وتكون بين أشخاص أقل شأنًا، على أن يكون كل منهما يشبه الآخر في نواياه، بينما الأخيار يكونون صداقاتهم من منطلق الخير الموجود في نفس كل منهم؛ حيث إن الخير صفة متأصلة في نفوسهم. (5) ولذلك يكون هذا النوع من الصداقات في معناه الأساسي، بينما النوع الأسبق تتكون الصداقات وفقًا للظروف، على الرغم من التشابهات بين النوعين. وما ينطبق على الفضائل ينطبق على الصداقة، فالمرء يُعرف بوصفه خيرًا في معنيين، إما لأنه لديه بالفعل نزعة فاضلة أو لأنه يلتزم بالفضيلة في تصرفاته، على هذا النحو يكون الأمر بين الأصدقاء عندما يستمد كل منهما بهجته من لقائه مع رفاقه، بالإضافة إلى [حرص] كل طرف على تحقيق منفعة الآخر، في حين أن الأصدقاء غير الفاعلين والمتباعدين فهم على نحو فعلي ليسوا بأصدقاء، (10)والمؤكد أنهم ليس لديهم الميل ليكونوا أصدقاء؛ لأن التباعد [بين الأصدقاء] لا يقضي على الصداقة تمامًا، رغم أنه يمنع فاعليتها. ومع ذلك، فإن طول الغياب يتسبب في نسيان الإحساس بالود [بين الأصدقاء]: ومن هنا جاءت ملاحظة الشاعر «إن كثرة التواصل تُربي الصداقات، وقلة التواصل مع الصديق تقضي عليها».

وعلى ما يبدو أن ضعف حمية كل من كبير السن والكئيب لعقد الصداقات ترجع إلى ضعف قدرتهما على إضفاء البهجة (15)، فلا يمكن لأحد أن يرضى بقضاء أيامه مع شخص وهو يشعر أنه يشعر تجاهه بالاستياء، أو بعدم الرضا، والسبب في ذلك هو أنه من أقوى الغرائز الطبيعة أن ينبذ المرء ما يؤرقه ويسعى وراء ما يسعده. وعندما يكن الأشخاص بعضهم لبعض مشاعر القبول دون أن يسعى أي منهم لعقد علاقات اجتماعية، فذلك شعور بحسن نية وليس بالصداقة؛ لأن أكثر الأمور تمييزًا للصداقة هو سعي كل طرف لعقد علاقات اجتماعية مع الآخر، (20) فالفقراء يتوقون لمساعدة أصدقائهم، والأشخاص الأحسن حالاً يرغبون بشدة في مرافقة أصدقائهم (والحقيقة أن مثل هؤلاء هم آخر من يبحثون عن حياة العُزلة)، لكن من المستحيل على البشر أن يقضوا وقتهم معًا إلا إذا كانوا يسعدون بعضهم ببعض، أو لديهم أذواق مشتركة. وهذا هو الذي يجسد الرباط بين أي أفراد يتعايشون اجتماعيًا معًا.(25) ومن ثم فإن

المودة بين الأخيار من البشر هي أكثر الصداقات صدقًا، وقد سبق وصرحنا بهذا عدة مرات من قبل؛ لأنه من المتفق عليه أن ما هو طيب وممتع هو أكثر الأشياء المرغوبة والذي يلقى قبولاً شديدًا، بينما ما هو طيب وممتع لشخص معين فهو مقبول ومرغوب فيه للشخص ذاته. وصداقة الأخيار من البشر تتمحور حول هذين المحورين.

(30) وعلى ذلك من الممكن القول إن الإعجاب هو إحساس ما، ولكن الصداقة هي اتجاه شخصي قوي؛ لأن الإعجاب يمكن الشعور به حتى تجاه الأشياء غير الحية، لكن الإعجاب المتبادل يشير ضمنيًّا إلى إرادة الاختيار، وهذا لا ينبع إلا من اتجاه فكري ثابت. بالإضافة إلى ذلك، عندما يتمنى شخص ما الخير لمن يكن له مشاعر الود لذاته [دون تحقيق منفعة من ورائه)، فُحسن النية هنا لا يعتمد على العاطفة بل على عقيدة راسخة.(35) وفي حب الرفيق لخير خليله يكون حبًّا للخير لذاته؛ لأن الشخص الخير عندما يصبح عزيزًا على الآخر يصبح [خيره] ما يصيب الآخر من خير. والمؤكد أن كل طرف في العلاقة يحب مصلحته إلا أنه يفعل ما يوازي ذلك من خلال تمني الخير للطرف الآخر، ومنحه قدرًا من السعادة، وفي هذا قول مأثور يقول: «الصداقة هي المساواة». (1158أ) وكل العناصر الإيجابية التي أشرنا إليها تتوافر فعلاً في صداقة الأخيار بعضهم مع بعض.

أما فيما يتعلق بكبار السن وأصحاب الشخصيات الكئيبة، فنادرًا ما يسعون لعقد الصداقات، فطبيعتهم تميل نحو العبوس، ولا يجدون سعادتهم في العلاقات الاجتماعية، في حين أن صفاء البال والتواصل الاجتماعي هما المكونان أو الأسباب الرئيسية للصداقة (5)؛ ولذلك نجد أن الشباب سرعان ما يعقدون فيما بينهم صداقات، فالبشر لا يكونون صداقات إذا لم تكن علاقاتهم مع أصدقائهم تضفي عليها بهجتها، وينطبق الشيء نفسه على الأشخاص ذوي المزاج الكئيب. صحيح أن كبار السن أو الأشخاص الكئيبة قد يشعر كل منهم تجاه الآخر بمشاعر حُسن النية، وكل منهم يقدم المساعدة للآخر عند الحاجة. لكن لا يمكن تسميتهم أصدقاء بشكل صحيح؛ (10) لأنهم لا ينشدون إقامة علاقات اجتماعية مع بعضهم بعضًا ولا يستمتعون بتلك الصُّحبة، تلك الأشياء التي يُعتقد أنها من الخصال الرئيسية للصداقة.

ليس من الممكن أن يكون لديك العديد من الأصدقاء بالمعنى الكامل لكلمة صداقة،

وأي شيء أكثر من أن تكون في حالة حب مع العديد من الأشخاص في وقت واحد (الواقع أن الإحساس بالحب هو إحساس زائد عن حده [تجاه شخص ما]، ومثل هذا الشعور شعور طبيعي على أن يكون تجاه شخص واحد فقط)، وليس من السهل على الشخص نفسه أن يشعر بالإعجاب تجاه العديد من البشر في آنٍ واحد، (15) ولكي تصير المودة صداقة حقيقية يجب على المرء معرفة الآخر معرفة اليقين وأن يكون حميميًّا معه، وفعل هذا الشيء فعلاً أمر صعب. ولكن من الممكن الشعور بالإعجاب تجاه العديد من البشر في وقت واحد بسبب ما يحققونه من منفعة أو من أجل الابتهاج؛ لأن الظرفاء والمفيدين موجودون في أعداد كبيرة، ويمكن الاستمتاع بالمزايا التي يتداولونها في آن واحد. أما فيما يخص النوعين الأدنى من الصداقة، الصداقة التي تشبه إلى حد بعيد الصداقة الحقيقية هي تلك القائمة على المتعة، والتي فيها تتحقق الفائدة المرجوة لكل الأطراف، ويستمتع كل منهما بصحبة الآخر، أو يكون لهما أذواق مشتركة،(20) كما هو الحال مع صداقات الشباب. فعند الشباب دائمًا هناك فيض من المشاعر، في حين أن صداقة المنفعة خاصة بالنفوس الدنيئة. بالإضافة إلى أن الذين يعيشون في رغد ليسوا في حاجة لعلاقات ينتفعون من ورائها، بل يحتاجون فعلاً إلى أصدقاء مخلصين، فبداخلهم رغبة في تواصل اجتماعي، وعلى الرغم من أنهم قد يضطرون لتحمل ما هو غير سار لفترة قصيرة، فإنه لا يوجد شخص يستطيع تحمل ذلك على نحو مستمر، بل لا يمكن للمرء أن يتحمل حتى الخير المطلق نفسه إلى الأبد (25)، إذا كان فعلاً في حوزته؛ لذلك يبحث الغني عن أصدقاء سعداء النفس. ومما لا شك فيه أنهم ينشدون منهم أن يكونوا مخلصين بقدر ما يكونوا سعداء النفس، وأن يكنّون الخير من أجلهم، [إذا تحقق ذلك] سيكون لديهم حقًّا كل المؤهلات المناسبة للصداقة. لكن يبدو أن الأمراء والحكام يصنفون المحيطين بهم في تصنيفات منفصلة بعضها عن بعض، فبعضهم يكون مصدرًا لتحقيق منفعة ما، وبعضهم مصدرًا للمتعة، (30) ونادرًا ما يجمعون التصنيفات المختلفة في مجمع واحد في الوقت نفسه؛ لأنهم لا يرافقون الأخيار عندما ينشدون التسلية ولا أولئك الذين يحيطون بهم لأغراض نبيلة، ولكنهم يصاحبون الظرفاء عندما ينشدون البهجة، كما يصاحبون الأذكياء لتنفيذ مهامهم، ونادرًا ما تجتمع هاتان الصفتان في نفس الشخص. فالشخص الصالح، كما قلنا، مفيد وسعيد النفس، لكن الشخص الصالح لا يصبح صديقًا لرئيسه، (35) إلا إذا كان رئيسه في الرتبة هو أيضًا أفضل منه في الفضيلة؛ حيث إن الشخص الصالح باعتباره الطرف

الأدنى لا يستطيع أن يتعامل نسبيًّا من مبدأ المساواة. إلا أن الحكام الذين يتمتعون بمثل هذا التميز الفائق نادرون في العموم.

(1158ب) ولنستأنف حديثنا، لنبدأ بالصداقات التي تحدثنا عنها بوصفها صداقات متوازنة؛ لأن كل طرف من الطرفين يحقق للآخر ما يرجوه من فائدة وفي الوقت نفسه يكنّ كل منهما للآخر مشاعر حب الخير، أو يتبادلان فيما بينهما منفعتين مختلفتين، على سبيل المثال: البهجة والتربح. (وقد سبق وقلنا إن مثل هذه الصداقات أقل مصداقية وأقل ديمومة (5)، بل والآراء المتداولة في اختلاف فيما بينها عن مدى كون هذه العلاقات صداقة حقًّا أم لا، والسبب في ريبتهم أن الطرفين ليسا من نوعية واحدة بالإضافة إلى عدم التشابه في شخصياتهما. وعلى ضوء التشابه مع الصداقات القائمة على الفضيلة، تظهر هذه العلاقات بوصفها صداقات؛ لأن العلاقة الأولى تقوم على أساس إضفاء البهجة والثانية على تحقيق المنفعة، وهذه الأهداف أيضًا من خصال الصداقة أيضًا، كما أن الصداقة الحقيقية تتصدى لأي افتراءات (10)، وتتسم بالديمومة، بينما العلاقات الأخرى سرعان ما تتغير، وفضلاً عن الاختلاف في العديد من الجوانب، مثل هذه العلاقات لا ترقى لأن تكون صداقة بسبب عدم تماثلهم معهم).

إلا أن هناك نوعًا مختلفًا من العلاقات الودودة، التي تتضمن تفوق جانب على الآخر، على سبيل المثال: علاقة المودة بين الأب والابن، وبصفة عامة بين الأكبر والأصغر سنًّا، وما بين الزوج وزوجته، وبين الحاكم والمحكومين. فمثل هذه العلاقات تختلف كل واحدة عن الأخرى. (15) فعلى سبيل المثال: العلاقة بين الوالدين والأطفال ليست هي العلاقة نفسها بين الحاكم والمحكوم، حتى إن علاقة الآباء بالأبناء ليست هي نفسها علاقة الأبناء بالآباء، وكذلك علاقة الزوج بالزوجة ليست هي نفسها الزوجة بالزوج؛ حيث إن كل من هؤلاء الأشخاص لديه ما يميزه بالإضافة إلى دور خاص بكل شخص على حدة، بالإضافة إلى اختلاف الدوافع لكل شخص من وراء علاقته بالآخر، وعلاوة على ذلك ماهية المشاعر والمودة التي يشعر بها كل منهم تجاه الآخر مختلفة. في هذه العلاقات غير المتكافئة،(20) لا تكون المزايا التي يحصل عليها أحد الطرفين والتي يحق للطرف الآخر المطالبة بها هي نفسها من كلا الجانبين، لكن العلاقة القائمة بين الآباء والأبناء ستتسم دائمًا بالاستقرار والإنصاف، من ناحية يقدم الأبناء للوالدين الخدمة المستحقة من واقع كونهم المسئولين عنهم، ومن ناحية أخرى يقوم الوالدان بما يجب

أن يقوموا به تجاه أولادهم من واقع كونهم أنجالهم. فمشاعر الود المتبادلة في مثل هذه العلاقات غير المتكافئة يجب أن تكون هي أيضًا متناسبة(25)، فالأفضل بين الطرفين، على سبيل المثال، أو الأكثر إفادة لغيره، أو الأفضل بطريقة أخرى حسب الحالة، يجب أن يحظى بقدر أكبر من مشاعر الود مما يمنحه، فالتناسب بين المشاعر وبين ما يتم تقديمه للآخر يحقق المساواة بقدر ما بين الأطراف؛ حيث إن المساواة دائمًا تُعتبر عنصرًا رئيسًا في العلاقات الإنسانية. مع الوضع في الاعتبار أن المساواة في العلاقات الإنسانية لا تبدو مثلها مثل المساواة في الموضوعات المتعلقة بتحقيق العدالة (30)، ففي مجال العدالة كلمة «مساواة» أي «إنصاف» بما يتناسب بشكل أساسي مع الأهلية، وعبارة «متساوٍ في الكم» ليس سوى معنى ثانوي، بينما في الصداقة «متساوٍ في الكم» هو المعنى الأساسي، أما ما يتناسب مع الأهلية فيكون في المرتبة الثانية. ويظهر هذا الأمر جليًّا في حالة ظهور تباين كبير سواء فيما يخص الفضيلة أو الرذيلة أو الثروة أو أي شيء آخر، فلن تستمر صداقتهم لفترة طويلة وليس من المتوقع أن يبقيا كأصدقاء. (35) ويتجلى هذا بشكل أكبر في مجتمع الآلهة؛ حيث السمو في كل خصلة طيبة يرقى إلى أسمى درجة من السمو، (1159أ) كما يظهر هذا الأمر أيضًا على مستوى الأمراء، ففي مجتمعهم أيضًا لا يكون متوقعًا أن يتخذوا من أفراد الطبقة الاجتماعية الأدنى أصدقاء، ولا يكون متوقعًا من الأشخاص الذين يتمتعون بأية ميزة خاصة أن يتخذوا أصدقاء من أشخاص يتمتعون بامتياز أو حكمة متميزة.. والحقيقة أننا لا نستطيع وضع حد فاصل في مثل هذه العلاقات، والذي بعده من الممكن أن يظل شخصان صديقين؛ (5) لأنه حتى في هذه الحالة ستستمر الفجوة في الاتساع بينهما على الرغم من استمرار صداقتهم، ولكن عندما يكون أحدهما بعيدًا عن الآخر بشكل مبالغ فيه، مثلما يبعد الإله بعيدًا عن الإنسان، عندئذ لا يمكن أن تستمر صداقتهما.

إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: على ضوء هذا الاستنتاج ألن نتمنى فعلاً لأصدقائنا أعظم الخيرات؟ على سبيل المثال: هل من الممكن أن نتمنى لهم أن يصبحوا آلهة؟ لأنهم في هذه الحالة سيفقدوننا كأصدقاء، وبالتالي يفقدون خيرات معينة؛ لأن الأصدقاء بمثابة خيرات. إذا كان ما قيل من قبل حقًّا عن أن الصديق الحقيقي يتمنى الخير لصديقه، حبًّا في شخص صديقه، (10) فسيتعين على الصديق أن يكون صديقًا وفقًا لهذا المبدأ، مهما كان هذا الخير الذي يتمناه، وبناء على ذلك فإن الصديق سيتمنى

فـعلاً لصديقـه أعظـم الـخيرات في نطـاق وجـوده كإنسـان فقـط. وربمـا لا تكـون هـذه الأمنيـات مطلقـة؛ لأن [الواقـع] يقـول إن كل شـخص يتمنـى لنفسـه أن يكـون أفضـل مـن الجميـع.

(20) إلا أن معظـم الـبشر، حبًّـا في التكريـم، أكثر شـوقًا للحصـول على مـا يفـوق مشـاعر الـود. ولأن معظـم الـبشر يحبـون الإطـراء؛ لأن المتملـق هـو صديق أدنى منـك، أو يتظاهر بأنـه كذلك، ولكي يكـنّ لـك مـودة أكثر مما تكنهـا أنـت لـه؛ لأن إحسـاس المـرء بكونـه محبوبًـا يكـون مقاربًـا إلى حـد مـا إحساسـه بأنـه قـد تـم تكريمـه، وهـذا هـو مـا يطمـح إليـه معظـم النـاس. ومـع ذلـك لا يبـدو أنهـم يقـدرون التكريـم لذاتـه، ولكـن لشيء مرتبـط بـه. فمعظـم النـاس ترغـب في أن تلقـى التكريم مـن شـخصيات في مناصـب عليـا؛ لأنهـم يأملـون في تحقيـق شيء مـن ورائهـم. (25) [لاعتقادهـم] أن ذوي المناصـب يملكـون قـدرة منحهـم مـا يتمنـون؛ لذلـك يسـتمتعون بتكريمهـم كرمـز لما ينتظرونـه مـن ورائهـم مـن مصالـح. ومـن ناحيـة أخـرى، الأشـخاص الذيـن يشـتاقون إلى التكريـم مـن قبـل أشـخاص صالـحين، ومـن أشـخاص يعرفونهـم جيـدًا، فهـم يفعلـون ذلـك مـن منطلـق الرغبـة في تأكيـد رأيهـم في أنفسـهم؛ لـذا فمثـل هـؤلاء يحبـون التكريـم لتعزيـز ثقتهـم في أنفسـهم مـن خلال ثقتهـم في حكـم أولئـك الذيـن يؤكـدون أنهـم يسـتحقون التكريـم فـعلاً. علاوة على أن الـبشر [بطبيعتهـم] يحبـون [إظهـار] مشـاعر الـود لذاتهـا، مما يجعلنـا نرجـح أن تلـك المشـاعر أكثر قيمـة مـن التكريـم، وأن الصداقـة الحقيقيـة تكـون مرغوبـة لذاتهـا. إلا أن الصداقـة في جوهرهـا تتوقـف على العطـاء أكثر مـن التلقـي في المشـاعر، (30) والدليـل على ذلـك بهجـة الأمهـات التـي يشـعرن بهـا وهـن يـعبرن عـن حبهـن لأولادهـن، في حين أن الأمهـات اللـواتي يـحضرن مرضعـات لأولادهـن، فـعلى الرغـم مـن تواصلهـن معهـم وحبهـن لهـم، لا ينشـدن أن يبادلهـم أولادهـن مشـاعر الحـب نفسـها؛ إذ إنـه مـن المسـتحيل أن تكـون (علاقاتهـم) على النحـو المنشـود، (كما يجـب أن تكـون)، ولكنهـن يشـعرن بالرضـا إذا رأينهـم يتفوقـون في حياتهـم، [المؤكـد] أن الأمهـات يضمـرن لأولادهـن كل مشـاعر الحـب، على الرغـم مـن أن الأولاد الذيـن لا يعرفـون أنهـن أمهاتهـم لا يملكـون الوفـاء لهـن ولـو بجـزء بسـيط مما يجـب الوفـاء بـه تجـاه الأمهـات. وحيـث إن الصداقـة تقـوم أساسًـا على العطـاء في المشـاعر، (35) ومثـلما نثني على الأشـخاص الذيـن يكنـون مشـاعر الـود للمحيـطين بهـم، حيـث إن مـا يكنـه المـرء مـن مشـاعر هـو الدليـل على كونـه صديقًـا صالحًـا. ومـن ثـم

فإن الأصدقاء الذين يتبادلون مشاعر الود بعضهم مع بعض كما يستحق كل فرد، (1159ب) أولئك هم الذين يستمرون كأصدقاء وتكون صداقتهم أبدية. بالإضافة إلى أنه من خلال التعبير عن المشاعر بمقدار ما يجب أن تكون، يستطيع الأصدقاء غير المتساوين الوصول بعلاقتهم إلى مرحلة قريبة جدًّا من الصداقة الحقيقية؛ حيث إن تبادل المشاعر سيفرض المساواة بينهم. (5) فالوئام يتوقف على المساواة والتشابه، الصداقة هي المساواة والتشابه، ولا سيما التشابه بين أولئك الذين هم على حد سواء في الفضيلة. فلكونهم صادقين مع أنفسهم، فإنهم يتسمون بالصدق أيضًا في علاقاتهم بعضهم مع بعض، وفضلاً عن أنهم لا يقدمون أية خدمات تشينهم أخلاقيًّا، فإنهم لا يسألون الآخرين فعلها من أجلهم، وبمعنى أدق من الممكن أن يُقال عنهم إنهم يحفظون بعضهم من الشرور؛ حيث إن الأخيار بقدر حرصهم على أنفسهم من فعل الموبقات، يكون حرصهم على أصدقائهم من فعلها أيضًا. (10) من ناحية أخرى، نجد أن أصحاب النفوس السيئة لا يتسمون بالإخلاص في صداقاتهم؛ لأنهم في الأصل لا يتسمون بالأمانة مع أنفسهم، ومع ذلك من الممكن أن يعقدوا الصداقات، ولكن لفترة قصيرة، إلى حين الانتهاء من استمتاع كل منهم بخبائث الآخر. بينما الصداقات القائمة بين أشخاص نافعين وراضين تستمر لفترات أطول، في الواقع تستمر صداقاتهم بقدر استمرار عطاء بعضهم لبعض من منافع أو رضا نفسي. أما الصداقة القائمة على المنفعة، ففي أغلب الأحيان، يكون طرفاها متناقضين، على سبيل المثال: (15)صداقة بين شخص فقير وآخر ثري، أو بين جاهل ومتعلم، من يرغب في شيء ينقصه يعطي شيئًا آخر في مقابله. يمكن للمرء أن يجلب تحت هذه الفئة الصداقة بين العاشق وبين الشخص المنشود من عواطفه، أو بين شخص عادي وشخص وسيم. هذا هو السبب في حدوث توافه بين العشاق عندما يزعمون أنه يجب على الطرف الآخر أن يبادلهم مشاعرهم بنفس قدر ما يظهرونه، وقد يكون هذا المطلب معقولاً إذا كان كل طرف يكن نفس القدر من المشاعر للطرف الآخر، لكن الأمر يصير مضحكًا إذا لم يكن كل منهم يملك ما يجذب الآخر نحوه.

(20) ولكن ربما لا يوجد انجذاب حقيقي بين الأضداد بالقدر المنشود إلا حين يتطلب الأمر شيئًا ما، وما يرغب فيه كل طرف من الآخر يكون في الواقع هو وسيلة الوصال بينهما (حيث يكون هذا هو الخير لهم)، فالمتحفظ يسعى ألا يصبح مخمورًا،

ولكـن يسـعى لدرجـة مـن الوسـطية، وهكـذا مـع محـب الجنـس، وكل شيء آخـر. إلا أننـا سـوف نتغـاضى عـن هـذه القضيـة الآن؛ لأنهـا بالفعـل تبـدو غير ملائمـة لما نناقشـه الآن.

(25) يبـدو أن الموضوعـات والعلاقـات الشـخصية المرتبطـة بالصداقـة، كما قيـل في البدايـة، هـي نفسـها مجـال العدالـة. في كل شراكـة نجـد نوعيـة معينـة مـن الحقـوق المتبادلـة، بالإضافـة إلى الشـعور الـودي: يلاحـظ المـرء أن رفقـاء السـفن وزملاءهـم الجنـود يتحدثـون بعضهـم عـن بعـض بوصـف كل منهـم بعبـارة «صديقـي»، وكذلـك يفعـل الشركاء في أي مشروع مـشترك. لكـن صداقتهـم تقـتصر على مـدى ارتباطهـم في أعمالهـم المشتركـة؛ لأن حقوقهـم المتبادلـة مرتبطـة أيضًـا بكونهـم شركاء (30). ولذلـك فالمثـل القائـل إن «خيرات الأصدقـاء ملكيـة مشتركـة»، صحيـح، لأن التعـاملات الاجتماعيـة هـي جوهـر الصداقـة. فالأشـقاء يكـون كل شيء بينهـم على المشـاع، ويكـون الأمـر على هـذا النحـو بين أعضـاء المنتـدى الواحـد؛ حيـث يكـون للأصدقـاء الآخريـن نصيـب خـاص في العمـوم، (35) ويختلـف قـدره مـا بين أكبر أو أقـل باخـتلاف درجـات الصداقـة.

(1160أ) كذلـك الأمـر فـيما يتعلـق بالعـدل حيـث تختلـف الحقـوق المطالـب بهـا بقـدر الاخـتلاف في العلاقـات. فالحقـوق المتبادلـة بين الوالديـن والأطفـال تختلـف عـن الحقـوق المتبادلـة بين الأشـقاء، والتزامـات أعضـاء المنتـدى الواحـد تجـاه بعضهـم بعضًـا ليسـت هـي نفـس التزامـات المـرء تجـاه مرؤوسـيه، وينطبـق هـذا الأمـر على كل أنـواع العلاقـات بين الـبشر. والإسـاءة أيضًـا تختلـف درجاتهـا في كل علاقـة عـن مثيلتهـا في أي علاقـة أخـرى، فالخطـأ تـزداد درجـة جديتـه بقـدر درجـة قرابـة الصديـق مـن الشـخص المـتضرر (5). على سـبيل المثـال: حين يحتـال رفيـق على رفيقـه يتعامـل معـه ماليًّـا يكـون مـثيرًا للصدمـة أكثر مـن احتيـال المـرء على شـخص عـادي، أو رفـض مسـاعدة الصديـق يكـون هـو أيضًـا مفجعًـا أكثر منـه إذا حـدث مـع شـخص عـادي، وكذلـك الأمـر حين يعتـدي شـخص مـا بـالضرب على والـده لا يكـون مثـل الشـخص الـذي يعتـدي بـالضرب على شـخص عـادي. وفي الواقـع إن الإفـراط في المطالبـة بحقـوق يـزداد بمـدى درجـة الالتصـاق في العلاقـة؛ حيـث إن الأشـخاص الذيـن توجـد بينهـم حقـوق هـم الأشـخاص أنفسـهم الذيـن يترابطـون فـيما بينهـم بعلاقـة اجتماعيـة مـا، وبقـدر مـا تـزداد أواصر تلـك العلاقـة الاجتماعيـة تـزداد الحقـوق المفروضـة على الأفـراد. لكـن جميـع العلاقـات الاجتماعيـة هـي جـزء مـن شراكـة الدولـة. (10) على سـبيل المثـال، يرتبـط المسـافرون بعضهـم ببعـض للحصـول على بعـض المزايـا، وهـي شراء بعـض

الإمـدادات الضروريـة. لكـن الشراكـة السياسـية أيضًـا، كما يُعتقـد، قـد تشـكلت في الأصـل، ومـا زالـت مسـتمرة، لصالـح أفـراد هـذا المجتمـع: إن هـدف المشرعين هـو خير المجتمـع، ويتـم تعريـف العدالـة أحيانًـا على أنهـا المصلحـة العامـة.(15) وبالتـالي فـإن العلاقـات الاجتماعيـة الأخـرى تهـدف إلى بعـض المزايـا الخاصـة، على سـبيل المثـال: يتحـد البحـارة للسـعي وراء أربـاح الملاحـة البحريـة عـن طريـق التجـارة أو مـا شـابه، والرفـاق في الـسلاح لكي يحققـوا مكاسـب الحـرب، حيـث إن هدفهـم هـو إمـا النهـب أو الانتصـار على العـدو أو الاسـتيلاء على مدينـة مـا، وبالمثـل تكـون العلاقـة الاجتماعيـة بين أعضـاء القبيلـة أو الرعيـة [ويبـدو أن بعـض الجمعيـات تتشـكل مـن أجـل المتعـة، (20) على سـبيل المثـال الجمعيـات الدينيـة ونـوادي الطعـام، وهـي اتحـادات لتقديـم القـرابين والتـواصلات الاجتماعيـة. إلا أن كل هـذه الشراكات تابعـة لشراكـة الدولـة التـي لا تهـدف إلى تحقيـق نفعيـة وقتيـة، ولكنهـا تهـدف إلى تغطيـة الحيـاة بأكملهـا.] تتحـد لتقديـم مراسـم التضحيـات وإقامـة المهرجانـات المرتبطـة بهـا، والتـي مـن خلالهـا يتـم تكريـم الآلهـة، وفي الوقـت نفسـه تـوفير عـطلات يـروح فيهـا أفـراد الشـعب عـن أنفسـهم.(25) والأمـر الجديـر بالملاحظـة أن احتفـالات تقديـم القـرابين والأعيـاد ذات الأصـل القديـم تتـم بعـد الحصـاد، وهـي في الواقـع أعيـاد الحصـاد؛ لأن هـذا هـو الوقـت الوحيـد مـن الموسـم كلـه الـذي ينعـم فيـه معظـم المواطـنين بأوقـات فـراغ. (30)وكل هـذه العلاقـات الاجتماعيـة تجسـد أجـزاء شراكـة الدولـة، والصداقـات المحـدودة التـي اسـتعرضناها سـوف تتوافـق مـع العلاقـات الاجتماعيـة المحـدودة، والتـي منهـا انبثقـت تلـك الصداقـات.

سـبق وقـد أشرنـا إلى وجـود ثلاثـة نمـاذج رئيسـية مـن الأنظمـة السياسـية، بالإضافـة إلى ثلاثـة أنظمـة أخـرى منبثقـة عنهـا، وتلـك الأنظمـة السياسـية هـي: الملكيـة، والأرسـتقراطية، وثالثًـا دسـتور تأسـس على تصنيـف الممتلـكات، والـذي يبـدو أن أفضـل مـا يوصـف بـه هـو النظـام التيموقراطـي، (35)على الرغـم مـن أن معظـم النـاس اعتـادوا الحديـث عنـه بوصفـه نظامًـا دسـتوريًّا أو جمهورية.

إن أفضـل هـذه الأنظمـة الحاكمـة هـو نظـام الحكـم الملـكي، وأسـوأها هـو النظـام التيموقراطـي، وحين يفسـد النظـام الملـكي يصبـح نظـام طغـاة. (1160ب) فـعلى الرغـم مـن أن النظـامين مشـتقان مـن النظـام الملـكي، فـإن هنـاك فارقًـا كـبيرًا بينـهما، فالطاغيـة لا يعنيـه إلا مصلحتـه الشـخصية، بيـنما النظـام الملـكي اهتمامـه الأول يكـون الرعايـا. (5) لأن

العاهـل لا يكـون ملـكًا إذا لم يكـن يمتلـك مـوارد مسـتقلة، وإذا لم تشـبع رغباتـه بأفضـل أنـواع الـخيرات أكثر مـن رعاياه، فالحاكـم حين يكـون في هـذا الوضـع لا يفتقـر إلى شيء، وبالتـالي لـن تكـون هنـاك اهتمامـات شـخصية تشـغله عـن الاهـتمام بشـئون أفـراد المجتمـع. (لأن الملـك الـذي لا تحقـق لـه مـوارده الخاصـة عـدم الاحتيـاج إلى رعايـاه في تـوفير شـئون حياتـه، سـيكون مجـرد نـوع مـن الملـك الفخـري). الطغيـان هـو عكـس ذلـك تمامًـا في هـذا الصـدد؛ لأن الطاغيـة يسـعى لمصلحتـه. إن دونيـة الطغـاة في كل الأنظمـة الحكوميـة المنبثقـة عنهـم أكثر وضوحًـا مـن تلـك الموجـودة في النظـام التيموقراطـي؛ لأن عكـس الأفضـل يجـب أن يكـون الأسـوأ.

(10) عندمـا يحـدث تغـيير في الدسـتور، تتحـول الملكيـة إلى طغـاة؛ لأن نظـام الطغـاة هـو الشـكل السـيئ للملكيـة، ولذلـك فـإن الملـك السـيئ يـصير طاغيـة. أمـا الأرسـتقراطية تتحـول إلى نظـام حكـم الأقليـة بسـبب سـوء الحـكام، الذيـن لا يوزعـون مـا يمكـن أن تقدمـه الدولـة وفقًـا للكفـاءة، بـل يمنحـون كل أو معظـم مزاياهـا لأنفسـهم، ودائمًـا مـا يعينـون نفـس الأشـخاص في كل المناصـب؛ لأنهـم يضعـون شروطًـا لا يقـدر عليهـا إلا الأغنيـاء، (15) وبذلـك تتجمـع السـلطات في أيـدي قلـة مـن الأشرار، بـدلاً مـن أن تكـون في أيـدي أفضـل الأشـخاص. والتيموقراطيـة تتحـول إلى الديموقراطيـة، فهنـاك تشـابه كـبير بين النظـامين؛ حيـث إن المثـل الأعلى للتيموقراطيـة هـو أيضًـا تشـكيل حكومـة مـن جماهير المواطـنين. أمـا فـيما يخـص شروط النصـاب فكلهـم متسـاوون، الديمقراطيـة هـي أقـل الأشـكال سـوءًا المنبثقـة عـن التيموقراطيـة،(20) حيـث إن التعديـل الـذي تـم مجـرد تعديـل طفيـف عـن الشـكل الدسـتوري للحكومـة. وهـذه هـي أكثر الطـرق شـيوعًا التـي تحـدث بهـا الثـورات في الـدول؛ لأنهـا تنطـوي على أصغـر تغـيير، وتحـدث بسـهولة أكبر.

يمكـن للمـرء أن يجـد تشـابهًا ونمـاذج إذا جـاز التعـبير لهـذه الأشـكال المختلفـة مـن الأنظمـة الحكوميـة في علاقـات أفـراد الأسرة بعضهـم مـع بعـض. علاقـة الأب بالأبنـاء ملكيـة نوعًـا مـا؛ (25) لأن اهـتمام الأب الأول هـو رعايـة أطفالـه. ولعـل هـذا هـو السـبب في أن هـوميروس أطلـق على زيـوس لقـب «الأب»، لأن المثـل الأعلى للحكـم الملـكي هـو الحكومـة الأبويـة. كان الحكـم الأبـوي عنـد الفـرس مسـتبدًا؛ حيـث يسـتخدم الفـرس أبناءهـم كعبيـد. (30) علاقـة السـيد بالعبيـد هـي أيضًـا علاقـة اسـتبدادية، ففـي مثـل هـذه العلاقـة يكـون الهـدف منهـا تحقيـق مـا يهـم السـيد. وقـد يبـدو حكـم الفـرد الواحـد الـذي يجسـده السـيد في علاقتـه مـع العبيـد صوابًـا، وذلـك على عكـس السـلطة المطلقـة التـي يجسـدها الأب الفـارسي؛

لأن اختلاف الموضوعات يتطلب اختلافًا في أنظمة الحكم. أما عن علاقة الزوج بزوجته فتتضمن سمات الحكم الأرستقراطي، فقوانين الزوج في نطاق اللياقة، ويقتصر حكمه على الأمور التي تدور في فلك الأشخاص، (35) بينما في الموضوعات التي تدخل في اختصاص النساء فالأمر موكول لزوجته. عندما يتحكم الزوج في كل شيء، فإنه يحول العلاقة إلى حكم الأقلية؛ لأنه يحكم بشكل ينتهك اللياقة، وليس بحكم التفوق. (1161أ) وفي بعض الأحيان عندما تكون الزوجة وريثة فهي التي تحكم. وفي مثل هذه الحالات، لا تستند السلطة على الفضيلة بل على الثروة والسلطة، كما هو الحال في نظام الحكم الأوليغارخي. تشكل العلاقة بين الإخوة نوعًا من النظام التيموقراطي، (5) فهم متساوون، باستثناء المختلفين في العمر، ومن ثم إذا كان الاختلاف في العمر كبيرًا، فلا يمكن أن تكون الصداقة بينهما من النوع الأخوي. تظهر الديمقراطية بشكل كامل في الأسر التي ليس لها رب أسرة؛ لأن جميع الأعضاء فيها متساوون، وكذلك ينطبق الأمر على الأسرة التي يكون رب الأسرة فيها ضعيفًا،(10) والتي يحق لكل فرد فيها أن يفعل ما يشاء. في كل شكل من هذه الأنظمة الحكومية، هناك علاقة ما قائمة بين الحاكم والمحكوم بالقدر الذي تتحقق به العدالة. فعلاقة الملك برعاياه هي شكل من الأعلوية في الإحسان؛ لأن الملك يفعل الخير لرعاياه، فبقدر كونه خيرًا يكون اهتمامه بتحقيق الرفاهية في معيشة رعاياه، مثلما يكون الراعي حريصًا على رفاهية القطيع، (15) ومن هنا أطلق هوميروس على أجاممنون لقب «راعي الشعب». علاقة الأب بطفله من نفس النوع (إلا أنه في هذه الحالة المنافع المسبوغة على الابن تكون أعظم؛ لأن الأب هو مصدر وجود الطفل، ذلك الوجود الذي يُعد أعظم النعم، بالإضافة إلى اهتمام الأب بتربية وتعليم الأبناء، وعند الحديث عن علاقتنا بأسلافنا فسوف يدور حديثنا في نفس مجال تلك المنافع). فمن الطبيعي أن يتولى الأب مسئولية أبنائه وأجداده الذين يعود أصله إليهم، مثلما يتحمل الملك مسئولية شئون رعاياه.(20) ونظرًا لأن مثل هذه العلاقات الاجتماعية يقتصر الأمر فيها على تقديم المزايا لطرف واحد، يصبح من حق الوالدين الحصول على تكريم وخدمة أبنائهم لهم. وبالتالي فإن متطلبات العدالة في مثل هذه العلاقات تختلف باختلاف الطرفين، إلا أنها متناسبة مع أحقية كل طرف، والشيء نفسه فيما يتعلق بالعواطف المتبادلة. المبادئ التي تحكم العلاقة بين الزوجة والزوجة هي المبادئ نفسها التي تنظم الأوضاع بين الحكام والمحكومين تحت ظل نظام الحكم الأرستقراطي. (25) لأنها على قدر من التميز، والطرف الأفضل هو الذي يحصل على

النصيب الأكبر [من الخير]، بينما يتلقى كل طرف ما هو مناسب له، وينطبق الشيء نفسه على متطلبات تطبيق العدالة بين الجانبين.

العلاقة الاجتماعية بين الإخوة مثلها مثل العلاقة بين أفراد المنتدى الواحد: الطرفان متلائمان في المكانة والعمر، وهذا يوحي بتطابق المشاعر والشخصية. النسخة المطابقة للعلاقة بين الإخوة هي تلك التي توجد تحت ظل نظام الحكم التيموقراطي للدستور. بما أن المفهوم التيموقراطي قائم على كون كل المواطنين متساوين وصالحين؛ ولذلك فإن كلاً منهم يتولى شئون الحكم بالتناوب، ويتمتعون جميعًا بنصيب متساوٍ من السلطة؛ وبالتالي فإن العلاقة بينهما هي أيضًا نوع من المساواة. (30)

أما فيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية تحت ظل أنظمة الحكم المنبثقة من النماذج الأصلية، فمثلها مثل العدالة لم يكن لها نصيب كافٍ من الاهتمام، وتحتل المرتبة الدنيا من بين كل الأنواع في السوء: فتحت ظل نظام الطغاة العلاقة بين الحاكم والمحكوم تكاد لا تُذكر أو تكون معدومة. وحيث إنه لا يوجد أي شيء مشترك بين الحاكم والمحكوم، فبالتالي لا يمكن أن تكون هناك علاقات اجتماعية بينهما أيضًا، (35) ولا إمكانية لإقامة العدل. فالعلاقة بين الطاغية والشعب مثلها مثل العلاقة بين الحرفي (1161أ) وأداته، أو بين النفس والجسد [أو بين السيد والعبد]، كل هذه الأدوات التي هي حقيقية يستفيد منها الأشخاص الذين يستخدمونها، لكن لا يمكن أن تكون هناك علاقة اجتماعية بينهما، فالأشياء الجامدة ليس لها نصيب من العدل، ومثلما لا يوجد للحصان أو الثور الحق في المطالبة بالعدل، فبالتالي لا يكون هناك حق للعبد بوصفه عبدًا. لا يوجد شيء مشترك بين السيد والعبد: العبد أداة حية (5) تمامًا كما أن الأداة هي عبد غير حي. لذلك لا يمكن أن تكون هناك صداقة مع العبد كعبيد، على الرغم من أنه يمكن أن تكون هناك علاقة اجتماعية بوصفه إنسانًا، فالبديهي هو وجود مجال ما للعدالة في علاقات كل إنسان مع أي شخص آخر قادر على المشاركة في القانون وعقد العقود، ومن ثم فإن العلاقات الاجتماعية من الممكن أن تقوم بين كل الأفراد إذا تم معاملة كل فرد منهم بوصفه إنسانًا. ومن ثم تحت ظل نظام حكم الطغاة لا يوجد سوى مجال ضئيل للصداقة والعدالة بين الحاكم والرعايا. (10) في حين أنه تحت ظل النظام الديموقراطي هناك مجالات أفسح للعلاقات الاجتماعية؛ حيث يتشارك المواطنون، من واقع وجودهم كمتساوين، في العديد من الأشياء.

إن كل أشكال الصداقة تتضمن علاقات اجتماعية، وهذا ما سبق وذكرناه، إلا أن الصداقة بين ذوي القربى والتي بين أعضاء المنتدى الواحد ذات طبيعة خاصة، فهي في مجملها لا ترقى إلى طبيعة الشراكات سواء كانت بين المواطنين أو أفراد القبيلة أو بحارة السفينة الواحدة وما شابههم (15)؛ لأن مثل هذه الشراكات استمدت وجودها من ميثاق محدد. ومن ضمن هذه الشراكات يمكننا أن ندرج العلاقة الاجتماعية بين أفراد الأسرة والغرباء. والحقيقة أن العلاقات الاجتماعية بين ذوي القربى نفسها تتضمن أنواعًا من العلاقات المتعددة، إلا أنها كلها تستمد وجودها من مشاعر الوالدين تجاه أولادهما. فالآباء يحبون أطفالهم كجزء من أنفسهم، بينما يحب الأطفال والديهم كمصدر لوجودهم. (20) كما أن الآباء يعرفون أبناءهم معرفة دقيقة أكثر مما يعرف الأبناء عن الآباء، وعمومًا يكون السلف أكثر ارتباطًا بالخلف أكثر من ارتباط الخلف بالسلف؛ لأن الشيء الذي يستمد وجوده من شيء آخر ينتمي إلى الشيء الذي يستمد وجوده منه. على سبيل المثال: السن أو الشعر أو ما لا يخص صاحبه، في حين أن الشيء الذي ينبع منه لا ينتمي إليه على الإطلاق، أو بدرجة أقل فقط. كما أن عاطفة الوالد تتعدى عاطفة الطفل في مدتها؛ (25) يحب الآباء أطفالهم بمجرد ولادتهم، والأطفال يشعرون بالحب تجاه والديهم بعد مرور بعض الوقت وبعد وصولهم إلى مرحلة الفهم أو على الأقل الإدراك. كما أن هذه الاعتبارات تفسر سبب أن مشاعر حب الأبوين لأولادهما تكون أقوى عند الأم. وحب الآباء لأبنائهم كحبهم لأنفسهم (فنسل المرء بمثابة نفس أخرى له، ونقول أخرى لأن لها وجودًا منفصلاً). أما الأولاد فيحبون والديهم كمصدر لوجودهم، والأشقاء يحبون بعضهم كحبهم للمصدر الذي استمد الجميع منه وجوده [لكونهم مستمدين وجودهم من نفس المصدر] (30)؛ لأن طبيعة علاقاتهم مع المصدر تحدد أبعاد علاقة كل منهم مع الآخر، وهذا ما نصفه من قولنا «كونهم من نفس الدم» أو «من نفس الأصل» أو ما شابه؛ لذلك فإن الإخوة هم معنى ما نفس الكائن، على الرغم من تجسيدهم في أشخاص منفصلين. إلا أن العلاقة الاجتماعية بين الأشقاء تزداد أواصرها إلى حد كبير بنشأتهم معًا وعلى مدى تقاربهم في السن؛ «اثنان من نفس السن متفقان» «والألفة تولد المودة» (35)، ومن هنا جاء تشابه صداقة الأشقاء مع صداقة أفراد المنتدى الواحد. (1162أ) أما أبناء العم والأقارب الآخرون فيستمدون ارتباطهم من علاقة الأشقاء، فهم ينحدرون من السلف نفسه، وتزداد درجة التواصل أو تقل وفقًا لدرجة قرابة السلف أو بُعده.

(5) إن محبة الأبناء لوالديهم، مثل حب البشر للآلهة، هي محبة ما هو خير، وما يجسد السمو للذات؛ لأن والديهم أسبغا عليهم أفضل النعم، فوجود الوالدين هو الذي منح الأبناء وجودهم ورعايتهم، بالإضافة إلى تعليمهم. كما أن الصداقة بين الوالدين والأطفال تمنح درجة من المتعة والمنفعة على حد سواء أكبر من تلك التي تتم بين الأشخاص غير المرتبطين بعضهم ببعض، ففي حياتهم أمور مشتركة أكثر من غيرهم.

(10) أما الصداقة بين الأشقاء فتتمتع بالخصائص نفسها الموجودة في العلاقة بين أفراد المنتدى الواحد، وترقى بهم إلى درجة أعظم، شريطة أن تكون الفضيلة سمة مشتركة، أو يشبهون بعضهم بعضًا بأي شكل من الأشكال، فهم كأشقاء علاقة كل منهم بالآخر علاقة وثيقة، وقد أحبوا بعضهم منذ الولادة، بالإضافة إلى الأشقاء من نفس الوالدين، أولئك الذين نشأوا معًا وتعلموا نفس المبادئ، يكونون متشابهين في الشخصية أكثر من غيرهم، بالإضافة إلى أن عامل الزمن يجعل العلاقة بين الأشقاء أكثر ارتباطًا، (15) أما درجات الصداقة مع ذوي القربى الآخرين تختلف وفقًا لدرجات الانسجام.

أما فيما يتعلق بالارتباط الاجتماعي بين الزوج والزوجة فهو غريزة طبيعية؛ حيث إن الإنسان بطبيعته مخلوق متزاوج أكثر من كونه مخلوقًا سياسيًّا؛ حيث إن الأسرة مؤسسة أقدم وأكثر جوهرية من الدولة، وتكاثر النسل هو سمة أكثر عمومية للمخلوق الحيواني. ولكن من ناحية، يكون استمرار النوع في الحياة هو الهدف من الارتباط بين الجنسين في الحيوانات الأخرى، (20) أما الارتباط في الجنس البشري، فلا يقتصر هدفه على إنجاب أطفال، بل يمتد [للتعاون] في توفير احتياجات الحياة؛ لأنه مع الجنس البشري يبدأ تقسيم العمل منذ البداية، ولكل من الشخص والمرأة له أدوار خاصة به ومختلفة عن الآخر، وبالتالي فإنهم يوفرون رغبات بعضهم بعضًا، ويضعون قدراتهم الخاصة في المخزون العام. ومن هنا تبدو صداقة الشخص والزوجة صداقة تجمع بين المنفعة والمتعة. (25) ولكنها قد تقوم أيضًا على الفضيلة، إذا كان الشركاء يتمتعون بأخلاق عالية؛ لأن كلا الجنسين له فضيلته الخاصة، وقد يكون هذا هو أساس الجاذبية. يبدو أن الأطفال أيضًا هم رباط يجمع بينهما، وبالتالي يسهل حل الزيجات بدون أطفال، فالأطفال ممتلكات مشتركة للوالدين، والممتلكات المشتركة تجمع الناس معًا.

(30) يبـدو أن السـؤال عـن قواعـد السـلوك التـي يجـب أن تحكـم العلاقـات بين الـزوج والزوجـة، وبشـكل عـام بين الصديـق والصديـق، هـو في النهايـة مسـألة عدالـة. هنـاك متطلبـات مختلفـة لتطبيـق العـدل بين الأصدقـاء والغربـاء، وبين أعضـاء المنتـدى الواحـد، وبين زملاء المدرسـة.

(35) هنـاك إذن، كما قلنـا في البدايـة، ثلاثـة أنـواع مـن الصداقـات، وفي كل نـوع يوجـد أصدقـاء كل منهـم على قـدم المسـاواة مـع الآخـر، مثـلما يوجـد أصدقـاء تتفـاوت علاقاتهـم ببعضهـم وفقًـا لدرجـة التفـاوت بينهـم، (1162ب)ومـن هـذه الـنماذج: الصداقـة بين شـخصين صالـحين يقـف كل منـهما على قـدر المسـاواة مـع الآخـر، أو صداقـة بين شـخصين أحـدهما خير والآخـر سـيئ، وكذلـك مـع الأصدقـاء مـن أجـل المتعـة، ومـع الأصدقـاء الذيـن ترتبـط معرفتهـم بتحقيـق منفعـة مـا، الذين قـد يكـون كل منـهما متسـاويًا مـع الآخـر أو مختلفًـا عنـه في كـم المصالـح التـي يحققهـا. أمـا أولئـك المتسـاوون فـيما بينـهما يجعلـون الأمـور بينـهما متسـاوية بقـدر حـب كل منـهما لمصلحـة الآخر.(5) ومـا إلى ذلـك، المسـاواة. أمـا غير المتسـاوين فيجعلـون العائـد متناسـبًا مـع درجـة التفـوق أيًّـا كان نوعـه على جانـب واحـد. الشـكاوى والاتهامـات تحـدث فقط أو بشـكل رئيسي في الصداقـات القائمة على المنفعـة، كما هـو متوقـع. أمـا في الصداقـة القائمـة على الفضيلـة (حسـن النوايـا)، يتـوق كل طـرف إلى إفـادة الآخـر؛ (10) لأن هـذه مـن سمات الفضيلـة والصداقـة، ولأنهـم يتنافسـون بعضهـم مـع بعـض في العطـاء وليـس في الحصـول على المنفعـة، فلا يمكـن أن تنشـأ شـكاوى أو مشـاجرات، فلا يمكـن أن يشـعر الإنسـان بغضـب مـن شـخص يحبـه ويفيـده، بـل على النقيـض مـن ذلـك، حيـنما يكـن شـخص مـا مشـاعر طيبـة (للآخـر)، يجـب مكافأتـه بمبادلتـه نفـس المشـاعر الطيبة، والشـخص الـذي يتفـوق على قرينـه في الإحسـان لـن يضمـر بداخلـه أي شـكوى تجـاه صديقـه؛ لأنـه قـد حقـق مبتغـاه، ومـا يرغـب فيـه أي شـخص يكـون هـو الـخير. كما أنـه مـن غير المحتمـل حـدوث شـكاوى بين الأصدقـاء الذيـن يكـون دافعهـم مـن وراء صداقاتهـم المتعـة؛ لأنـه إذا كانـا يسـتمتعان بصحبـة بعضـهما بعضًـا (15)، بذلـك يكـون كل منـهما قـد حقـق مبتغـاه، وسـيكون الأمـر سـخيفًا إذا أبـرزت عيـوب شـخص مـا لمجـرد كونـه غير مقبـول منـك، عندمـا لا تحتـاج إلى الارتبـاط بـه إذا كنـت لا ترغـب في القيـام بذلـك. أمـا الصداقـة القائمـة على تحقيـق المنفعـة قـد تُسـفر عـن بعض الشـكاوى؛ لأن تحقيـق الربـح هـو الرابـط الـذي يربـط بينهـم كأصدقـاء، وبالتـالي فـإن كل طـرف يسـعى

لتحقيق أكبر منفعة من الآخر، وفي الوقت نفسه كل طرف يشعر أن ما يحصل عليه من وراء صديقه أقل مما يستحقه، وعدم حصول كل منهم على ما يريده يكون مظلمته من أنه لا يحصل على ما يستحق، ومهما قدم طرف من الطرفين للآخر من خدمات، فإن الطرف الآخر لا يقتنع أبدًا بأن ما يحصل عليه هو ما يريد.

(20) ومثلما يكون هناك نوعان من العدالة: أحدهما غير مكتوب، والآخر تم تحديده من قبل القانون، فكذلك الصداقة التي تأسست على المنفعة تكون إما أخلاقية، أو قانونية. أما المواقف التي تنتج عنها شكاوى تحدث عندما لا يختلف نوع الصداقة الذي يُنظر إليه عند إبرام الصفقة كما هو الحال عند تكوين العلاقة. (25) مثل هذا الارتباط عندما يستند في وجوده على شروط منصوص عليها هو نمط من الأنواع القانونية، سواء كان الأمر يتعلق بالأعمال التجارية البحتة التي يتم الدفع فيها فوريًّا، أو التي تتضمن سهولة في السداد في المستقبل، على الرغم من أن هذا الاتفاق مثله مثل الاتفاق القائم على مبدأ المقايضة، وفي الحالة الأخيرة يكون الالتزام واضحًا ولا يمكن أن يسبب نزاعًا، على الرغم من تدخل عنصر الود في التأخير المسموح به، ولهذا السبب في بعض الدول لا يوجد أي إجراء قانوني في هذه الحالات، (30) حيث يتضمن العقد ضمانًا يلزم الطرف الآخر بالعواقب. من ناحية أخرى، لا يعتمد النمط الأخلاقي على شروط مذكورة، ولكن العطية أو أية خدمة أخرى يتم تقديمها كما لو كان الطرف الآخر صديقًا، على الرغم من أن المانح يتوقع الحصول على عائد مكافئ أو أكبر، فما قدمه من عطايا لم يكن هبة بلا مقابل ولكنه بمثابة قرض، وتظهر شكواه عندما يُنهي العلاقة وهو في حالة ذهنية مختلفة عن تلك التي بدأ بها العلاقة. والسبب في ذلك هو أن كل البشر أو معظم البشر يتمنون ما هو نبيل، ولكن يختارون ما هو مفيد (35)، فالنُبل يتحقق في تقديم خدمة ما دون انتظار للعائد منها، بينما المنفعة تتحقق في الحصول على تلك الخدمة. (1163أ) لذلك يجب على المرء، إذا كان بإمكانه، أن يقدم للطرف الآخر ما يعادل الخدمات التي حصل عليها، على أن يكون ذلك عن طيب خاطر؛ لأنه لا ينبغي للمرء أن يتخذ من شخص ما صديقًا إذا لم يكن لديه النية في رد الجميل؛ لذلك حين نجد شخصًا يعترف بأنه قد ارتكب خطأ في البداية وقبل خدمة من شخص خاطئ، فهذا يعني أن هذا الشخص ليس صديقًا وليس نزيهًا في معاملاته. (5) فعلى المرء أن يلتزم بإنهاء المعاملة بنفس الأسلوب الذي يلتزم به شخص آخر بما

جاء في الاتفاقيات المشروطة. بالإضافة إلى ذلك يجب على المرء الموافقة برد ما قُدم إليه إذا توافرت لديه القدرة على السداد (وإذا ثبت بعد ذلك أن مثل هذا الشخص غير قادر على السداد، فإن الطرف الآخر هو أيضًا لن يترقب السداد). ومن ثم يجب على المرء، إذا كان في الإمكان، رد ما قد أخذ. ولكن على المرء في البداية أن ينتقي الطرف الآخر قبل أن يسأله المساعدة، وما هي شروطه، حتى يمكن للمرء قبولها وفقًا لتلك الشروط أو رفضها. (10)

قد ينشأ نزاع مع ذلك بشأن قيمة الخدمة المقدمة. وهل تقاس بالمنفعة التي تعود على المتلقي، على أن يكون العائد على هذا الأساس، أم بالتكلفة التي يتحملها الفاعل؟ سيقول المتلقي أن ما حصل عليه كان مجرد تافه لمانحه، أو أنه كان بإمكانه الحصول عليه من شخص آخر، عندئذ فإنه يسفه من قيمة ما أخذ. والنقيض عند الآخر، الذي سيزعم أن ما قدمه هو أثمن ما يملكه، أو أنه لم يكن من الممكن الحصول عليه من أي شخص آخر، أو أنه تم منحه في وقت الخطر أو في حالة طوارئ مماثلة.(20) ومن ثم من الممكن أن نقول، عندما تكون الصداقة قائمة على المنفعة، فيجب تحديد معيار الخدمة بقيمتها بالنسبة للمتلقي؛ لأنه هو الذي يريدها، والآخر يساعده مع توقع عائد مماثل؛ لذلك درجة المساعدة المقدمة هي القيمة التي استفاد منها المتلقي، وبالتالي يجب عليه سداد يعادل ما قد حصل عليه، أو حتى أكثر؛(25) لأن ذلك سيكون أكثر نبلاً. في الصداقات القائمة على الفضيلة لا تظهر الشكاوى، لكن يبدو أن مقياس المنفعة هو نية المانح، النية هي العامل الغالب في الفضيلة والشخصية.

تظهر الاختلافات أيضًا في الصداقات عندما يوجد تفاوت بين الطرفين. كل منهما يطالب بنصيب أكبر من الآخر، وهذا يؤدي حتمًا إلى تمزق. إذا كان أحدهما أفضل من الآخر، فيعتقد أن له الحق في المزيد؛ لأن الخير يستحق النصيب الأكبر. وبالمثل عندما يكون أحدهما مفيدًا أكثر من الآخر، فيقال: إذا لم يكن هناك فائدة من أحد الطرفين، فلا ينبغي أن يكون له نصيب مساوٍ لنصيب الطرف الآخر؛ (30) لأن العطاء سيكون بدافع الصدقة وليس بدافع الصداقة على الإطلاق، إذا كان ما يخرجه أحد الطرفين لا يكون كافيًا لرفع العبء عن الطرف الآخر؛ لأن بعض الأشخاص يعتقدون أنه يجب أن يكون الأمر داخل إطار الصداقة مثلما يوجد الأمر في الشراكات التجارية؛ حيث يحصل أولئك الذين يسهمون بمزيد من رأس المال على المزيد من الأرباح. من ناحية أخرى،(35)

يتخذ الشخص المحتاج أو الأدنى وجهة نظر معاكسة، فهو يؤكد أن مساعدة المحتاجين هي جزء من التزامات الصديق المخلص، ويستند في جدله على قوله: «ما فائدة أن نكون أصدقاء مع ميسور الحال والمتميز إذا لم يستطع المرء الحصول منه على فائدة ما؟

(1163ب) وعلى ما يبدو أن كل طرف مصيب فيما يطالب به، فكل طرف من الطرفين يجب أن يحصل على النصيب الأكبر من الصداقة، ولكن لا يكون نصيبه أكبر من الطرف الآخر في الشي نفسه، فالشخص الأسمى مكانة يكون نصيبه الأكبر مجسدًا في التكريم، والشخص المحتاج يكون نصيبه أكبر في الربح، فالشرف هو أجر الفضيلة والإحسان، بينما تحصل الحاجة على المساعدة التي تتطلبها في الكسب المادي. (5) ويبدو أن هذا المبدأ يتم تطبيقه في الحياة العامة، المواطن الذي لا يسهم بأي شيء ذي قيمة في الأسهم العادية لا يتم تكريمه؛ لأن الملكية المشتركة تُمنح لأولئك الذين يفيدون المجتمع، والشرف جزء من الملكية المشتركة. فلا يمكن للمرء أن يتوقع كسب المال من المجتمع والحصول على الشرف أيضًا. فلا أحد يرضى بالحصول على نصيب أصغر من كل النواحي؛ (10) ولذا فإننا نسبغ التكريم على الطرف الذي يعاني من خسارة مالية بتوليته منصبًا ما، ونعطي المال لمن يأخذ رشاوى؛ لأن الجزاء وفق الجدارة يعيد المساواة، وهو حافظ للصداقة كما قيل أعلاه؛ لذلك يجب أن ينظم هذا المبدأ أيضًا التواصل بين الأصدقاء غير المتكافئين، يجب على الشخص المنتفع بالثروة أو الشخصية أن يسدد ما في وسعه، أي الاعتراف بالجميل.(15) لأن الصداقة تتطلب ما هو ممكن وليس ما هو مستحق. في الواقع، يستحيل أن تكون المكافأة بالقدر الذي يستحقه الطرف الآخر في بعض الأحيان، على سبيل المثال: تقدير الآلهة أو تقدير والدي المرء، لا يمكن لأحد أن يمنحهم التقدير الذي يستحقونه، ويُعتبر الشخص فاضلاً إذا حفظ لهم احترامهم بقدر ما يستطيع. ومن ثم يبدو أنه لا يجوز للابن أن يتبرأ من والده أبدًا، رغم أنه يجوز للأب أن يتبرأ من ابنه؛ (20) لأنه يجب على المدين أن يدفع ما هو مدين به، ولكن لا شيء يمكن للابن أن يفعله ليعادل الخيرات التي تحققت له من وراء والده، مما يؤكد أن الابن سيظل دائمًا مدينًا لأبيه. ولكن يجوز للدائن أن يتبرأ من مدينه، وبالتالي يجوز للأب أن يتبرأ من ابنه. في الوقت نفسه، مما لا شك فيه أنه لا توجد أية احتمالية أن يتبرأ الأب من ابنه أو يتخلى عنه ما لم يكن الابن مفرطًا في العقوق، بغض النظر عن المودة الطبيعية، ليس من الطبيعة البشرية رفض المساعدة التي يمكن أن يقدمها الابن.

(25) في حين أن الابـن العـاق سـينظر إلى واجـب إعالـة والـده على أنـه شـخص يجـب تجنبـه، أو أنـه إذا اضطـر للقيـام بهـذا العمـل فهـو يفعلـه بلا شـغف؛ لأن السـائد عنـد الـبشر هـو أنهـم يرغبـون في تحقيـق مصالحهـم ومنفعتهـم، ولكنهـم يتجنبـون رد مـا فُعـل لهـم، مـن منطلـق أن مـا يـردوه لا يعـود عليهـم بالفائـدة. والحقيقـة أن هنـاك العديـد مـن المناقشـات حـول هـذا الموضـوع.

المقالة التاسعة

(1163ب) وفقًا لما سبق وذكرناه، يعود فضل تحقيق المساواة وحفظ الصداقة [بين أي طرفين] إلى وجود تناسب بين ما يعطي المرء وبين ما يأخذه. كما هو الحال في العلاقات [الحياتية] بين المواطنين،(35) يتلقى صانع الأحذية أجرًا مقابل ما يصنعه من أحذية، ويتقاضى النساج والحرفيون الآخرون مقابلاً لما ينتجونه، (ويتحدد ذلك المقابل) وفقًا لقيمة ما يقومون به. (1164أ) وفيما يتعلق بالعلاقات التجارية، اُتخذ المال معيارًا مشتركًا، فأصبح المعيار الذي من خلاله يتم تحديد كل الأشياء، ويتم تقديرها بقيمة منه. إلا أن الأمر في العلاقات العاطفية يختلف كثيرًا، فنجد المُحب يشكو من أن مشاعره الجياشة لا تلقى في المقابل إلا صدودًا، وقد يكون السبب هو أن هذا المُحب لا تتضمن شخصيته ما يثير مشاعر الطرف الآخر (5)، بينما المحبوب يشكو كثيرًا من أن المُحب لم يفِ بأي وعد من وعوده التي كان قد وعده بها من قبل. ومثل هذه المشاكسات تحدث في أحوال معينة، منها إذا كانت المتعة هي دافع المُحب من وراء تلك العلاقة، وإذا كان تحقيق المنفعة هو هدف المحبوب، وعندما يفقد أي منهما الرغبة في المرغوب من وراء تلك العلاقة.

(10) ففي العلاقات الاجتماعية القائمة على هذه الدوافع، تتمزق أواصر الوصال بمجرد توقف الطرفين عن الحصول على الفائدة التي كانت الهدف من وراء تلك العلاقة، فلم يكن حب الطرف الآخر مرغوبًا لذاته، بل لبعض الصفات التي كان يمتلكها الطرف الآخر، وبمجرد زوالها تتقطع أواصر العلاقة. أما العلاقات القائمة على الشخصية تتسم بالنزاهة، وبالتالي تتسم بالديمومة، كما سبق وقلنا.

مع عدم حصول الطرفين على ما يبتغونه من وراء علاقتهما تبدأ الشقاقات في الظهور، (15) فعدم الحصول على ما تريد هو تقريبًا نفس عدم الحصول على أي شيء على الإطلاق. على سبيل المثال: هناك قصة الشخص الذي استأجر موسيقي، ووعده أنه إذا برع في عزفه سوف يجزل له العطاء، لكن في صباح اليوم التالي عندما طلب منه الموسيقي الوفاء بوعده، قال إنه دفع بالفعل مقابل المتعة التي نالها من خلال ما أعطاه إياه [من متعة العزف]. كان من الممكن أن يكون هذا على ما يرام إذا كان كلاهما يريد المتعة، ولكن عندما يريد المرء التسلية والآخر يريد الربح، فإن المحصلة أي المتعة

تتفق مع ما يريده أحد الطرفين، بينما لا تجسد ما يريده الطرف الآخر، (20) عندئذ لن تكون الصفقة عادلة؛ لأن الشيء الذي صادف واحتاجه الشخص هو الذي يشغل باله، ومن أجل تحقيقه فقط يكون استعداده لفعل ما يفعله. والسؤال الذي يطرح نفسه: أي الطرفين في الأمور التجارية أحق بتقدير قيمة العائد المستحق؟ هل هو الشخص الذي يقدم الخدمة المطلوبة؟ أم هو الشخص المستفيد من تلك الخدمة؛ حيث إن الشخص الذي يقوم بالخدمة قد ترك حرية تقدير المقابل للطرف الآخر؟

لكن من هو الطرف صاحب الحق في تحديد قيمة العائد المستحق؟ هل يجب أن يعود تحديد القيمة للشخص الذي يقدم الخدمة الأساسية؟ أو يعود إلى الشخص الذي يتلقى الخدمة؟ وذلك في حال أن الشخص الذي يقدم الخدمة ترك حرية تقدير القيمة للشخص الآخر؟ وقد توارثت الأقاويل أن بروتاغوراس (25) قد سلك هذا النهج، فعندما كان يعطي دروسًا في أي مادة، كان يترك لتلميذه حرية تقدير القيمة بما يتناسب مع ما تم تحصيله من معرفة، ويقبل القيمة التي يحددها الطالب. لكن في مثل هذه الأمور يفضل بعض الناس مبدأ «الأجر المتفق عليه».(30) لكن الأشخاص الذين يأخذون المال مقدمًا، وبعد ذلك يتكبدون الكثير من الأموال في عملهم، يفشلون في أداء ما تعهدوا به، ويتعرضون بطبيعة الحال للشكاوى؛ لأنهم لم يوفوا بما تم الاتفاق عليه. ومع ذلك، قد يكون لزامًا على السفسطائيين تحديد أتعابهم مقدمًا، فلن يستطيع أي شخص دفع مقابل ما يعرفون من معارف. (35) أما أولئك الذين يقبضون مقابل أعمالهم مقدمًا فإنهم بطبيعة الحال يتعرضون للشكاوى إذا لم يؤدوا الخدمة التي كان قد أخذوا مقابلها مقدمًا.

(1164ب) ولكن في الحالات التي لا يتم فيها التوصل إلى اتفاق بشأن قيمة الخدمة، إذا تم تقديمها من أجل المتلقي نفسه، كما قيل أعلاه، فلا توجد شكوى؛ لأن الصداقة القائمة على الفضيلة لا تؤدي إلى الخلافات، ويجب أن يكون العائد متناسبًا مع نية فاعل الخير؛ لأن النية هي مقياس الصديق والفضيلة. هذا هو المبدأ الذي يبدو أنه يجب تطبيقه حين نريد دفع المقابل المادي لأولئك الذين يقومون بتقديم دروس في الفلسفة؛ لأن قيمة خدمتهم لا يمكن قياسها بالمال (5)، ولا يمكن أن يكون هناك تقدير مادي يعادل ما يقدمونه، ولكن مما لا شك فيه أن ما هو متوقع فعله لهم، مثلما يكون متوقعًا تقديمه للإله أو لوالدينا، أن نرد لهم مقابل ما يفعلونه بقدر ما نستطيع. من ناحية

أخرى، عندما لا يكون ما يقدمه أي طرف غير خالص النية، ويكون الهدف من وراء القيام به الحصول على مقابل ما، فلا شك في أن أفضل شيء هو تحديد قيمة العائد وفقًا لما تم الاتفاق عليه بين الطرفين بما يعادل ما يتم القيام به. ولكن في حالة عدم وجود مثل هذا الاتفاق، يتضح عندئذ أن وجوده أمر حتمي؛ حيث يجب تحديد مبلغ العائد من قبل الطرف الذي حصل على الخدمة الأولية(10)؛ حيث إن فاعل الخدمة سوف يسترد ما يدين به المتلقي حقًا عندما يتم دفع قيمة الخدمة المقدمة له، أو المبلغ الذي كان على استعداد لدفعه كثمن المتعة. وهذا هو الأسلوب المتبع في حالات البيع والشراء، وفي بعض الأقطار، لا يسمح القانون باتخاذ إجراءات قانونية لتنفيذ العهود الطواعية، على أساس أنه عندما تثق في شخص ما(15)، يجب عليك إتمام الصفقة كما بدأت؛ لأنه يُعتقد أن تحديد السعر من قبل الشخص الموثوق فيه أكثر إنصافًا مما يحدده الشخص الذي أعطى الثقة. كقاعدة عامة، أولئك الذين لديهم شيء يقدرونه بشكل مختلف عن أولئك الذين يريدون الحصول عليه؛ لأن ممتلكات المرء وهباته تبدو دائمًا ذات قيمة كبيرة، ولكن مع ذلك يخضع تحديد ما يتم سداده فعليًا من خلال تقييم المتلقي.(20) لكن لا شك في أنه يجب عليه ألا يحدد القيمة التي تستحقها العطية وفقًا للقيمة التي تبدو عليها بعد أن يحصل عليها فعليًا، ولكن وفقًا للقيمة التي كان قد حددها قبل الحصول عليها.

ومن الأسئلة الأخرى التي قد تفرض نفسها مثل: هل يدين المرء لوالده باحترام وطاعة بلا حدود، أم يجب عليه عند المرض أن يأخذ نصيحة الطبيب، وعند اختيار قائد ما للتصويت على من يكون أفضل جندي؟ وبالمثل، هل يجب على المرء أن ينحاز لصديقه بدلاً من الشخص الأجدر ؟(25) وهل يجب عليه أن يسدد التزامه تجاه فاعل الخير بدلاً من قيامه بمجاملة لرفيق عندما لا يكون في وضع يسمح له بالقيام بالأمرين معًا؟ قد يبدو أنه ليس من السهل وضع قاعدة دقيقة تتضمن مثل كل هذه الأمور؛ لأن الحالات تختلف فيما بينها وفقًا لمدى أهميتها أو عدم أهميتها، أو لنزاهتها أو ضرورتها الملحة.

ربما مع كل هذه الأمور ليس من السهل وضع قاعدة دقيقة؛ لأن القضايا تختلف إلى أجل غير مسمى من حيث الأهمية أو عدم الأهمية، وفي النبالة أو الاستعجال(30). لكن من الواضح تمامًا أنه لا يحق لأي شخص الحصول على مقابل لكل ما يقوم به.

بعض الاهتمام، من أجل الأزمنة القديمة، لأولئك الذين كانوا أصدقاءنا في الماضي، أي إذا لم يكن انتهاء الصداقة كان سببه فعلهم ما يشين.

(1166أ) إن الأشكال التي تتجسد فيها مشاعرنا بالمودة تجاه جيراننا، والسمات التي بها يمكن تحديد أشكال الصداقات المختلفة، يبدو أنها مشتقة من مشاعر الاحترام التي نكنها لأنفسنا. يُعرَّف الصديق بأنه (أ) الشخص الذي يتمنى، ويعزز أمنيته بفعل الخير الحقيقي أو الظاهري للآخر من أجل ذلك الآخر، أو (ب) الشخص الذي يتمنى وجود صديقه والحفاظ عليه لكونه صديقًا. (5) (هذا هو شعور الأمهات تجاه أطفالهن، وشعور الأصدقاء القدامى، الذين فرقت بينهم الأحوال). وهناك من يقول: إن الصديق (ج) هو الشخص الذي يألف مجتمع الآخر (الذي يروق له علاقات اجتماعية مع الآخر)، (د) هو الذي يفعل [للآخر] ما يتمناه [لنفسه]، (هـ) من يشارك صديقه أفراحه وأحزانه. (10) (هذه أيضًا خاصية مميزة جدًّا للأمهات) تُعرّف الصداقة أيضًا بواحدة أو أخرى من هذه السمات. إلا أن كل خصلة من هذه الخصال موجودة أيضًا في مشاعر الشخص الصالح تجاه نفسه (وفي مشاعر جميع الأشخاص الآخرين أيضًا، بقدر ما يعتقدون أنهم صالحون، ولكن، كما قيل، تبدو الفضيلة والشخص الفاضل هما المعيار في كل شيء؛ لأن (د) الشخص الصالح له مبدأ واحد مع نفسه، ويرغب في نفس الأشياء بما يتفق مع كل جزء من طبيعته. كما أنه «أ» يرغب في تحقيق مصلحته الخاصة، وما يظهره يكون هو الحقيقي، ويسعى إلى تحقيقها بالعمل (لأن من سمات الشخص الصالح أن يبذل بنفسه كل ما يستطيع من أجل الخير)، (15) وهو يفعل ذلك حبًّا في الخير (لأنه يفعل ذلك بسبب الجزء العقلاني من نفسه، ويبدو أن هذا هو ما يُظهر حقيقة المرء). بالإضافة إلى أنه (ب) يتوق إلى حياته الخاصة وأمنها، وخاصة فيما يخص الجانب العقلي؛ لأن الوجود خير للشخص الفاضل. والجميع يتمنى مصلحته (20) لن يختار أحد أن يمتلك كل خير في العالم بشرط أن يصبح شخصًا آخر (فالإله على الرغم من أنه يمتلك كل الخيرات يظل كما هو)، ولكن فقط مع بقاء نفسه، مهما كان هو فسيظهر أن الجزء العقلي هو الذات الحقيقية، أو أنه أكثر من أي شيء آخر. (جـ) الشخص الصالح يتوق إلى مرافقة ذاته؛ (25) لأنه يستمتع بكونه بمفرده، فلديه من ذكريات الماضي ما يمنحه الرضا عن نفسه، وآماله في المستقبل طيبة وتمنحه متعة، وكل ما هو موجود في عقله من معلومات تستحق التأمل. (و) وهو يدرك تمامًا أفراحه

وأحزانـه؛ لأن نفـس الأشـياء التـي تمنحـه المتعـة أو تسـبب لـه ألمًا ثابتـة في جميـع الأوقـات، ولا تختلـف باخـتلاف الأوقـات، فلا يليـق بـه أن يكـون مـن الذيـن يـغيرون مبادئهـم.

(30) وحيـث إن الشـخص الـخير لديـه تلـك المشـاعر المختلفـة تجـاه نفسـه، ولأنـه يشـعر تجـاه صديقـه بنفـس المشـاعر التـي يشـعر بهـا تجـاه نفسـه (لأن الصديـق نفـس أخـرى)، وأن الصداقـة يمكـن التعـبير عنهـا مـن خلال أي مشـاعر مـن تلـك التـي ذكرناهـا، ويُعتقـد أن وجـود مثـل هـذه المشـاعر سـوف تكـون اختبـارًا لمعرفـة الصديـق. أمـا مـا إذا كان يمكـن القـول إن الشـخص يشـعر بالفعـل بالصداقـة مـع نفسـه هـو سـؤال (35) قـد يتـم تجنبـه في الوقـت الحـاضر، على الرغـم مـن أنـه قـد يُعتقـد أنـه قـادر على فعـل ذلـك بقـدر مـا هـو كائـن مـزدوج أو مركـب، (1164ب) ولأن الصداقـة القويـة جـدًّا تتشـابه إلى حـد كـبير مـع صداقـة المـرء مـع ذاتـه (احترام الـذات).

في الواقـع، يبـدو أن مشـاعر احترام الـذات الموصوفـة موجـودة عنـد معظـم الـبشر، حتـى لـو كانـوا على درجـة مـن القيمـة الأخلاقيـة أقـل. ويتوقـف نصيـب كل فـرد منهـا بقـدر قبولـه لذاتـه واعتقـاده في فضيلتـه؛ (5) حيـث إن الشـخص الإجرامـي وعديـم القيمـة بشـكل مطلـق لا يقتنـي مثـل هـذه المشـاعر أبـدًا، أو أنـه على الأقـل يظهـر على هـذا النحـو.

في الواقـع يمكـن القـول إنـه لا يوجـد شـخص متـدنٍّ مـن الناحيـة الأخلاقيـة يقتنـي مثـل هـذه المشـاعر. والسـبب في ذلـك هـو أن (د) مثـل هـؤلاء الأشـخاص في نـزاع مـع أنفسـهم، وفي حين نجدهـم يرغبـون في شيء يتمنـون شـيئًا آخـر، (10) وتلـك سمات الشـخص غير النزيـه، الـذي يختـار مـا هـو ممتـع ولكنـه ضـار بـدلاً مـن اختيـاره مـا يعتقـد فيـه أنـه خير. (أ) بيـنما نجـد أشـخاصًا آخريـن، بدافـع الـجُبن والكسـل، يتهاونـون في فعـل مـا يعتقـدون أنـه الأفضـل لمصالحهـم الخاصـة. و(ب) الأشـخاص الذيـن ارتكبـوا العديـد مـن الجرائـم، ومكـروهين لشرهـم، في الواقـع يفـرون مـن الحيـاة ويهربـون مـع أنفسـهم. أيضًـا (جـ) (15) يسـعى الأشـخاص السـيئون باسـتمرار إلى مجتمـع الآخريـن ويتجنبـون الاخـتلاء بأنفسـهم؛ لأنهـم عندمـا يكونـون بمفردهـم يتذكـرون الكـثير مما كان مزعجًـا في الماضي، ويتوقعـون الأمـر نفسـه في المسـتقبل، بيـنما يمكـن أن يتناسـوه مـع الآخريـن. علاوة على ذلـك، فهـم لا يشـعرون بـأي عاطفـة تجـاه أنفسـهم؛ لأنهـم لا يتمتعـون بصفـات محبوبـة. ومـن ثـم (هـ) مثـل هـؤلاء الأشـخاص لا يتطرقـون إلى مـا يفرحهـم ومـا يسـوءهم، كما لـو

كانت هناك حرب أهلية في نفوسهم، بين جانبين: (20) جانب ينتمي إلى طبيعتهم، ينتمي إلى الفساد، يتألم من الامتناع عن الانغماس في الشرور بينما يسعد جزء آخر به؛ جزء يسحبهم في اتجاه والآخر يسحبهم في اتجاه معاكس، كما لو كان يسحبهم إلى الأسفل. أو إذا كان من المستحيل الشعور بالألم والسرور في نفس الوقت، فبعد الانغماس في المتعة يندمون عليها بعد ذلك بقليل، ويتمنون لو أنهم لم يضطروا إلى الخوض في مثل هذه الملذات؛ لأن الطالحين سرعان ما تتغير مبادئهم. (25)

وهكذا يبدو أن الشخص السيئ يخلو حتى من المودة إلى نفسه؛ لأنه ليس لديه شيء محبوب في طبيعته. إذا كانت هذه الحالة الذهنية بائسة تمامًا، فيجب أن نبذل قصارى جهدنا لنبذ الشر ومحاولة أن نكون فاضلين. هذا هو السبيل لنكون أصدقاء مع أنفسنا وكسب صداقة الآخرين.

(30) يبدو أن النوايا الحسنة عنصر من عناصر الشعور بالود، ولكنها ليست الشيء نفسه مثل الصداقة؛ لأننا من الممكن أن نشعر بحسن نية تجاه الغرباء، وقد يكون الشخص الذي نشعر تجاهه بتلك المشاعر ليس على دراية بمشاعرنا تجاهه، ولكن هذا الأمر يستحيل في الصداقة، وقد سبق وألقينا الضوء على هذه النقطة من قبل.

بالإضافة إلى أن النية الحسنة ليست هي نفسها انفعالاً عاطفيًا، فلا تتضمن حمية الإحساس، ولا تضفي شعورًا بالرغبة في الطرف الآخر، في حين أن هذه الأمور مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالعاطفة. بالإضافة إلى أن العاطفة تتطلب أيضًا معرفة حميمة، (35)في حين أن النوايا الحسنة قد تظهر فجأة أي دون معرفة مسبقة، كما يحدث على سبيل المثال فيما يتعلق بالمنافسين في المسابقة؛ (1167أ) يشعر المتفرجون تجاههم بحسن النية والتعاطف معهم، على الرغم من أنهم لا يشاركونهم ما يفعلونه، والسبب مثلما قلنا، إن حسن النية يظهر فجأة، والشعور بالإعجاب إحساس سطحي.

ومع ذلك فمن الممكن أن تكون النوايا الحسنة هي بداية الصداقة، مثلما تكون متعة العين بداية للحب. (5)فلا أحد يقع في الحب دون أن يُفتتن [برؤية] حُسن [الطرف الآخر] أولاً، في حين أن المرء قد يسعد بجمال الآخر دون أن يكون بالضرورة في حالة حب، ويكون المرء في حالة حب فقط إذا كان في شوق لرؤية محبوبه إذا غاب عنه، ويرغب في حضوره بشغف. وبالمثل، لا يمكن للأشخاص أن يكونوا أصدقاء بدون

وجـود لحسـن نيـة متبادلـة، على الرغـم مـن أن أصحـاب الأمـاني الطيبـة ليسـوا بـالضرورة أصدقـاء،(10) فهـم يرغبـون فقـط في خير أولئـك الذيـن يتمنـون لهـم الـخير، إلا أنهـم لـن يبذلـوا الجهـد لمسـاعدتهم في تحقيـق أمانيهـم، ولـن يتصـدوا لأي مشـكلة نيابـة عنهـم. وإذا توسـعنا في نطـاق معنـى مصطلـح الصداقـة، فقـد نقـول إن النيـة الحسـنة هـي صداقـة غير فعالـة، والتـي عندمـا تسـتمر وتصـل إلى نقطـة الألفـة قـد تصبـح صداقـة حقيقيـة (فهـي ليسـت الصداقـة القائمـة على تحقيـق منفعـة أو المتعـة؛ لأن مثـل هـذه الأمـور لا تنمـي النوايـا الحسـنة. والحقيقـة أن النوايـا الحسـنة هـي مـردود لفضـل مـا قـد فعلـه [ذلـك الشـخص]، (15) إلا أنهـا عندئـذ تكـون مجـرد جـزاء مسـتحق، وتلـك الرغبـة في خير الآخـر التـي تنبـع مـن توقـع حـدوث خير لا تُظهـر حقًّـا حسـن النيـة تجـاه ذلـك الشـخص، بـل بالأحـرى تجـاه نفسـه، مثـلما لا يكـون التـودد لشـخص مـا مـن أجـل دوافـع مهمـة صداقـة. ومجمـل القـول: النوايـا الحسـنة الحقيقيـة تنشـأ عـن نـوع مـن التميـز أو الحُسـن الأخلاقـي، فهـي تظهـر عندمـا يفكـر شـخص مـا في شـخص آخـر وسـيم أو شـجاع أو مـا شـابه، كما في الحالـة التـي ذكرناهـا عـن المنافسـين في إحـدى المسـابقات.

(20) كما أن التوافـق في الـرأي (انسـجام) يظهـر هـو أيضًـا وكأنـه شـعور بالـود. فهـو ليـس مجـرد اتفـاق في الـرأي؛ لأن هـذا الانسـجام قـد يكون موجـودًا حتـى بين الغربـاء. وإلى الآن لم يحدث اتفـاق عـام على ماهيـة الموضوعـات التـي يمكـن أن نطلـق عليهـا هـذا المصطلـح (انسـجام)، على سـبيل المثـال: في علـم الفلـك إذا حـدث توافـق أو انسـجام بين الحقائـق الفلكيـة، فهـذا لا يعنـي أن بينهـا مـودة (25). كما يقـال إن التوافـق يحـدث في الدولـة عندمـا يحـدث اتفـاق بين المواطنين على الأولويـات، ويتبنـون نفـس السياسـة، ويتعاونـون في تنفيـذ القـرارات العامـة. فالتوافـق مرجوعـه إلى الغايـات العمليـة، والغايـات العمليـة ذات الأهميـة، والتـي يمكـن تحقيقهـا مـن قبـل طـرفين أو جميـع الأطـراف، على سـبيل المثـال: (30) هنـاك توافـق في الدولـة عندمـا يقـرر المواطنـون بـالإجماع أن يكـون التعـيين في المناصـب الرسـمية بالانتخـاب، أو أن يجـب إقامـة تحالـف مـع إسبرطـة، أو أن يكـون بيتاكـوس ديكتاتـورًا – (بشرط أن يكـون بيتاكـوس هـو نفسـه على اسـتعداد لأن يصبـح ديكتاتـورًا). عندمـا يرغـب كل شـخص في أن يتـولى هـو شـئون الحكـم، مثـل المتنافسـين في فينيسـيا، فهـذا عـدم توافـق؛ (35) ويعـود السـبب إلى أن الـبشر في العمـوم ليـس لديهـم نفـس المنطـق عنـد تفكيرهـم في الشيء نفسـه، (مـهما كانـت ماهيتـه)، ولكـن عندمـا يفكـر كل شـخص في هـذا

الشيء مرتبطًا بشخص معين، على سبيل المثال، (1167ب)عندما يرغب كل من عامة الناس والطبقات العليا أن يتولى أفضل الناس شئون الحكم. فقط بهذه الطريقة من الممكن لجميع الأطراف الحصول على ما يرغبون فيه. وعلى هذا النحو من الممكن أن يكون المقصود بالتوافق هنا صداقة بين المواطنين، وهو في الواقع الاستخدام العادي للمصطلح؛ لأنه يشير إلى الأولويات والأمور الحياتية.

(5) والجدير بالذكر أن التوافق في هذا المعنى موجود بين الأخيار من البشر؛ حيث إن منطقهم في التفكير في شئونهم الخاصة هو نفس منطقهم في التفكير فيما يخص شئون الآخرين. فهم دائمًا ثابتون على المبدأ نفسه أيًّا كان [أهمية] الأمر صغيرًا أم كبيرًا؛ لأن رغبات الأخيار دائمًا ثابتة، ولا تتغير بتغير الوقت مثلما يحدث للمد والجزر، وما يتطلعون إليه دائمًا ينحصر في الغايات العادلة والنفعية، تلك الغايات التي يبذلون قصارى جهدهم في تنفيذها بوجه عام. (10) ومن ناحية أخرى نجد أن الأشخاص المتدنين غير قادرين على التوافق فيما بينهم، وإن حدث فيكون بنسبة ما ترتبط بقدر صداقتهم بعضهم ببعض؛ لأن كلًّا منهم يحاول أن يحصل على أكثر مما يستحق من مزايا، وفي الوقت نفسه يكون حريصًا على ألا يتولى الكثير من الأعباء والمهام العامة. وحيث إن كل شخص منهم يرغب في تحقيق ذلك لنفسه، فإنه يجور على حق جاره لكي يمنعه من فعل ما يفعله هو لنفسه؛ لأنه ما لم يراقب بعضهم بعضًا، فإن المصالح المشتركة ستفسد. والنتيجة هي عدم توافق،(15) فكل شخص يحاول أن يلزم الآخر بواجباته، وفي الوقت نفسه يرفض هو الوفاء بالتزاماته.

وعلى ما يبدو أن المحسنين (فاعل الخير) يحبون أولئك الذين يسبغون عليهم كرمهم، أكثر من حب أولئك المستفيدين لمن يحسنون إليهم. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ما هو السبب في ذلك الوضع؟ حيث إن هذا الأمر لا يبدو منطقيًّا. (20) الرأي الأكثر عمومية يرى أن السبب هو أن أحد الطرفين في وضع المدين والآخر في وضع الدائن، مثلما يحدث تمامًا في حالة القرض، فالشخص الذي يقترض سيكون سعيدًا بإبعاد دائنه عن الطريق، بينما الشخص الذي يقرض الآخر يكون حريصًا على سلامة المقترض؛ لذلك يُعتقد أن مانح المنفعة يرغب في أن يعيش المستفيد في نظام؛ لأنه قد يعود عليه ما فعله، إلا أن الشخص المستفيد لا يشغل باله بأن يرد مقابل ما حصل عليه (25). لا شك أن إبيكاروس سيقول إن الأشخاص الذين يقدمون هذا التفسير

«ينظـرون إلى الجانـب السـيئ» مـن الحيـاة، لكـن على الرغـم مـن ذلـك، لا يبـدو هـذا الـرأي متوافقًـا مـع الطبيعـة البشريـة، فمعظـم الـبشر يتمتعـون بذاكـرة ضعيفـة، ورغبتهـم في الحصـول على المنافـع يفـوق بكـثير رغبتهـم في إعطائهـا للآخريـن. إلا أن حقيقـة الأمـر لا يمكـن أن تكـون على هـذا النحـو بـل يعـود إلى سـبب أعمـق مما قيـل، وأنـه لا يمكـن اتخـاذ الوضـع الخـاص بالشـخص الـذي يعطـي قرضًـا موازيًـا للشـخص المُحسـن. فالأمـر مـع الدائـن ليـس بـه أي عاطفـة(30)، ولكـن مجـرد رغبـة في الإبقـاء على المـقترض حتـى يـرد لـه مـا اقترضـه، بينـما المُحسـن يشـعر بمـودة وألفـة تجـاه متلقـي فضلـه على الرغـم مـن أنـه لا يحصـل على أي شيء منـه وليـس مـن المحتمـل أن يفعـل ذلـك على الإطلاق.

ومـن الممكـن أن نطبـق هـذا المبـدأ على الفنـان، فـكل فنـان يحـب مـا يعملـه بيديـه أكثر مـن حـب ذلـك الشيء المعمـول، (35) إذا اُفترض ودبـت فيـه الحيـاة، لصانعـه.

(1168أ) كما ينطبـق هـذا الأمـر بقـوة على الشـعراء بصفـة خاصـة، فهـم يشـعرون بعاطفـة مبالـغ فيهـا تجـاه قصائدهـم ويحبونهـا بقـدر حـب الآبـاء لأبنائهـم. أمـا فـيما يتعلق بوضع المُحسـن فهـو مشـابه لوضـع الفنـان، والشـخص الـذي يحصـل على الإحسـان هـو عملـه اليـدوي؛ ولذلـك فإن المحسـن يشـعر بالمـودة تجـاه عملـه اليـدوي أكثر مـن إحسـاس ذلـك العمـل تجـاه صانعـه. (5)

والسـبب في ذلـك أن كل الأشـياء ترغـب في الوجـود وتحبـه، لكننـا نعيـش في فعاليـة، فنحـن نسـتمد وجودنـا بالحيـاة والعمـل، وبمعنـى آخـر، فـإن الشـخص الـذي صنـع شـيئًا مـا فهـو يمنحـه وجـودًا بفعاليـة؛ ولـذا فهـو يحـب عملـه لأنـه يحـب الوجـود. هـذا في الواقـع مبـدأ أسـاسي مـن مبـادئ الطبيعـة: ماهيـة أي شيء احتماليـة، وأن عملـه يكشـف عـن حقيقتـه.

علاوة على ذلـك، بالنسـبة للمُحسـن، هنـاك عـنصر مـن النبـل فـيما يقـوم بـه، (10) وبالتـالي يشـعر بالرضـا عـن الشـخص موضـع الإحسـان، ولكـن لا توجـد أي سـمة تـعبر عـن النُّبـل في علاقـة المسـتفيد بمـن يُحسـن إليـه، فهـو بالنسـبة إليـه مجـرد مصـدر منفعـة، ومـا هـو نافـع ليـس مبهجًـا أو محبوبًـا مثـل مـا هـو نبيـل. لذلـك يبقـى إنجـاز الشـخص المُحسـن؛ لأن النبـل أو الـجمال طويـل الأمـد، لكـن فائدتـه للمتلقـي تـزول. في حين أن واقعيـة الحـاضر، وأمـل المسـتقبل، وذاكـرة الماضي كلهـا أمـور ممتعـة(15)، إلا أن واقعيـة الحـاضر هـي أكثر الأشـياء بهجـة وأعظمهـا حبًّـا مـن بين الثلاثـة. أيضًـا بينـما تكـون ذكـرى الأشـياء النبيلـة

ممتعة، فإن ذكرى الأشياء المفيدة نادرًا ما تكون كذلك على الإطلاق، أو على الأقل أقل من ذلك، على الرغم من أن المرء قد يتوقع أن العكس هو الصحيح. بالإضافة إلى ذلك، يبدو أن الشعور بالحب هو تجربة فعالة، والشخص المحبوب هو الشخص السلبي (الذي يتلقى الحب) (20)، ومن ثم فإن المودة والأشكال المختلفة للمشاعر الودية توجد بشكل طبيعي في الطرف الأكثر فاعلية في العلاقة. كما أن كل شخص يحب الشيء أكثر إذا تكبد من أجله كثيرًا من المشاق، على سبيل المثال: أولئك الذين [تكبدوا الكثير] في كسب أموالهم يحبونها أكثر من حب الذي يرثون تجاه ما ورثوه من أموال. وحيث إن الحصول على إحسان لا يتطلب القيام بشيء، ولكن القيام بالإحسان هو الجهد(25) (هذا هو سبب حب الأمهات لأطفالهن أكثر من الآباء؛ لأن الأمومة تكلف الأم المزيد من المتاعب [والأم أكثر يقينًا أن الطفل هو طفلها]. وعلى ما يبدو أن هذا هو الشيء المميز للمحسنين.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو عما إذا كان يجب على المرء أن يحب نفسه أكثر من حبه لأي شخص آخر أو العكس. (30) نحن نلوم أولئك الذين يضعون أنفسهم في المقام الأول، ونستخدم مصطلح «عاشق الذات» كمصطلح عتاب. ويُعتقد أن الشخص السيئ هو الشخص الذي ينظر لمصلحته في كل ما يفعله، وتتوقف درجة حرصه على مصلحته على درجة مساوئه؛ لذلك هناك شكوى على نحو دائم ضده، على سبيل المثال: أنه «لا يفعل شيئًا إلا إذا أجبرته على فعلها». بينما الشخص الخير يتصرف انطلاقًا من إحساسه بما هو نبيل، وكلما ارتقى بأخلاقه كان سلوكه أكثر نُبلاً، (35) كما أنه يؤثر مصلحة صديقه على مصلحته الشخصية. (إلا أن الواقع لا يتفق مع هذه النظريات، ولا يكون الأمر مثيرًا للدهشة. (1168ب) لأننا قد نسلم بأن المرء يحب أفضل صديق له لأبعد حد، ولكنه يكون فعلاً أفضل صديق عندما تكون رغبته في خير ذلك الشخص؛ لأنه يرغب في ذلك الخير لصالح الشخص نفسه، حتى إذا لم يكن ذلك الأمر معروفًا لأي شخص. وحيث إن هذا الشرط يظهر بشكل كامل في تقدير المرء لذاته، مثلها مثل كل الخصال التي تحدد أبعاد مفهوم أي صديق، فقد سبق وقلنا فعلاً أن كل المشاعر التي تحدد أبعاد الصداقة مع الآخر هي امتداد لتلك المشاعر تجاه الذات (5)، بالإضافة إلى ذلك تتفق كل الأقوال المأثورة مع هذا التفسير، على سبيل المثال: «الأصدقاء لديهم روح واحدة مشتركة»، «الأصدقاء الخيرون ملكية مشتركة»، «الصداقة هي المساواة»، «الركبة

أقـرب مـن السـاق». كل هـذه الأقـوال تنطبـق تمامًـا على الـذات؛ لأن المـرء هـو أعـز صديـق لذاتـه؛ لذلـك يجـب أن يحـب نفسـه أكثر.. (10) ولذلـك فالطبيعـي مناقشـة أي نظريـة مـن هـاتين النظريـتين يجـب أن نتبناهـا؛ حيـث إن كل نظريـة بهـا بعـض المعقوليـة، إلا أن وجـود تضـارب في الآراء، يجعـل الـرأي الصحيـح هـو أن نطلـع على الآراء التـي اسـتند إليهـا الرأيـان؛ لكي نحـدد إلى أي مـدى وبـأي طريقـة يكـون كل منـهما صحيحًـا. (15) لذلـك ربمـا يصبـح الأمـر واضحًـا إذا تأكدنـا مـن المعنـى الـذي يربطـه كل جانـب بمصطلـح «حـب الـذات».

ولكـن الواقـع يرينـا أيضًـا أن سـلوك الشـخص الفاضـل غالبًـا مـا يسترشـد بمصالـح أصدقائـه ووطنـه، وإذا تطلـب الأمـر التضحيـة بحياتـه، فسـوف يقـدم على ذلـك نيابـة عنهـم؛ لأنـه سـوف يتنـازل عـن الثروة والسـلطة وكل الـخيرات التـي يتقاتـل النـاس مـن أجـل كسـبها، إذا ضمـن أنـه بهـذا الـتصرف سـيضفي نـبلاً لذاتـه؛ لأنـه يفضـل أن يعيـش سـاعة يصـل فيهـا إلى أقصى درجـات البهجـة على أن يحيـا حيـاة طويلـة ممتعـة بقـدر مـا، ويفضـل سـنة مـن الحيـاة النبيلة على سـنوات عديـدة مـن الوجـود العـادي، كما يفضـل إنجـازًا واحـدًا ولكنـه رائـع بشـكل اسـتثنائي على العديـد مـن النجاحـات الصـغيرة. وهـذا بلا شـك هـو حـال أولئـك الذيـن يضحـون بأرواحهـم مـن أجـل الآخريـن (20). وهكـذا يختـارون لأنفسـهم نـبلاً عظيمًا. كما أن المـرء الفاضـل مسـتعد للتنـازل عـن المال إذا ترتـب على تلـك الخسـارة تربـح أصدقائـه، فـإذا كان الصديـق سـيحقق ربحًـا، فإنـه هـو شـخصيًّا سـيزيد مـن نُبـل ذاتـه، وبذلـك يكـون قـد خصـص الـخير الأعظـم لنفسـه. وسـيكون هـذا هـو سـلوكه في كل مـا يتعلـق بالتكريـم وبتـولي الوظائـف الرسـمية: كل هـذه الأشـياء سـيتنازل عنهـا لصديقـه، فبالنسـبة إليـه هـذا السـلوك هـو النُّبـل بعينـه، وهـو مـا تطيـب لـه نفسـه.(25) ولذلـك فمـن الطبيعـي أن يـزداد إحساسـه بذاتـه بكونـه شـخصًا فـاضلاً، بقـدر مـا تتسـم خياراتـه بالنُّبـل الأخلاقـي ويفضلـه على كل الأشـياء الأخـرى. حتـى إنـه قـد ينسـب لصديقـه أداء بعـض الإنجـاز، وقـد يـرى أن الفعـل الأكثر نُـبلاً هـو أن يكـون سـببًا في قيـام صديقـه بهـذا الفعـل على أن يقـوم هـو بـه؛ لذلـك في جميـع مجـالات السـلوك الجديـر بالثنـاء، مـن الواضـح أن الشـخص الـخير يأخـذ النصيـب الأكبر مـن النبـل الأخلاقـي لنفسـه. بهـذا المعنـى، كما قلنـا أعلاه، مـن الصـواب أن تكـون محبًّـا للـذات، على الرغـم مـن أن حـب الـذات مـن النـوع العـادي أمـر خاطـئ.

(1169أ) كما أن (جـ) أفعالنـا المنطقيـة هـي التـي نشـعر أنهـا، بـأقصى معانيهـا، أفعالنـا الخاصـة، التـي نقـوم بهـا بإرادتنـا؛ لذلـك مـن الواضـح أن ماهيـة أي شـخص أو

بصفة رئيسية الجزء المهيمن من ذاته. وأن أي شخص خير يقدر هذا الجزء حق قدره. ومن ثم فإن الشخص الخير سوف يكون مُحبًّا لذاته لأقصى درجة، ولكن في معنى آخر غير المقصود من المعنى التهكمي الذي نستخدمه لوصف الشخص العاشق لذاته (النرجسي)، (5) والذي يختلف عنه بقدر الاختلاف بين الشخص الذي يعيش حياته وفقًا لمبادئ معينة عن الشخص الذي يعيش وفقًا لأهوائه، وتنحصر غاياته في استهدافه ما يبدو له أنه نفعي؛ لذلك فإن الأشخاص الذين يتسمون بالحماسة (10) بشكل استثنائي في الأعمال النبيلة يحظون بقبول وإشادة عالميين، وإذا تنافس جميع الناس بعضهم مع بعض في نبل أخلاقي وسعوا لأداء أسمى الأعمال، فإن الرفاهية العامة ستتحقق بالكامل، بينما يمكن للأفراد أيضًا الاستمتاع بأعظم الخيرات؛ لأن الفضيلة هي أعظم خير؛ لذلك يجب أن يكون الشخص الخير محبًّا لذاته؛ لأنه سينتفع عندئذٍ بالتصرف بنبل ومساعدة زملائه، (15) لكن الشخص السيئ لا ينبغي أن يكون محبًّا لذاته؛ لأنه سيهتم بشئونه الخاصة فقط، وبالتالي سيسبب أذى لنفسه وللمحيطين به. ولذلك فيما يتعلق بالشخص السيئ ما يفعله لا يكون متوافقًا مع ما يجب أن يفعله، ولكن الشخص الخير يفعل ما يجب؛ لأن الفطنة دائمًا ما تختار لنفسه ما هو الأفضل، والشخص الخير يطيع فطنته.

ولكن الواقع أيضًا يرينا أن سلوك الشخص الفاضل غالبًا ما يضع نصب عينيه مصالح أصدقائه ووطنه، وإذا تطلب الأمر التضحية بحياته، فسوف يقدم على ذلك نيابة عنهم؛ لأنه يزهد في الثروة (20) والسلطة وكل الخيرات التي يتقاتل الناس من أجل كسبها، إذا كان ضمن أنه بهذا التصرف سيضفي نبلاً لذاته؛ لأنه يفضل أن يعيش ساعة يصل فيها إلى أقصى درجات البهجة على أن يحيا حياة طويلة ممتعة بقدر ما، سنة من الحياة النبيلة على سنوات عديدة من الوجود العادي، كما يفضل إنجازًا واحدًا ولكنه رائع بشكل استثنائي على العديد من النجاحات الصغيرة (25). وهذا بلا شك هو حال أولئك الذين يضحون بأرواحهم من أجل الآخرين. وهكذا يختارون لأنفسهم نبلاً عظيماً. كما أن الشخص الفاضل مستعد للتنازل عن المال إذا ربح أصدقاؤه بهذه الطريقة المزيد؛ لذلك على الرغم من أن صديقه يحصل على المال، فإنه هو نفسه يحقق النُّبل، وبذلك يكون قد خصص الخير الأعظم لنصيبه. وسيكون هذا هو سلوكه في كل ما يتعلق بالتكريم وبتولي الوظائف الرسمية (30). كل هذه الأشياء سيتنازل عنها

لصديقه، فبالنسبة إليه هذا السلوك هو النُّبل بعينه، وهو ما تطيب له نفسه. ولذلك فمن الطبيعي أن يزداد إحساسه بذاته بكونه شخصًا فاضلاً، بقدر ما تتسم خياراته بالنُّبل الأخلاقي ويفضله على كل الأشياء الأخرى. حتى إنه قد ينسب لصديقه أداء بعض الإنجاز، وقد يرى أن الفعل الأكثر نُبلاً هو أن يكون سببًا في قيام صديقه بهذا الفعل على أن يقوم هو به؛ لذلك (35) في جميع مجالات السلوك الجدير بالثناء، من الواضح أن الشخص الخير يأخذ النصيب الأكبر من النبل الأخلاقي لنفسه.(1169ب) بهذا المعنى، كما قلنا أعلاه، من الصواب أن تكون محبًّا للذات، على الرغم من أن حب الذات من النوع العادي أمر خاطئ.

ومن الأسئلة التي تطرح نفسها هنا هو ما إذا كان وجود الأصدقاء من ضروريات تحقيق السعادة أم لا؟ معظم الآراء ترى أن السعداء من البشر يشعرون باكتفاء ذاتي، وبالتالي فهم ليس في حاجة إلى وجود أصدقاء(5): فلديهم بالفعل الأشياء الخيرة في الحياة، وبالتالي فهم يشعرون بالاكتمال في أنفسهم، وأنهم لا يحتاجون إلى أي شيء آخر، في حين أن وظيفة الصديق، الذي هو الذات الثانية، هي توفير الأشياء التي لا يكون في مقدورنا الحصول عليها بأنفسنا. ومن هنا جاء القول: «إذا كان الحظ في صالحنا، فما حاجتنا من الأصدقاء؟ ولكن سيكون الأمر غريبًا إذا استثنينا ذكر الأصدقاء من الأشياء الخيرة التي تجعل الإنسان سعيدًا (10)، وخاصة أننا نعتبر أن الأصدقاء من أفضل الخيرات الخارجية. بالإضافة إلى ذلك إذا كان من سمات الصديق العطاء أكثر من تلقي المنافع، وإذا كان الإحسان من خصائص الفضيلة والشخص الخير، وكانت إفادة الأصدقاء أكثر نُبلاً من إفادة الغرباء، فسيحتاج الشخص الخير إلى أصدقاء لينعم عليهم بإحسانه، ومن هنا يطرح السؤال الآخر: هل هناك حاجة إلى الأصدقاء أكثر في الرخاء أم في الشدائد؟ يقال إن الأشخاص الذين لا يحالفهم الحظ يحتاجون إلى أناس يواسونهم في محنهم(15)، كما يحتاج الأثرياء إلى أشخاص يتنعمون في خيراتهم.

وربما يكون من الغريب أيضًا تصوير المرء وهو في أقصى درجات السعادة بوصفه شخصًا منعزلاً عن الآخرين. وإيمانًا من أن الإنسان كائن اجتماعي، لن يوجد من يفضل اقتناء كل ما يمكن من أشياء ممتعة بشرط أن يتمتع بها بمفرده، بالإضافة إلى أن الحياة مع الآخرين من سماته الطبيعية؛ مما يترتب عليه أن لابد أن يكون للشخص السعيد علاقات اجتماعية(20)؛ لأنه يمتلك كل ما هو خير بشكل طبيعي. ومن الواضح

أنـه مـن الأفضـل الارتبـاط بالأصدقـاء والرجـال الطيـبين بـدلاً مـن الغربـاء ورفـاق الحـظ؛ ولذلـك لكي يكـون الشـخص سـعيدًا يتطلـب الأمـر وجـود أصدقـاء.

ومـن ثـم مـاذا كان يقصـد مؤيـدو الـرأي السـابق، وفي أي معنـى يكـون مـا يقولـون صوابًـا؟ ربمـا يكـون تفـسير ذلـك هـو أن معظـم الرجـال يعتقـدون أن الأصدقـاء هـم أشـخاص مفيـدون لنـا. ومـن هـذا المنطلـق لـن يكـون الشـخص السـعيد في حاجـة إلى تلـك النوعيـة مـن الأصدقـاء؛ حيـث إنـه يمتلـك بالفعـل في تلـك اللحظـة الـخير كلـه (25). بالإضافـة إلى عـدم حاجتـه إلى أصدقـاء مـن النـوع المُـسلي، وإذا كان فسـيكون في أضيـق الحـدود؛ لأن حياتـه ممتعـة في جوهرهـا ولا تحتـاج إلى متعـة عرضيـة. وبمـا أنـه لا يحتـاج إلى أصدقـاء ينتفـع مـن ورائهـم أو يدخلـون السرور على نفسـه، فمـن المـفترض أنـه لا يحتـاج إلى أصدقـاء على الإطلاق.

لكـن قـد يكـون هـذا الاسـتنتاج غير صحيـح حقًّـا؛ لأن -كما قلنـا في البدايـة - السـعادة هـي شـكل مـن أشـكال الفعاليـة (30)، ومـن الواضـح أن الفعاليـة هـي شيء يـأتي إلى الوجـود، وليسـت شـيئًا نمتلكـه طـوال الوقـت، مثـل أي جـزء مـن ممتلكاتنـا. ولكـن إذا كانـت السـعادة تكمـن في الحيـاة والفعاليـة، وكانـت فعاليـة الشـخص الـخير، كما قيـل في البدايـة، تكـون خيرة وممتعـة في حـد ذاتهـا، وإذا كان الشـعور بـأن الشيء يخصنـا أيضًـا ممتعًـا، ومـع ذلـك فسـنكون في حـال أفضـل، إذا كنـا قادريـن على إيثـار جيراننـا على أنفسـنا، و[الاهـتمام] بشـئونهم أكثر مما يخصنـا (35)، وبالتـالي يجـد الأخيـار مـن النـاس المتعـة في تصرفـات أشـخاص أخيـار آخريـن الذيـن هـم أصدقاؤهـم، (1170أ) نظـرًا لأن هـذه الأفعـال في أساسـها تمتلـك هـاتين الصفـتين الرائعـتين، وسـيترتب على ذلـك أن الشـخص وهـو في أقصى درجـات سـعادته سـيكون في حاجـة لوجـود أصدقـاء يحيطـون بـه، فبقـدر مـا يرغـب في القيـام بـأعمال التـي تكـون (مـن ناحيـة) خيرة، (ومـن ناحيـة أخـرى) تكـون مـن أفعالـه، تكـون أفعـال الشـخص الـخير الآخـر الـذي هـو صديقـه مماثلـة لما يقـوم بـه الأول.

يعتقـد المفكـرون أيضًـا أن حيـاة الشـخص السـعيد يجـب أن تكـون ممتعـة (5). في حين أن الشـخص الـذي يعيـش بمفـرده يحيـا حيـاة صعبـة؛ لأنـه مـن الصعـب أن يحافـظ المـرء على اسـتمرار فعاليتـه بنفسـه، في حين يكـون الأمـر يـسيرًا بالعـون الـذي نجـده مـن الآخريـن فـيما يتعلـق بهـم. لذلـك، فـإن فعاليـة الإنسـان الصالـح، التـي تتسـم بالمتعـة في حـد ذاتهـا،

ستكون أكثر استمرارية إذا كانت بمشاركة الأصدقاء، والحياة التي تتسم بسعادة استثنائية تكتسب [قيمتها] من سعادة متواصلة (لأن الشخص الخير، لكونه خيرًا، يتمتع بالأفعال التي تتوافق مع الفضيلة ويكره تلك التي تنبع من الشر، (10) تمامًا مثلما تروق الموسيقى العذبة للموسيقي ويتضرر من العزف السيئ) علاوة على ذلك، فإن أصحاب العلاقات الاجتماعية مع الشخص الخير قد تتضمن نوعًا من ممارسة الخير، على النحو الذي أشار إليه ثيوجنيس. بالإضافة إلى أننا إذا فحصنا الأمر بأسلوب أكثر تعمقًا، فسنجد أن الصديق الفاضل مرغوب فيه بشكل أساسي للشخص الفاضل؛ لأنه -كما قيل أعلاه - (15)ما هو في جوهره خير هو خير ومُرضٍ في ذاته للشخص الفاضل. والحياة تعرف في حالة الحيوانات بالقدرة على الإحساس. في حالة الإنسان، من خلال القدرة على الإحساس والفكر. لكن القدرة تشير إلى فعاليتها، وفي هذا تكمن حقيقتها الكاملة. لذلك يبدو أن الحياة بمعناها الكامل هي إحساس أو فكر. لكن الحياة شيء طيب وممتع في حد ذاتها (20)؛ لأنها محددة، والوضوح جزء من جوهر الخير، وما هو في الأساس خير هو خير للشخص الخير، ومن ثم يبدو أنه ممتع لجميع البشر. يجب ألا نجادل في حياة شريرة وفاسدة أو مؤلمة، فهذه الحياة غير محددة مثل صفاتها. (25) (ستكون النقطة المتعلقة بالألم أكثر وضوحًا في العاقبة).

ولكن إذا كانت الحياة نفسها جيدة وممتعة كما تبدو، (لأن كل الناس يرغبون فيها، والأفاضل والسعداء من البشر أكثر الناس تمسكًا بها؛ حيث إن أسلوبهم في الحياة يكون مرغوبًا فيه أكثر، وأن وجودهم هو الأكثر سعادة). وإذا كان الشخص الذي يرى مدركًا لما يراه، (30) ومن يسمع مدركًا لما يسمع، والذي يسير مدركًا أنه يسير، وبالمثل لكل فعاليات البشر الأخرى، توجد ملكة عقلية لإدراك ما يقومون به من ممارسات، بحيث عندما ندرك، نحن ندرك أننا ندرك، وعندما نفكر، ندرك أننا نفكر، وأن ندرك أننا ندرك أو نفكر هو أن نكون واعين بوجودنا؛ لأن الوجود، كما رأينا، هو إدراك الحس أو الفكر)، (1170ب) ولكي يكون المرء مدركًا أنه حي فهذا شيء ممتع في حد ذاته، (لأن الحياة في أساسها هي شيء خير، وإدراك المرء أنه يمتلك شيئًا طيبًا فهذا في حد ذاته ممتع)، وإذا كانت الحياة مرغوبة، وخاصة بالنسبة إلى الأخيار، لأن الوجود خير لهم (5)، وممتع جدًّا (لأنهم قد وصلوا إلى درجة السعادة بإدراكهم ما هو خير في جوهره)، وإذا كان الشخص الفاضل يشعر تجاه صديقه بنفس المشاعر التي يشعر

بهـا تجـاه نفسـه (لأن الصديـق هـو نفـس أخـرى)، فعندئـذٍ مثـلما يكـون وجـود الشـخص مرغوبًـا بالنسـبة لـه كذلـك، أو تقريبًـا، يكـون وجـود صديقـه مرغوبًـا فيـه أيضًـا (10). ولكـن، مثـلما رأينـا، إن إدراك المـرء لذاتـه بوصفـه خيرًا هـو الـذي يجعـل الوجـود مرغوبًـا، وهـذا الإدراك يكـون ممتعًـا في حـد ذاتـه؛ لذلـك يجـب على الإنسـان أيضًـا أن يشـارك صديقـه إدراكـه بوجـوده، ويتحقـق ذلـك مـن خلال تعايشـهما معًـا وتبـادل الأحاديـث وتواصـل أفـكارهما بعضهـم ببعـض؛ لأن هـذا هـو معنـى التعايـش معًـا حين يتعلـق الأمـر بالـبشر؛ لأنـه لا يعنـي مجـرد النشـأة (التربيـة) في نفـس المـكان، فهـذا مـا ينطبـق على الماشـية.

(15) إذا كان الوجـود بالنسـبة للإنسـان السـعيد للغايـة أمـرًا مرغوبًـا في حـد ذاتـه، لكونـه خيرًا وممتعًـا بشـكل أسـاسي، وإذا كان وجـود صديقـه مرغوبًـا فيـه بشـكل متسـاوٍ تقريبًـا، فهـذا يعنـي أن الصديـق هـو أحـد الأشـياء المرغوبـة. لكـن مـا هـو مرغـوب فيـه مـن أجلـه لا بـد أن يكـون في حوزتـه، وإلا فـإن وضعـه سـيكون غير مكتمـل في هـذا الخصـوص.. لذلـك، لكي يكـون الإنسـان سـعيدًا يحتـاج إلى أصدقـاء فاضـلين. (20) فهـل يتـعين علينـا بعـد ذلـك تكويـن أكبر عـدد ممكـن مـن الأصدقـاء؟ أو كما يبـدو مقولـة حكيمـة عـن الضيافـة: «لا يجـب الإفـراط في الضيـوف كما لا يجـب عدمهـا»، ويجـب تطبيـق المبـدأ نفسـه على الصداقـة، فيجـب ألا نبقـى بلا أصدقـاء مثـلما يجـب ألا نعقـد صداقـات مـع أعـداد [تفـوق قدراتنـا]. والمؤكـد أن مثـل هـذه القاعـدة يجـب تطبيقهـا على الأصدقـاء الذيـن نختارهـم لمنفعتهـم؛ لأنـه أمـر مزعـج أن تضطـر إلى أداء خدمـات عـدد كـبير مـن النـاس(25)، والحيـاة ليسـت طويلـة بمـا يكفـي لفعـل ذلـك. وبالتـالي فـإن أي شيء أكثر مما هـو كافٍ لمتطلبـات حيـاة المـرء سـيكون غير ضروري، ويعيـق الحيـاة النبيلـة، لذلـك يكـون المـرء أفضـل بدونهـم. فـيما يتعلـق بالأصدقـاء فالقليـل منهـم مـن أجـل المتعـة يكفـي، تمامًـا مثـلما تكفـي كميـة صـغيرة مـن الحلويـات في النظـام الغـذائي للفـرد. (30) ولكـن هـل يجـب أن يكـون لـدى المـرء أكبر عـدد ممكـن مـن الأصدقـاء الأخيـار؟ أم أن هنـاك حـدًّا لحجـم دائـرة الأصدقـاء كما هـو الحـال بالنسـبة لسـكان الدولـة؟ عشرة أشـخاص لـن يبنـوا مدينـة ولم تعـد مدينـة بمئـة ألـف. على الرغـم مـن أن الحجـم المناسـب ربمـا ليـس رقمًا واحـدًا معينًـا، ولكـن أي رقـم بين حـدود معينـة.

(1171أ) لذلـك أيضًـا يجـب أن يكـون عـدد الأصدقـاء محـدودًا، وربمـا يجـب أن يكـون أكبر عـدد يمكـن للمـرء أن يتعايـش معـه على نحـو مسـتمر؛ لأن التعايـش، كما رأينـا، هـو العلامـة الرئيسـية للصداقـة، لكـن مـن الواضـح تمامًـا أنـه لا يمكـن التعايـش مـع عـدد كـبير

مـن النـاس وعقـد علاقـات اجتماعيـة معهـم. ومـن الضروري أيضًـا أن يكـون الأصدقـاء أصدقـاء لبعضهـم بعضًـا، إذا أرادوا جميعًـا قضـاء الوقـت في رفقـة بعضهـم، لكـن بالنسـبة لعـدد كـبير مـن الأشـخاص يكـون مـن الصعـب تكويـن صداقـات تجمعهـم كلهـم بعضهـم مـع بعـض (5). مثـلما يكـون مـن الصعـب المشـاركة في الأمـور المحزنـة بنفـس قـدر المشـاركة في المناسـبات السـارة؛ لأنـه مـن المحتمـل جـدًا أن يجـد المـرء راحتـه في مشـاركة فرحـه مـع شـخص مـا، بينـما يشـاركه المواقـف الصعبـة شـخص آخـر في الوقـت نفسـه.

لذلـك ربمـا تكـون قاعـدة جيـدة ألا يسـعى المـرء للحصـول على أكبر عـدد ممكـن مـن الأصدقـاء(10)، ولكـن فقـط أكبر عـدد كافٍ لتشـكيل دائـرة مـن العلاقـات الاجتماعيـة. في الواقـع، يبـدو أنـه مـن المسـتحيل أن تكـون ودودًا للغايـة مـع العديـد مـن الأشـخاص، لنفـس السـبب لأنـه مـن المسـتحيل أن تكـون في حالـة حـب مـع العديـد مـن الأشـخاص. الحـب يعنـي الصداقـة في أقصى درجـة، ويجـب أن تكـون مـع شـخص واحـد فقـط؛ لـذا فـإن الصداقـة الحميمـة ممكنـة فقـط مـع القليـل. يبـدو أن هـذا الاسـتنتاج تدعمـه التجربـة. الصداقـات بين الرفـاق لا تشـمل سـوى عـدد قليـل مـن النـاس(15)، ومـا قدمـه لنـا الشـعر مـن أمثلـة عـن العلاقـات النموذجيـة كانـت دائمًـا بين اثـنين. أمـا الأشـخاص أصحـاب الصداقـات العديـدة، الذيـن يتهللـون لمجـرد تقابلهـم مـع أي شـخص، مـن الممكـن اعتبارهـم أنهـم بلا أصدقـاء (وإلا لـكان كل المواطـنين أصدقـاء)، أعنـي ذلـك النـوع مـن الناس الذيـن نسـميهم مجامـلين. صحيـح أن المـرء قـد يكـون ودودًا مـع العديـد مـن زملائـه المواطـنين ولا يكـون مذعنًـا، ولكنـه نمـوذج للتميـز، لكـن ليـس مـن الممكـن أن يكـون لدينـا العديـد مـن الأصدقـاء الذيـن نحبهـم لفضلهـم ومـن أجـل أنفسـهم. قـد يسـعدنا أن نجـد حتـى عـددًا قليلاً مـن الأصدقـاء مـن هـذا النـوع. (20)

لكـن هـل نحتـاج إلى أصدقـاء أكثر في الرخـاء أم في الشـدائد؟ في الواقـع، يبحـث الرجـال عـن أصدقـاء في الموقـفين. يحتـاج المؤسـف إلى المسـاعدة، الأثريـاء يريـدون رفقـاء يسـألونهم الفضـل؛ لأنهـم يرغبـون في ممارسـة الإحسـان، ومـن ثـم فـإن الصداقـة ضروريـة أكثر في الشـدائد؛ لذلـك فـإن الأصدقـاء النافـعين هـم المطلوبـون،(25) ولكـن الأكثر نـبلاً في الرخـاء؛ لذلـك يسـعى الشـخص الناجـح لعقـد صداقـات مـع أشـخاص طيـبين؛ لأن مثـل هـؤلاء الأصدقـاء مفضلـون كدوافـع للـخير وكشركاء في العلاقـات الاجتماعيـة.

كما أن مجـرد وجـود الأصدقـاء أمـر ممتـع في كل مـن الرخـاء والشـدائد. فالحـزن لا

يهـون إلا بتعاطـف الأصدقـاء. ومـن هنـا قـد يُطـرح السـؤال عما إذا كان الأصدقـاء يشـاركون بالفعـل عـبء الحـزن، أو مـا إذا كان الألم، بـدون أن يكـون الأمـر كذلـك، (30) يتضـاءل مـع ذلـك بسـبب متعـة مرافقتهـم وإدراك تعاطفهـم. مـا إذا كان أحـد هـذه الأسـباب أو بعضهـا الآخـر يعطـي التفـسير الحقيقـي لقـوة المواسـاة للصداقـة، فلا داعـي الآن للنظـر فيـه، ولكـن على أي حـال يبـدو أنـه قـد تـم وصـف التـأثير. (35) ومـع ذلـك، يبـدو أن المتعـة التـي توفرهـا رفقـة الأصدقـاء ذات طبيعـة مختلطـة. (1171ب) المؤكـد أن مجـرد رؤيتهـم كل مـرة تمنـح سـعادة، وخاصـة في أوقـات الشـدائد، فوجودهـم يسـهم بشـكل كـبير في تخفيـف أحزاننـا؛ لأن الصديـق إذا كان لبقًـا، يمكنـه أن يريحنـا بنظـرة وكلمـة؛ لأنـه يعـرف شـخصياتنا والأشـياء التـي تمنحنـا المتعـة والألم.

ولكـن مـن ناحيـة أخـرى، فـإن رؤيـة شـخص آخـر يتـألم بسـبب مصائبنـا أمـر مـؤلم، (5) حيـث يتردد الجميـع في أن يكـون سـببًا للألم لأصدقائـه. ومـن ثـم فـإن الطبيعـة الرجوليـة تتقلـص مـن جعـل أصدقائهـا يشـاركونهم آلامهـم، ومـا لم يكـن الشـخص مفـرط الحساسـية، فلـن يتحمـل ألم الذيـن يتسـبب في إيلامهـم، ولـن يـدع الآخريـن يندبونـه؛ لأنـه لا ينـوح نفسـه. (10) لكـن النسـاء الضعيفـات والرجـال الأنثـويين يميلـون لأولئـك الذيـن يشـاركونهم أحزانهـم، ويحبونهـم كأصدقـاء حقيقـيين ويتعاطفـون معهـم. ومـع ذلـك فمـن الواضـح أنـه في كل شيء يجـب علينـا نسـخ مثـال الشـخص ذي الطبيعـة النبيلـة. وفي أوقـات الرخـاء أسـهمت صحبـة الأصدقـاء في مـلء أوقـات فراغنـا، كما تمنحنـا متعـة أن نكـون مـدركين لمتعتهـم بمـا نحـن فيـه مـن نعيـم. (15) ومـن ثـم قـد يُعتقـد أننـا يجـب أن نكـون حريـصين على دعـوة أصدقائنـا لمشـاركة مـا نحـن فيـه مـن نعيـم (لأنـه مـن النبـل أن يكـون لدينـا رغبـة في منـح المنافـع)، لكننـا مترددون في مطالبتهـم بالقـدوم إلينـا في أوقـات الشـدة، لكوننـا حريـصين على عـدم إيـذاء مشـاعرهم بـأي شيء يسـوءهم. فيقـول المثـل في ذلـك «كفـى سـوء حظـي». ومـع ذلـك يجـب علينـا أن نطلـب مـن أصدقائنـا مسـاعدتنا بصفـة خاصـة عندمـا يكـون في أيديهـم سـلطات تقديـم بعـض الخدمـات لنـا، (20) حتـى وإن كلفهـم الأمـر قـدرًا مـن المتاعـب.

ومـع ذلـك، قـد يكـون مـن الأفضـل أن نبـادر بالذهـاب دون دعـوة وبسرعـة لأولئـك الذيـن يعانـون في مواقـف الشـدة، (لأن جـزء مـن الصداقـة أن تبـادر بتقديـم يـد المسـاعدة، وخاصـة لمـن يحتاجـون، وبـدون أن نُسـأل؛ حيـث إن المسـاعدة المقدمـة على هـذا النحـو أكثر نـبلاً

وأجمل لكلا الطرفين)، ولكن إلى الأثرياء، على الرغم من أننا يجب أن نذهب بسهولة لمساعدتهم (حتى الرخاء يحتاج إلى تعاون الأصدقاء) (25) يجب أن نتباطأ عندما يتعلق الأمر باستمتاعنا بأشيائهم الطيبة؛ لأنه ليس من النبيل أن نكون حريصين لتلقي الإعانات). لكن لا شك في أننا يجب أن نكون حريصين على تجنب الظهور بمظهر فظ في صد عطائهم، وهو أمر يحدث أحيانًا؛ لذلك يبدو أن رفقة الأصدقاء أمر مرغوب فيه في جميع الظروف.

كما يجد العشاق متعة كبيرة في رؤية من يحبونهم، (30) ويفضلون إشباع حاسة البصر على إشباع جميع الحواس الأخرى؛ حيث يكون هذا الإحساس هو المبدأ الرئيسي ومصدر الحب، وكذلك بالنسبة للأصدقاء (قد لا نقول) إن لقاء الأصدقاء بعضهم مع بعض هو أكثر الأشياء المرغوبة؛ لأن الصداقة هي في الأساس شراكة. ويكون موقف الشخص تجاه صديقه هو نفس موقفه تجاه ذاته، لكن إدراك وجوده ذاتيًّا هو خير؛ لذلك فإن إدراك صديقه بوجوده أيضًا، لكن هذا الإدراك يتحقق في الجماع. (35) ومن ثم فإن العشاق بطبيعة الحال يرغبون في مجامعة بعضهم بعضًا.

(1172أ) مهما كان النشاط الذي يشكل وجودًا للمرء أو يجعل حياته تستحق العيش، فإنه يرغب في مشاركة هذا النشاط مع أصدقائه. ومن ثم فإن بعض الأصدقاء يشربون أو يمارسون النرد معًا، بينما يمارس آخرون الرياضات الرياضية ويصطادون، أو يدرسون الفلسفة في حلقات اجتماعية تضمهم، يقضي كل نوع وقتهم معًا في المهنة التي يحبونها أكثر من كل شيء في الحياة (5)؛ لرغبتهم في العيش في مجتمع أصدقائهم، فإنهم يتابعون ويشاركون معهم هذه المهن على أفضل وجه ممكن. وهكذا فإن صداقة الأشخاص الدونيين آثمة؛ لأنهم يتشاركون معًا في أعمال دونية [كونهم غير مستقرين] وبأن يصبح كل منهم مشابهًا للآخر فهذا يزيد من كم الشر (10). لكن صداقة الشخص الخير فعل خير وتزداد خيرًا بالتداخل بينهم. بالإضافة إلى أن أحوالهم تتحسن إلى الأفضل حين يضعون صداقتهم في حيز التنفيذ، ولأن كلًّا منهم يصحح أخطاء الآخر، فإن كلًّا منهم يأخذ انطباع الآخر عن تلك السمات التي تمنحه السرور، ومن هنا القول: «الأعمال النبيلة من الرجال النبلاء». وبذلك نكون أفضنا في معالجتنا لموضوع الصداقة، وموضوعنا التالي هو مناقشة المتعة. (15)

المقالة العاشرة

(1172أ (20)) إن النقطة التالية التي سنهتم بمناقشتها هي المتعة؛ إذ يُعتقد أن المتعة تتجانس في جوهرها مع طبيعة الجنس البشري بصفة خاصة، ولعل هذا هو سبب استخدام المتعة وتحمل المشاق كوسيلة في تربية الشباب، بوصفهما من الوسائل المستخدمة لتوجيه مسارهم (في الحياة). بالإضافة إلى أن الميل تجاه الأشياء الصواب أو النفور منها هو العنصر الأكثر أهمية في تكوين الشخصية الفاضلة. وحيث إن المتعة وتحمل المشاق ملازمان للإنسان طوال حياته، بالإضافة إلى كونهما لحظة فارقة لما لهما من تأثير على الفضيلة والسعادة، بالإضافة إلى أن البشر [بطبيعتهم] يختارون ما هو ممتع ويبتعدون عما يثقل كاهلهم (25). لذلك ليس من الصواب بأي حال من الأحوال التغاضي عن موضوع بهذه الأهمية، خاصة أن هناك اختلافًا كبيرًا في الرأي حوله؛ حيث يعتقد بعض الناس أن المتعة هي الخير الأسمى. في حين يقول آخرون على العكس من ذلك إنها أمر سيئ تمامًا، ربما يكون البعض منهم مقتنعًا بأن الأمر كذلك حقًّا، إلا أن آخرين منهم يعتقدون أن [ترسيخ] المبادئ الأخلاقية، يتطلب تبني فكرة أن المتعة من الشرور(30)، حتى وإن لم تكن ذلك، فهم يرون أن معظم البشر ينجذبون إليها، حتى يصيروا عبيدًا لملذاتهم؛ لذلك يجب توجيههم نحو الاتجاه المعاكس من أجل الوصول إلى الوسيلة الواجبة الأداء.

(35) لكن ربما هذا الرأي خاطئ. ففي الموضوعات المتعلقة بالعواطف وبالفعل، تكون الأقوال أقل إقناعًا من الأفعال؛ لذلك عندما تتعارض نظرياتنا مع الحقائق الملموسة، تفقد النظريات مصداقياتها، وتكمن الحقيقة في رفض تصديقها. (1172ب) وإذا أحس أحد الذين يستهجنون المتعة برغبة في الإحساس بها، يُعتقد أن مجرد ممارسته لهذه المتعة يجعله من الذين يعتقدون أن كل متعة مرغوبة؛ لأن الغالبية من البشر لا يستطيعون التمييز. (5) ومن ثم يبدو أن النظريات الحقيقية الأكثر قيمة للعلم هي التي تهتم بسلوكيات البشر، لأنها حين تتوافق مع الحقائق، يقتنع البشر بما جاء فيها، ومن هنا كانت هذه النظريات حافزًا للذين يفهمونها [بحق] أن يتخذوا منها مبادئ لتنظيم حياتهم.

نعتقد أن هذه المقدمة وافية؛ لذا لنتطرق الآن إلى النظريات الموضوعة حول المتعة.

(10) يعتقد إيودوكسوس أن المتعة هي الخير الأسمى، وفقًا للمعايير التالية: لقد اعتقد أن جميع المخلوقات، سواء كانت عقلانية أو غير عقلانية، تسعى للحصول عليها. (فقد افترض) أن ما هو مرغوب فيه في كل موقف من المواقف هو خير، والشيء المرغوب فيه أكثر هو الأفضل؛ لذلك فإن حقيقة أن جميع المخلوقات «تتحرك في اتجاه» الشيء نفسه مؤشر إلى أن هذا الشيء هو الخير الأسمى للجميع («ففي الخير الأسمى» كل مخلوق ينتقي خيره الخاص الملائم له، كما لو كان ينتقي الطعام المناسب له) (15)، ولكن ما هو خير للجميع، والذي يسعى الجميع إلى الحصول عليه هو الخير الأسمى.

إلا أن الحقيقة هي أن القبول الذي لاقته نظريات يدين بالفضل إلى حُسن أخلاق إيودوكسوس أكثر مما جاء بها من نظريات أخلاقية. فقد ذاع صيته بوصفه شخصًا زاهدًا إلى أبعد حد، وبالتالي لم يتطرق الشك إلى نفوس الناس بأن آراءه تلك نابعة من حبه للمتعة، ولكن لاعتقادهم أن ما يقوله هو الصواب. كما اعتقد أنه من الممكن الاستدلال على أسمى درجات المتعة من النقيض، فتحمل المشاق في جوهره موضوع يتجنبه جميع البشر، وبالتالي يجب أن يكون نقيض تحمل المشاق في جوهره هدفًا مرغوبًا فيه من قبل الجميع (20). ومن ثم يتطرق إلى نقطة أخرى وهي أن الشيء الذي نختاره لرغبتنا الشديدة فيه، لا يكون اختيارنا له بوصفه وسيلة سواء لتؤدي إلى شيء آخر أو من أجلها، فالمسلم أن هذا الشيء هو المتعة، فنحن لا نسأل أي شخص عن الغرض الذي من أجله ينغمس في المتعة، مفترضين أن المتعة في حد ذاتها هي المرغوبة. وقد أضاف قائلاً إن اقتران المتعة بالخير أيًّا كان نوعه (على سبيل المثال: السلوك العادل أو المعتدل) يجعل هذا الخير مرغوبًا أكثر؛ حيث إن الخير فقط هو الذي يزيد من قيمة الخير.(25)

إلا أني أعتقد أن هذه الإضافة الأخيرة التي أدرجها لم تكن إلا بدافع أن يبرهن على أن المتعة في حد ذاتها هي خير، وليس بهدف أن يقول إن المتعة أفضل بأي حال من الأحوال من أي خير آخر، فعند اندماج شيء خير بخير آخر تكون الرغبة فيه أكبر بكثير من أن يكون خيرًا واحدًا. في الواقع، استخدم أفلاطون حجة مماثلة لدحض الرأي القائل بأن المتعة هي الخير، فيقول إن حياة المتعة حين ترتبط بالإدراك تكون مرغوبة أكثر من أن تكون بمفردها(30)، ولكن إذا كانت المتعة عند اقترانها بشيء آخر تكون أفضل من أن تكون بمفردها، فبالتالي ليست هي الخير الأسمى؛ لأن الخير الأسمى لا

تـزداد الرغبـة فيـه لمجـرد إضافـة أي شيء آخـر إليـه. مـن الواضـح إذًا أنـه لا يمكـن لأي شيء أن يكـون هـو الـخير الأسـمى إذا ازدادت الرغبـة فيـه لمجـرد اقترانـه بشيء آخـر في ذاتـه. (35) فما هـو الشيء الـذي تكـون طبيعتـه على هـذا النحـو، الـذي يمكننـا الوصـول إليـه؟ لأن مـا نبحـث عنـه هـو شيء بتلـك الطبيعـة.

(1173أ) مـن ناحيـة أخـرى، أولئـك الذيـن ينكـرون أن مـا تسـعى جميـع المخلوقـات للحصـول عليـه هـو خير، فالمؤكـد أن حديثهـم هـذا مجـرد هـراء؛ لأن مـا يعتقـده الجميـع أنـه خير، هـذا -كما نؤكـد - يكـون خيرًا، ومـن يحـاول زعزعـة يقيننـا بمـا اتفقـت عليـه البشريـة جمعـاء، لـن يسـتطيع حتـى أن يقنعنـا بتصديـق رأيـه أيًّـا كان. إذا كانـت الكائنـات غير العقلانيـة فقـط هـي التـي تسـعى للحصـول على مـا هـو ممتـع، لـكان هنـاك بعـض المنطـق في هـذا الـخلاف، (5) ولكـن بمـا أن الكائنـات العقلانيـة تفعـل ذلـك هـي أيضًـا، فكيـف يكـون ذلـك صحيحًـا؟ وربمـا حتـى الحيوانـات الدنيـا تمتلـك غريـزة أرفـع مقامًـا مـن طبيعتهـا، تسـعى للحصـول على الـخير المناسـب لنوعهـا.

بالإضافـة إلى ذلـك، إن دحـض أولئـك المفكريـن للفكـرة باسـتخدام النقيـض لا يجانبهـا الصـواب بنفـس القـدر. فيقولـون عـن تحمـل المشـاق، إذا كان تحمـل المشـاق شـيئًا سـيئًا، فلا يترتـب على ذلـك أن تكـون المتعـة بـالضرورة شـيئًا خيرًا: لأن السـوء مـن الممكـن أن يكـون مناقضًـا لسـوء آخـر، ويكـون مناقضًـا كذلـك لشيء ليـس هـو بالسـيئ وليـس هـو بالـخير. (10) وتلـك عبـارة سـليمة بمـا فيـه الكفايـة بالفعـل، ولكنهـا لا تنطبـق على الأشـياء المعنيـة. إذا كان كل مـن المتعـة وتحمـل المشـاق يندرجـان في فئـة الشرور، فـكلاهما سـينتميان إلى الأشـياء التـي تفـرض علينـا الضرورة تجنبهـا، وإذا كانـا ينتميـان إلى فئـة الأشـياء المحايـدة، فلا يجـب تجنـب أي منـهما، أو يجـب تجنبـهما على حـد سـواء، ولكننـا نـرى الـبشر يتجنبـون تحمـل المشـاق باعتبارهـا شرًّا ويختـارون المتعـة بوصفهـا خيرًا، ومـن هنـا أصبـح الأمـر لزامًـا في التناقـض بين الـخير والشر. ولا يترتـب على ذلـك أنـه إذا لم تكـن المتعـة ذات منزلـة رفيعـة، فبالتـالي لا تكـون خيرًا.(15) فالفعاليـات الفاضلـة هـي أيضًـا ليسـت مـن الأفعـال المميـزة ولا مـن السـعيدة.

بالإضافـة إلى ذلـك يفترضـون أن الـخير هـو شيء محـدد، ولكـن المتعـة لا يمكـن تحديدهـا؛ لأنهـا عرضـة للتفـاوت في الدرجـات. ولكـن (أ) إذا اسـتندوا في هـذا الحكـم إلى حقيقـة أن المـرء

يمكـن أن يكـون أكثر أو أقـل سـعادة، فـإن نفـس الحجـة سـتنطبق على العدالـة والفضائـل الأخـرى، التـي يتـم التحـدث عـن أصحابهـا بوضـوح على أنهـم فاضلـون إلى حـد مـا، (20) على سـبيل المثـال: قـد يكـون «أ» أكثر عدالـة أو شـجاعة، وقـد تتسـم تصرفاتـه بعدالـة أكثر أو أقـل أو باعتـدال مـن «ب» مـن ناحيـة أخـرى، (ب) أنهـم يسـتندون في حكمهـم هـذا على طبيعـة المتـع نفسـها، ومـا أخشـاه هـو أنهـم لا يضعـون الأسـاس الصحيـح لاسـتنتاجهم، إذا كان صحيحًـا أن هنـاك نـوعين مـن المتـع: نوعًـا مقترنًـا بـخيرات أخـرى، ونوعًـا مسـتقلًا بذاتـه. علاوة على ذلـك (جـ) (25) لماذا لا تكـون المتعـة مثـل الصحـة، وخاصـة أن الصحـة تتفـاوت في درجاتهـا؟ لأن الصحـة لا تُحـدد وفقًـا لنسـب مـن العنـاصر ثابتـة عنـد جميـع الأشـخاص، ولا حتـى بنسـبة ثابتـة في الشـخص نفسـه دائمًـا، ولكـن عندمـا تكـون في طـور الانـحلال، فإنهـا تحتفـظ بثباتهـا لـفترة معينـة، وبالتـالي فهـي تختلـف في الدرجـة. لذلـك مـن الممكـن أن يكـون الأمـر كذلـك مـع المتعـة. كما أنهـم يفترضـون أن الـخير الأسـمى كامـل، في حين أن الحركـة أو عمليـة النشـوء غير كاملـة، (30) ثـم يحاولـون إثبـات أن المتعة هـي حركـة أو عمليـة. يبـدو أن هـذا خطـأ. (أ) مـن الواضـح أن المتعـة ليسـت حركـة؛ لأننـا نعتبرهـا خاصيـة لجميـع الحـركات لتكـون سريعـة أو بطيئـة، إذا (كما هـو الحـال مـع حركـة السـماء) لم تكن بشـكل مطلـق، فعندئـذ نسـبيًّا بالنسـبة لجسـم متحـرك آخـر. (1173ب) لكـن المتعـة لا تمتلـك السرعـة المطلقـة ولا السرعـة النسـبية. فالمـرء يمكنـه أن يصبـح مسرورًا بسرعـة، تمامًـا بنفـس السرعـة التـي يمكـن أن يغضـب بهـا، [إلا أننـا لا يمكـن] قيـاس السرعـة التـي يـصير بهـا الشـخص سـعيدًا، ولا حتـى قيـاس مـدى تحقيـق ذلـك بطريقـة أسرع مـن غيره، [على ضـوء المعـايير] التـي نسـتخدمها في الحديـث [عـن السرعـة] في الـسير أو في النمـو، أو أنـه يـسير أو ينمـو بسرعـة أكبر مـن شـخص آخـر. ومـن الممكـن ألا يسـتغرق انتقـال المـرء إلى حالـة المتعـة وقتًـا طـويلاً، وأحيانًـا أخـرى يتطلـب الأمـر بعـض الوقـت، إلا أن هـذا لا يعنـي أنـه يمـارس متعتـه على ذلـك النحـو، أي يشـعر بالمتعـة (5) بسرعـة. و(ب) بـأي معنـى يمكـن أن تكـون المتعـة عمليـة نشـوء؟ لا نعتقـد أنـه يمكـن نشـوء أي شيء عـرضي مـن أي شيء عـرضي آخـر، ولكـن الشيء عنـد انحلالـه يتحلـل إلى الشيء الـذي سـبق وقد نشـأ منـه، وإذا كانـت المتعـة هـي نشـوء شيء مـا، فـإن تحمـل المشـاق هـو تـدمير ذلـك الشيء. (10) (جـ) كما يقولـون إن تحمـل المشـاق هـو نقـص في الحالـة الطبيعيـة والمتعـة هـي اسـتكماله. لكـن هـذه تجـارب جسـدية. إذا كانـت المتعـة هـي انتعـاش للحالـة الطبيعيـة، فسـتكون المتعـة محسوسـة مـن خلال الشيء الـذي فيـه يحـدث الانتعـاش؛ لذلـك فـإن الجسـد هـو الـذي يشـعر

بالمتعة. ولكن لا يبدو أن هذا هو الحال؛ لذلك فإن المتعة ليست مجرد عملية استكمال أو سد نقص ما، على الرغم من أن عملية الاستكمال، قد يصاحبها شعور بالمتعة، تمامًا كما قد يصاحب العملية الجراحية الشعور بالألم.

(15) يبدو أن الاعتقاد بأن المتعة هي استكمال قد نشأ من ارتباط الألم والمتعة بتناول الطعام؛ حيث إن المتعة هنا تتحقق من الإحساس بالامتلاء، ويسبقها ألم الحاجة. لكن هذا ليس هو الحال مع كل المتع، فمتعة المعرفة، على سبيل المثال، ليس لها ألم سابق، ولا تتضمن أي من المتع المحسوسة، أي تلك المتع التي تكون حاسة الشم هي وسيلتها، بنفس القدر الذي نستخدم فيه الأصوات والنظر، وكذلك الذكريات والآمال. إذا كانت هذه عمليات نشوء، لكنها نشوء من ماذا؟ لم يحدث نقص في أي شيء يمكن نشوؤه.

(20) ردًّا على أولئك الذين يضعون في أولوياتهم المتع السيئة السمعة، يمكن للمرء أن ينكر أنها ممتعة حقًّا، فمن المسلم به أنها ممتعة للأشخاص السيئين؛ لذلك لا يمكن افتراض أنها ممتعة حقًّا، باستثناء أولئك الأشخاص، أكثر من الأشياء الصحية أو الحلوة أو المرة للمرضى هي كذلك بالفعل، أو أكثر من الأشياء التي تبدو بيضاء للأشخاص المصابين بمرض في العيون أنها بيضاء حقًّا. أو (ب) يمكن للمرء أن يأخذ السطر القائل بأنه على الرغم من أن المتع نفسها مرغوبة، فإنها غير مرغوبة عندما تكون مشتقة من تلك المصادر، كما أن الثروة أمر مرغوب فيه، ولكن ليس إذا تم كسبها بالخيانة، (25) وكذلك الصحة مرغوبة، ولكن ليس على حساب أكل أي شيء وكل شيء. أو ربما نقول إن المتع تختلف في صفة معينة، بما أن المتع المستمدة من المصادر النبيلة ليست هي نفسها المستمدة من المصادر الأساسية، ومن المستحيل أن تشعر بمتعة الشخص العادل دون أن تكون عادلاً، (30) أو متعة الموسيقي دون أن تكون موسيقيًّا، وما إلى ذلك. بالإضافة إلى ذلك يبدو أن التمييز بين الصديق والمتملق يظهر أن المتعة ليست خيرًا، أو أن المتع على وجه التحديد مختلفة فيما بينها؛ حيث يُعتقد أن الصديق يهدف إلى فعل الخير لرفيقه، والمتملق يمنح متعة، ولكن عار على المرء أن يكون متملقًا، بينما الصديق يُمدح لأنه في وصاله يستهدف أشياء أخرى. (1174أ) لن يفضل أي شخص الاحتفاظ بعقل الطفل طوال حياته، على الرغم من أنه يداوم على الاستمتاع بملذات الطفولة بحماس لا يفتر، ولن يفضل أي شخص التمتع ببعض

الأعمال المخزية للغاية، على الرغم من أنه لن يترتب عليها عواقب وخيمة. بالإضافة إلى ذلك هناك العديد من الأشياء التي نتشوق لامتلاكها حتى لو لم تجلب لنا أي متعة، (5) على سبيل المثال البصر والذاكرة والمعرفة والفضيلة. قد يكون هناك اعتقاد بأن هذه الأشياء تكون بالضرورة مصحوبة بالمتعة، لكن هذا لا يحدث فرقًا، فينبغي أن نرغب في وجودها ولو لم نتمتع من خلالها.

(10) لذلك يبدو أن المتعة ليست هي الخير الأسمى، وليس كل متعة مرغوبة، ولكن هناك أيضًا بعض المتع أرفع مقامًا فيما يتعلق بجودتها الخاصة أو مصدرها، والتي تكون مرغوبة في حد ذاتها. ولنكتفِ بتلك المناقشة حول المتعة وتحمل المشاق.

قد نتأكد من طبيعة ونوعية المتعة بشكل أكثر وضوحًا إذا بدأنا مرة أخرى من البداية.

فلنأخذ من البصر مثالاً، ففعل البصر يقوم بعمله على أكمل وجه في أي لحظة يمارس فعاليته، ولا يتطلب الأمر حدوث أي شيء إضافي لكي يقوم البصر بما يقوم به على أكمل وجه. (15) وعلى هذا النحو تكون المتعة. فحيث إنها كاملة، لا يمكن للمرء في أي لحظة إدراك المتعة في أي لحظة، إذا كان بقاؤها لفترة أطول سيظهرها في شكل أكثر مثالية. ويترتب على ذلك أيضًا أن المتعة ليست شكلاً من أشكال الحركة؛ لأن كل حركة أو عملية تغيير تتطلب مدة، وهي وسيلة لتحقيق غاية، (20) على سبيل المثال: عملية بناء منزل تكون مثالية عندما تتحقق غايتها. ومن ثم فإن الحركة تكون مثالية سواء عند عرضها على مدار مدتها بأكملها، أو في اللحظة التي يتم فيها تحقيق غايتها. الحركات العديدة التي تشغل أجزاء من الوقت من الكل غير كاملة، ومختلفة في النوع عن الكل وعن بعضها بعضًا. على سبيل المثال: في بناء المعبد، (25) فإن أسلوب وضع الحجارة معًا عملية مختلفة عن عملية إقامة العمود، وكلاهما يختلف عن بناء المعبد ككل، وحيث إن بناء المعبد هو عملية مثالية، فليس هناك حاجة إلى أي شيء آخر لتحقيق الغاية المقترحة، فإن وضع الأساس وبناء الأشكال الثلاثية هي عمليات غير كاملة؛ لأن كلًّا منها ينتج جزءًا فقط من التصميم؛ لذلك فهي تختلف تحديدًا عن بناء الكل، وليس من الممكن وضع إصبعك على حركة مثالية على وجه التحديد في أي لحظة من عملية البناء، ولكن فقط، إن وجدت، بعد اكتمال مدتها. (30) وينطبق الشيء نفسه

على المشي وسائر أشكال الحركة؛ لأنه إذا كانت الحركة عبارة عن حركة من نقطة في الفضاء إلى أخرى، وإذا كان الحركة ذات أنواع مختلفة، مثل الطيران والمشي والقفز وما شابه، وليس ذلك فقط، ولكن إذا كانت هناك أيضًا اختلافات في المشي نفسه (بالنسبة للنقاط النهائية لدورة السباق، فهي ليست هي نفسها النقاط النهائية في كل جزء من الدورة، كما أنها في أي جزء تختلف عن مثيلاتها في الجزء الآخر، كما أن عبور هذا الخط لا يشبه اجتياز ذلك الخط؛ (1174ب) لأن العدّاء لا يعْدو فقط على طول خط معين، ولكنه يعدو على طول خط موجود في مكان معين، وهذا الخط في هذا المكان يختلف عن نظيره في مكان آخر)، ومع ذلك من أجل معالجة كاملة لموضوع الحركة، يجب الرجوع إلى عملي الآخر عن الطبيعة، لكن يبدو أن الحركة ليست كاملة في كل لحظة؛ حيث إن الحركات العديدة التي يتكون منها الكل غير كاملة، وتختلف بعضها عن بعض في النوع؛(5) حيث إن النقاط النهائية للحركة تشكل صفة معينة. على النقيض من ذلك، فإن الخاصية المحددة للمتعة مثالية في أي لحظة. من الواضح إذن أن المتعة ليست مثل الحركة، وأنها كلية وشيء كامل.. يمكن الاستدلال على هذا أيضًا من حقيقة أن الحركة تشغل بالضرورة حيزًا من الوقت، في حين أن الشعور بالمتعة لا يفعل ذلك؛ لأن كل لحظة من لحظات ممارسة المتعة هي وحدة كاملة. تظهر هذه الاعتبارات أيضًا أنه من الخطأ التحدث عن المتعة كنتيجة لحركة أو لعملية نشوء (10)؛ لأننا لا نستطيع أن نصف كل شيء على هذا النحو، ولكن الأمر يقتصر فقط على الأشياء التي تنقسم إلى أجزاء وليست كاملة. وبالتالي لا يمكن التعامل مع فعل البصر، والنقطة الهندسية، والوحدة الحسابية بوصفها نتيجة لعملية نشوء (ولا يمكن أن تكون أي منها حركة أو عملية)؛ لذلك فإن المتعة أيضًا ليست نتيجة حركة أو عملية؛ لأن المتعة متكاملة.

(15) مرة أخرى، بالقدر الذي تقوم فيه كل حاسة من الحواس بدورها وفقًا لهدفها، فهي تحقق دورها بشكل مثالي عندما تكون في حالة جيدة وموجهة إلى أرقى الأشياء من الأشياء المعنية بها، يبدو أن هذا هو أفضل وصف للفعالية المثالية، من المفترض أنه لا يحدث فرقًا سواء كان المعنى نفسه هو الذي يعمل أو العضو الذي يكمن فيه المعنى، (20) فإن ذلك يترتب على أن نشاط أي من الحواس يكون في أفضل حالاته عندما يكون العضو الحسي في أفضل حالة موجهة إلى أفضل الأشياء، وستكون هذه الفعالية هي الأكثر كمالاً والأكثر متعة؛ لأن لكل حاسة متعة تتعلق به، كما هو الحال أيضًا مع

الفكر والتكهنات، وتكون فعاليته أكثر متعة عندما يكون مثاليًا، ويكون مثاليًا عندما يكون عضو الحس في حالة جيدة وعندما يتم توجيهه إلى أفضل عناصره، والمتعة تصل بالفاعلية إلى الكمال (25). ومع ذلك، فإن المتعة لا تكمل الفعالية بنفس الأسلوب مثل ما يحدث بين الخاصية الحسية والموضوع المُدرك، إذا كانت خيرًا، أكملتها، وخير مثال على ذلك: أن الصحة والطبيب برغم أنهما سبب لكون المرء في حالة صحية، فإنهما ليس بنفس الأسلوب. (من الواضح أن كل حاسة من الحواس تصاحبها متعة ما؛ حيث إننا نستخدم نفس المصطلح «جذاب» على ما نراه وما نسمعه(30)؛ ومن الواضح أن المتعة تكون في أوج روعتها عندما تكون القدرة الحسية في أفضل حال وتتعامل مع أفضل موضوع، وامتياز مفترض في الموضوع المُدرك وعضو الإدراك، سيكون هناك دائمًا متعة عندما يكون الموضوع الذي سبب المتعة والفاعل الذي يشعر بها موجودين).

(1175أ) لكن المتعة تكمل الفعالية، ولكن ليس كما تفعل الشخصية الثابتة، من خلال وجودها الفعلي في الفاعل، ولكن بوصفها تتويجًا للكمال، مثل ازدهار الصحة عند الشاب الصغير والمفعم بالحيوية؛ لذلك طالما أن كلًا من الموضوع الذي يتم التفكير فيه أو إدراكه، والفاعل الذي يميز أو يحكم، على النحو الذي ينبغي أن يكونا عليه، سيكون هناك متعة في الفعالية؛ حيث إنه ما دامت الأطراف الإيجابية والسلبية في أي علاقة يبقيان كما هما في حد ذاتهما ولا يتغير أي منهما في علاقته مع الآخر، فالنتيجة نفسها سوف تُنتج طبيعيًا.

(5) ومن ثم فما هو السبب في أن المرء لا يستطيع أن يشعر بالمتعة بشكل مستمر؟ ربما يرجع ذلك إلى الإرهاق؛ حيث لا توجد قوة بشرية قادرة على البقاء في وضع نشط بلا انقطاع، وبالتالي فإن المتعة أيضًا ليست مستمرة؛ لأنها على تواصل مع فعاليات القدرات. وللسبب نفسه، بعض الأشياء عندما تكون جديدة تدخل البهجة على نفوسنا، ولكن بمرور الوقت يتضاءل كم المتعة التي تمنحنا إياه، فما يحدث في البداية يكون بمثابة محفز للعقل، الذي يتأثر بشدة بكل ما يتعلق بهذا الشيء محل الاهتمام، مثلما يحدث في حالة البصر عندما ننظر إلى شيء ما باهتمام،(10) ولكن بعد ذلك تكون الفاعلية أقل فعالية ويقل اهتمامنا، وبالتالي تتلاشى تدريجيًا المتعة أيضًا.

قد يُعتقد أن جميع البشر يسعون للحصول على المتعة؛ لأن البشر جميعهم يرغبون

في الحياة. الحياة هي شكل من أشكال الفعالية، ويمارس كل شخص فعاليته على تلك الأشياء بواسطة تلك القدرات التي تحبها أكثر من غيرها، على سبيل المثال: يستخدم الفنان حاسة السمع عند الاستماع إلى الألحان الموسيقية، ويستخدم الطالب عقله للحكم على القضايا الفلسفية، وهكذا.(15) ومتعة هذه الفعاليات تُكمِّل الفعاليات نفسها، وبالتالي تُكمِّل الحياة التي يبحث عنها جميع الناس. لذلك يكون هناك سبب وجيه يجعل البشر يسعون وراء المتعة؛ لأنها تكمل لكل شخص حياته، وهو أمر مرغوب فيه. السؤال عما إذا كنا نرغب في الحياة من أجل المتعة أو المتعة من أجل الحياة، لا يجب طرحه في الوقت الحاضر. على أي حال يبدو أن طرفي السؤال مرتبطان برباط وثيق؛ (20) لأنه لا توجد متعة بدون فعالية، ولا فعالية كاملة بدون متعة. علاوة على ذلك يكون أساس الاعتقاد أن المتع تختلف في خاصية معينة؛ لأننا نشعر أن أنواعًا مختلفة من الأشياء يجب أن يكون لها نوع مختلف من الكمال. نرى هذا الأمر كذلك مع الكائنات الطبيعية والمنتجات الفنية، مثل: الحيوانات، والأشجار، واللوحة، والتمثال، (25) والمنزل، وقطعة الأثاث. وبالمثل، نعتقد أن ذلك الشيء الذي يكمل نوعًا ما من فعالية يختلف في النوع عن ذلك الذي يكمل نوعًا آخر؛ حيث إن فعاليات العقل تختلف تمامًا عن فعاليات الحواس، وكل فعالية منها تختلف عن الأخرى في النوع، على هذا النحو تختلف المتع التي تكمل تلك الفعاليات بعضها عن بعض. يمكن ملاحظة هذا أيضًا من خلال التقارب الموجود بين المتع المختلفة والفعاليات التي تكملها. (30) لأن أي فعالية تزداد بالمتعة التي تنتمي إليها؛ نظرًا لأن أولئك الذين يعملون بمتعة يعملون دائمًا بمزيد من التمييز وبدقة أكبر (على سبيل المثال، يصبح الطلاب المولعون بالهندسة بارعين فيها، ويفهمون مشاكلها المختلفة بشكل أفضل، وبالمثل، فإن عشاق الموسيقى أو الهندسة المعمارية أو الفنون الأخرى يحرزون تقدمًا في سعيهم المفضل لأنهم يستمتعون به. ومن ثم فإن أية فعالية تزداد بمتعتها، وما يزيد الشيء يجب أن يكون شبيهًا به. (1175ب) لكن الأشياء المشابهة لأشياء من أنواع مختلفة يجب أن تختلف هي نفسها في النوع. يمكن استخلاص دليل أوضح من العائق الذي تحصل عليه الأنشطة من المتعة المستمدة من الأنشطة الأخرى. على سبيل المثال: لا يستطيع الأشخاص المولعون بالفلوت(5) الانتباه إلى مناقشة فلسفية، إذا تصادف وترامت إلى أسماعهم في الوقت نفسه عزفًا على الفلوت من قبل شخص آخر؛ لأنهم يستمتعون بالموسيقى أكثر من الفعالية التي يشاركون فيها؛ لذلك فإن المتعة التي تمنحها

موسيقى الفلوت تضعف نشاط الفعالية. يحدث الشيء نفسه في حالات أخرى عندما يحاول المرء فعل شيئين في وقت واحد، (10) فالفعالية الممتعة تطغى على الفعالية الأخرى، ويزداد الأمر سوءًا إذا كان الأمر أكثر إمتاعًا، عندئذ تتوقف فعالية الشيء الآخر تمامًا. ومن ثم عندما نستمتع بشيء ما كثيرًا، لا يمكننا فعل أي شيء آخر، وعندما نجد شيئًا ما مقبولاً بدرجة طفيفة، ننتقل إلى فعالية أخرى، على سبيل المثال: الأشخاص الذين يتناولون الحلوى في المسرح يفعلون ذلك خاصةً عندما يكون التمثيل سيئًا. (15) وبما أن فعالياتنا يتم شحذها وإطالة أمدها وتحسينها من خلال متعتها الخاصة، وإضعافها بسبب متع الفعاليات الأخرى، فمن الواضح أن المتع تختلف اختلافًا كبيرًا بعضها عن بعض. في الواقع، إن المتع الغريبة لها التأثير نفسه تقريبًا على الفعاليات بوصفها تسبب مشاق لها؛ لأنه عندما تتسبب أي فعالية في إجهاد ما، فإن هذا الإجهاد يفسد تلك الفعالية، على سبيل المثال: إذا وجد شخص ما الكتابة أو القيام بتلخيصات غير ممتعة ومزعجة، فإنه سيتوقف عن الكتابة أو عمل التلخيصات؛ لأن تلك الفعالية ستثقل كاهله. (20) وبالتالي فإن الفعاليات تتأثر في أساليب مختلفة سواء بالمتع أو المشاق التي ترتبط بها، وما يمكن قوله إن تلك الأشياء تدين في وجودها إلى ممارستها. فالمتع الدخيلة لها نفس التأثير الذي يحدثه تحمل المشاق؛ لأنهم يفسدون الفعالية، ولكن ليس بنفس الدرجة.

(25) بالإضافة إلى ذلك، نظرًا لأن الفعاليات تختلف في القيمة الأخلاقية، وبعضها يجب التمسك به، والبعض الآخر يجب تجنبه، والبعض الآخر محايد، سينطبق الشيء نفسه أيضًا على المتع الخاصة بهم؛ لأن كل فعالية لها متعتها الخاصة. وبالتالي فإن متعة الفعالية الخيرة هي متعة أخلاقية خيرة، ومتعة الفعالية السيئة هي متعة مذمومة أخلاقيًا؛ (30) لأنه حتى الشهوات في الأشياء النبيلة تُمدح والشهوات في الأشياء السيئة مذمومة، لكن المتع المتضمنة في فعاليتنا ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا أكثر من الشهوات التي تدفعها؛ لأن الشهوة منفصلة في الوقت ومتميزة في طبيعتها عن الفعالية، في حين ترتبط المتعة ارتباطًا وثيقًا بالفعالية، في الواقع لا تنفصل عنها لدرجة تثير الشكوك حول ما إذا كانت الفعالية ليست هي الشيء نفسه مثل المتعة. (35) ومع ذلك، يجب ألا نعتبر المتعة حقًا مجرد فكرة أو إحساس. في الواقع هذا أمر سخيف؛ لذلك ولكونهما غير منفصلين عن بعضهما، يظهران للبعض بوصفهما الشيء نفسه. وحيث إن الفعاليات

متنوعة، بالتالي تتنوع المتع. (1176أ) تتفوق متعة البصر على متعة اللمس في النقاء، ومتعة السمع والشم يتفوقان على متعة التذوق، وبالمثل فإن متع العقل تتفوق في نقائها على متع الحواس، بينما تختلف متع أي من الطبقتين فيما بينها في النقاء. ومن المعتقد أن لكل حيوان متعته الخاصة، تمامًا كما أن له دوره الخاص به، وبالتحديد متعة ممارسة هذا الدور. سيظهر هذا أيضًا إذا نظرنا إلى الحيوانات المختلفة واحدًا تلو الآخر (5): الحصان، الكلب، الإنسان، فلكل منها متعته الخاصة، كما يقول هيراقليطس، يفضل الحمار القشر على الذهب؛ لأن طعام الحمير يمنح متعة أكبر من الذهب؛ لذلك فإن لكل نوع من هذه الأنواع على حدة متعته الخاصة به.

(10) من ناحية أخرى، قد يُفترض أنه لا يوجد تنوع بين متع نفس النوع. ولكن في واقع الأمر في الجنس البشري في جميع الأحوال، هناك تنوع كبير في المتع. فالأشياء التي تدخل السعادة على البعض، هي نفسها التي تزعج الآخرين، والأشياء المؤلمة والمثيرة للاشمئزاز للبعض ممتعة وجذابة للآخرين. وينطبق الشيء نفسه على الأشياء حلوة المذاق، فالأشياء حلوة المذاق لا تكون في مذاقها عند الشخص الذي يتمتع بصحة جيدة مثل مذاقها من قبل الشخص المصاب بالحمى، ولا يشعر الشخص القعيد بالدفء من نفس درجة الحرارة التي تمنح الدفء لشخص يتمتع ببنيان قوي، وينطبق الشيء نفسه على الأشياء الأخرى أيضًا.(15)

إلا أننا نعتقد في كل هذه الحالات أن ماهية الشيء الحقيقي هي الماهية التي يظهر بها للشخص الخير. وإذا كانت هذه القاعدة سليمة، كما يُعتقد عمومًا، وإذا كان معيار كل شيء هو الخير، أو الشخص الخير، باعتباره خيرًا، فإن الأشياء التي تبدو له على أنها متع هي متع، والأشياء التي يستمتع بها تكون ممتعة. (20) ولا داعي لذلك أن يثير الدهشة أن الأشياء التي لا يحبها الشخص الخير يجب أن تبدو ممتعة لبعض الأشخاص؛ لأن البشرية معرضة للعديد من الفساد والأمراض، والأشياء المعنية ليست ممتعة حقًّا، ولكنها ممتعة فقط لهؤلاء الأشخاص المعينين، الذين هم في حالة تسمح لهم بالاعتقاد بذلك؛ لذلك من الواضح أننا يجب أن نعلن أن المتع المخزية المعترف بها ليست متع على الإطلاق، إلا للمفسدين.

ولكن من بين المتع التي تُعتبر محترمة، أي فئة من المتع أو أي نوع من المتعة

الخاصة يمكن اعتبارها متعة الإنسان المميزة؟ (25) ربما سيتضح هذا من خلال النظر في فعاليات الإنسان؛ لأن المتع تتوافق مع الفعاليات التي يرتبطون بها؛ لذلك فإن تلك المتعة أو تلك المتع التي يتم بواسطتها اكتمال فعالية أو فعاليات الإنسان الكامل والسعيد للغاية، يجب أن يُنطق بها الإنسان بكل معنى الكلمة. المتع الأخرى هي فقط بدرجة ثانوية أو أقل، مثل الفعاليات التي يرتبطون بها.

(30) بعد أن ناقشنا الآن الأنواع المختلفة من الفضيلة والصداقة والمتعة، يبقى علينا التعامل مع الخطوط العريضة للسعادة، طالما أننا نعتبر أن هذا هو غاية حياة الإنسان. لكنه سيقصر المناقشة إذا قمنا بتلخيص ما قيل بالفعل.

سبق وقد أثبتنا أن السعادة ليست مجرد رغبة معينة للشخصية؛ لأنها إذا كانت على هذا النحو، فمن الممكن للشخص الذي اختار أن يقضي معظم حياته نائمًا أن يكون سعيدًا،(35) أو الشخص الذي فضل أن يكون نباتيًا، أو الذي يكون غارقًا لأذنيه في المحن.(1176ب) ومن ثم إذا رفضنا ذلك الرأي لكونه غير مُرضٍ، وشعرنا بأننا نتجه إجباريًا نحو نوعية من السعادة بوصفها نوعًا ما من الفعالية، كما قيل في الجزء السابق من هذه الأطروحة، وإذا كانت الفعاليات نوعين، فالبعض منها على نحو مجرد وسائل ضرورية ومرغوبة فقط من أجل تحقيق شيء آخر، والأخرى مرغوب فيها لذواتها، من الواضح أن السعادة يجب تصنيفها ضمن الفعاليات المرغوبة في حد ذاتها (5)، وليس بين تلك المرغوبة كوسيلة لشيء آخر؛ لأن السعادة لا ينقصها شيء وهي مكتفية ذاتيًا.. إلا أن تلك الفعاليات المرغوبة فيها لذاتها، وليست كوسيلة للوصول إلى شيء آخر يتجاوز ممارسة تلك الفعالية على نحو مجرد.

يراودنا الإحساس بأن مثل هذه الفعاليات تكون من طبيعة الأفعال المتوافقة مع الفضيلة؛ لأن القيام بالأعمال النبيلة والفضيلة أمر مرغوب فيه في حد ذاته(10). كما أن وسائل اللهو المقبول مرغوب فيها، ولكن ليس فيها لذاتها فقط، فنحن لا نسعى وراءها بوصفها وسيلة لشيء آخر؛ لأنها في الحقيقة تسبب ضررًا أكثر من نفعها، فهي تتسبب في إهمال البشر لصحتهم وأموالهم. ومع ذلك، عادة ما يلجأ الأشخاص الذين يعتبرهم العالم سعداء إلى مثل هذا اللهو، وهذا هو السبب في أن أكثر المهرجين مهارة ذوو حظوة عند الأمراء (15)؛ لأنهم يطورون من أنفسهم ليصيروا على النحو

الـذي يرغـب أسـيادهم في أن يكونـوا عليـه، ومـا يريدونـه هـو الترويـح عـن أنفسـهم؛ لذلـك مـن المـفترض أن الترويـح عـن النفـس جـزء مـن السـعادة؛ لأن الأمـراء والحـكام يخصصـون أوقـات فراغهـم لهـم. ومـع ذلـك قـد لا يكـون الأمـراء والحـكام نموذجًـا جيـدًا.

(20) لا تعتمـد الفضيلـة والـذكاء، وهما مصـدر لفعاليـات الإنسـان الأرقـى على امـتلاك القـوة، وإذا كان هـؤلاء الأشـخاص الذيـن لا يعرفـون مـذاق المتعـة النقيـة والعقليـة، يلجـؤون إلى المتـع الجسـدية، فيجـب ألا نـفترض على هـذا الأسـاس أن المتـع الجسـدية هـي المرغوبـة أكثر. وإذا كان الأطفـال يتخيلـون أن الأشـياء التـي يقدرونهـا بأنفسـهم هـي في الواقـع الأفضـل، ليـس مـن المسـتغرب إذن أن يكـون هنـاك معـايير مختلفـة لتقديـر الأمـور، بقـدر الاخـتلاف بين الأطفـال والناضـجين، وبقـدر الاخـتلاف بين الحـقير والفاضـل؛ (25) لذلـك، كما قيـل مـرارًا وتكـرارًا، فـإن الأشـياء الجديـرة بكونهـا قيمـة وممتعـة هـي التـي تكـون على هـذا النحـو للشـخص الـخير، لكـن كل إنسـان يعتقـد أن الرغبـة في فعاليـة معينـة يعـود إلى القـدر الـذي تتناسـب بـه مـع شـخصيته (أبعـاده الشـخصية)، ومـن ثـم فـإن الشـخص الفاضـل يعتقـد أن الفعاليـة الفاضلـة مرغـوب فيهـا أكثر مـن غيرهـا. ويترتـب على ذلـك أن السـعادة لا توجـد في أماكـن اللهـو.(30)

في الواقـع، سـيكون مـن الغريـب أن تكـون أماكـن اللهـو هـي غايتنـا، وأن يكـون كدنـا وكدحنـا طـوال حياتنـا حتـى نتمكـن مـن الترويـح عـن أنفسـنا؛ لأن كل شيء نحـرص على أدائـه يكـون بوصفـه وسـيلة لشيء آخـر، باسـتثناء السـعادة، التـي هـي غايـة في حـد ذاتهـا، فمـن الحماقـة والصفـات الصبيانيـة أن نجعـل اللهـو محـور اجتهاداتنـا في الدنيـا وكل ما نقوم به من أعمال. شـعار أناخارسـيس «لتلهـو حتـى تعمـل» يُنظـر إليـه على أنـه القاعـدة الصحيحـة؛ (35) لأن اللهـو شـكل مـن أشـكال الراحـة. ونحـن نحتـاج للراحـة لأننـا لا نسـتطيع الاسـتمرار في العمل دون استراحـة، وبالتـالي فاللهو أو الراحـة ليسـت غايـة؛ لأنهـا تكـون وسـيلة نتبعهـا حتى نسـتطيع بـذل المزيـد مـن الفعاليـة. (1177أ) (والحيـاة التـي تتوافـق مـع الفضيلـة يُعتقـد أنهـا حيـاة سـعيدة، لكـن الحيـاة الفاضلـة تنطـوي على هـدف جـاد، ولا تتمحـور حـول اللهـو). بالإضافـة إلى أننـا نتحـدث عـن الأشـياء الجـادة بوصفهـا أفضـل مـن الأشـياء المضحكـة والمسـلية، وكلما كان الشـخص أكثر نُـبلاً، كلما كانـت فعاليتـه أكثر جديـة(5)، كما نعتقـد؛ لذلـك فـإن فعاليـة الخصـال الأكثر نُـبلاً أو الشـخص يكـون هـو أسـمى مقامًـا، وبالتـالي أكثر إنتاجيـة للسـعادة. كما يمكـن لأي شـخص أن يتمتـع بالمتـع الجسـدية، ولا يوجـد فـرق في

ذلك بين العبد وأشرف البشر، لكن لا أحد يسمح للعبد بأي قدر من السعادة، أكثر مما يسمح به في إطار حياته الخاصة؛ لذلك فإن السعادة لا تكمن في التسلية واللهو، بل في الأنشطة التي تتوافق مع الفضيلة، كما سبق أن قيل. (10)

ولكن إذا كانت السعادة تكمن في فعالية ما تتوافق مع الفضيلة، فمن المعقول أن تكون فعالية وفقًا لأسمى فضيلة، وستكون هذه فضيلة أفضل جزء منا. وسواء كان هذا هو العقل، أو أي شيء آخر يُعتقد أنه يحكمنا ويقودنا بالطبيعة، وأن يدرك ما هو نبيل وإلهي، إما لكونه هو نفسه مقدسًا فعلاً، أو باعتباره الجزء الإلهي نسبيًّا (15). نحن، فإن نشاط هذا الجزء منا وفقًا للفضيلة الخاصة به هو الذي سيشكل السعادة الكاملة، وقد سبق أن ذكر أن هذا الفعالية هي فعالية التأمل. وأن السعادة التي تكمن في التأمل يمكن تقبلها على أنها متوافقة مع الحقيقة ومع النتائج التي تم التوصل إليها بالفعل. فالتأمل هو أسمى شكل للفعالية (لأن العقل هو أسمى شيء فينا، والأشياء التي يتعامل معها العقل هي أسمى ما يمكن معرفته، (20) وهو الأكثر استمرارية أيضًا؛ لأننا نستطيع التفكير بشكل مستمر أكثر مما يمكننا القيام به في أي شكل من أشكال العمل. بالإضافة إلى ذلك نفترض أن السعادة تتضمن عنصر المتعة؛ حيث إن الفعالية المتوافقة مع الحكمة هي أكثر الفعاليات متعة في توافق مع الفضيلة (25). في جميع الأحوال، يُعتقد أن الفلسفة أو السعي وراء الحكمة تتضمن متعًا من النقاء الرائع والباقي، ومن المنطقي أن نفترض أن متعة المعرفة هي عمل أكثر إمتاعًا من متعة السعي وراءها. بالإضافة إلى أن فعالية التأمل ستكون (موجودة) قائمة لامتلاك القدرة في أعلى درجاتها والتي يطلق عليها الاكتفاء الذاتي. في حين أن الحقيقة تقر أن الشخص الحكيم يكون على قدم المساواة مع الشخص العادل وباقي البشر يبحثون عن الضروريات الحياتية (30)، ومع ذلك، يتم توفير هذه الضروريات بشكل كافٍ، بينما يحتاج الشخص العادل إلى أشخاص آخرين يمد لهم يد المساعدة أو يحكم بينهم بالعدل، وينطبق الشيء نفسه على الشخص المعتدل والشجاع والآخرين، بينما الحكيم على العكس من ذلك يمكنه أيضًا أن يمارس التفكير مع نفسه،(1177ب) إلا أنه كلما كان أكثر حكمة، فبدون شك سيكون في احتياج لمساعدة معاونيه لكي يتعمق بشكل أفضل. كما يمكن اعتبار فعالية التأمل هي الفعالية الوحيدة المحبوبة لذاتها، فلا ينتج عنها أي نتيجة تتجاوز فعل التأمل الفعلي، في حين أننا نسعى لتحقيق بعض المزايا من

وراء أيـة ممارسـات نقـوم بهـا، مـهما تفاوتـت درجـات تلـك المزايـا. كما يعتقـد أن السـعادة تقـتضي وقـت الفـراغ؛ (5) لأننـا نقـوم بمـا نقـوم بـه مـن أعمال حتـى يتوافـر لدينـا وقـت نخلـو فيـه لأنفسـنا، إلا أن الممارسـات السياسـية والحـروب على مـا يبـدو أنهـا غير منعمـة بوقـت فـراغ (فأعمال الحـرب بالفعـل على هـذا النحـو، فلا أحـد يرغـب في أن يكـون في حالـة حـرب لمجـرد [رغبتـه] أن يكـون في حالـة حـرب، ولا يقـوم بـأي أعمال متعمـدة ليسـفر عنهـا الدخـول في حـرب(10): حيـث يُعـتبر الشـخص متعطشًـا للدمـاء إذا أعلـن الحـرب على دولـة صديقـة مـن أجـل التسـبب في المعـارك والمذابـح. كما أن الفعاليـات السياسـية أيضًـا ليسـت مـن الرفاهيـات، والهـدف مـن ممارسـتها تحقيـق شيء مـا يتجـاوز مجـرد المشـاركة في السياسـة (مناصـب السـلطة والتكريـم)، أو، إذا كانـت سـعادة السـياسي نفسـه ومواطنيـه (15)، يتـم تصـور هـذه السـعادة على أنهـا شيء مميـز عـن الفعاليـة السياسـية (في الواقـع أننـا نحقـق في الأمـر على أنـه متميـز جـدًّا). إذا كان مـن بين الممارسـات العمليـة التـي تعـرض الفضائـل، تبرز السياسـة والحـرب في الشـهامة والنُّبـل، ومـع ذلـك فهـي ليسـت مـن الرفاهيـات وموجهـة إلى غايـة أخـرى، ولا تُمـارس لذاتهـا: في حين أننـا نشـعر بـأن فعاليـات العقـل تتفـوق في القيمـة الجـادة، وتتوقـف على التأمـل، (20) ولا يكـون هنـاك هـدف مـن وراء ممارسـتها، بالإضافـة إلى احتوائهـا متعـة خاصـة بهـا، وبالتـالي ازديـاد فعالياتهـا. وبنـاءً على ذلـك، إذا وُجـد أن سمات هـذه الفعاليـة تحقيـق الاكتفـاء الـذاتي، والراحـة، والتحـرر مـن التعـب بقـدر الإمـكان، وجميـع سمات النعمـة الأخـرى، يترتـب على ذلـك أن فعاليـة العقـل هـي التـي تحـدد سـعادة الإنسـان الكامـل. (25) بشرط أن تُمنـح حيـاة كاملـة، فلا شيء ينتمـي إلى السـعادة يمكـن أن يكـون ناقصًـا.

لكـن مثـل هـذه الحيـاة سـتكون أعلى مـن المسـتوى الـبشري، لـن يحققهـا الإنسـان بحكـم آدميتـه، ولكـن بفضـل شيء إلهـي بداخلـه، وبقـدر مـا يتفـوق هـذا الشيء على طبيعتـه المركبـة، والـذي بـه تـصير فعاليتـه أسـمى كـثيرًا مـن كل ممارسـات الأشـكال الأخـرى مـن الفضيلـة (30). فـإذا كان العقـل إذن شـيئًا إلهيًّـا مقارنـة بالإنسـان، كذلـك تكـون حيـاة العقـل إلهيـة مقارنـة بحيـاة الإنسـان. ولا ينبغـي لنـا أن نطيـع أولئـك الذيـن يلزمـون بـأن يكـون للإنسـان بوصفـه إنسـانًا أفـكار إنسـانية، وبوصفـه فانيًـا تكـون أفـكاره محصـورة عـن الفنـاء، لكـن يجـب علينـا قـدر الإمـكان أن نحقـق الخلـود، وأن يفعـل الإنسـان كل مـا هـو في وسـعه ليعيـش وفقًـا لأسـمى شيء فيـه؛ لأنـه على الرغـم مـن ضآلـة حجمـه، فإنـه يفـوق باقـي المخلوقـات في

القـوة والقيمـة.(1178أ) يمكـن القـول إن هـذه هـي الـذات الحقيقيـة لـكل شـخص، بقـدر مـا هـي الجـزء المهيمـن والأفضـل، وبالتـالي سـيكون أمـرًا غريبًـا أن يختـار الإنسـان ألا يعيـش حياتـه الخاصـة، ولكـن حيـاة شـخص آخـر غير نفسـه.

(5) وعلاوة على ذلـك، فـإن مـا قيـل مـن قبـل ينطبـق هنـا أيضًـا، مـا هـو أفضـل وأكثر متعـة لـكل مخلـوق هـو مـا يناسـب طبيعتـه، وعليـه فـإن حيـاة العقـل هـي أفضـل حيـاة للإنسـان وأنعمهـا؛ لأن العقـل هـو الإنسـان أكثر مـن أي شيء آخـر؛ لذلـك سـتكون هـذه الحيـاة أسـعد.

مـن ناحيـة أخـرى، فـإن حيـاة الفضيلـة الأخلاقيـة لا تكـون سـعيدة إلا بدرجـة ثانويـة. فالأنشـطة الأخلاقيـة هـي إنسـانية بحتـة (10) ومـا أعنيـه هـو العـدل والشـجاعة وسـائر الفضائـل التـي نظهرهـا في تواصلنـا مـع رفقائنـا، عندمـا نلاحـظ مـا هـو واجـب على كل شـخص في العقـود والخدمـات وفي أفعالنـا المختلفـة، وفي عواطفنـا أيضًـا. وكل هـذه الأشـياء تبـدو وكأنهـا شـئون بشريـة بحتـة. ويُعتقـد أن بعـض الأفعـال الأخلاقيـة هـي نتيجـة للبنيـة الجسمانيـة(15)، ويُعتقـد أن للفضيلـة الأخلاقيـة صلـة وثيقـة في كـثير مـن النواحـي بالعواطـف. علاوة على ذلـك، فـإن الفطنـة مرتبطـة ارتباطًـا وثيقًـا بالفضيلـة الأخلاقيـة، وهـذا بالفطنـة؛ حيـث إن المبـادئ الأولى التـي تسـتخدمها الفطنـة محـددة مـن قبـل الفضائـل الأخلاقيـة، والمعيـار الصحيـح للفضائـل الأخلاقيـة تحـدده الفطنـة. (20) لكـن كونهـا مرتبطـة أيضًـا بالعواطـف ترتبـط بطبيعتنـا المركبـة؛ حيـث إن فضائـل طبيعتنـا المركبـة بشريـة بحتـة، وكذلـك أيضًـا الحيـاة التـي تظهـر هـذه الفضائـل والسـعادة التـي تنتمـي إليهـا. في حين أن السـعادة التـي تنتمـي إلى العقـل منفصلـة: يمكـن أن يقـال الكـثير عنهـا هنـا؛ لأن المناقشـة الكاملـة للمسـألة هـي خـارج نطـاق هدفنـا الحـالي. ويبـدو أن مثـل هـذه السـعادة لا تحتـاج إلا إلى القليـل مـن المعـدات الخارجيـة (25)، أو أقـل مـن السـعادة القائمـة على الفضيلـة الأخلاقيـة. كلاهما يتطلـب مجـرد الضروريـات الحياتيـة، وذلـك بدرجـة متسـاوية (على الرغـم مـن أن السـياسي في واقـع الأمـر يتكبـد كـثير مـن المشـاق فـيما يخـص المتطلبـات الجسـدية ومـا إلى ذلـك أكثر مما يتكبـده الفيلسـوف)؛ لأنـه في هـذا الصـدد قـد يكـون هنـاك اختـلاف بسـيط بينـهما. ولكـن فـيما يخـص الغـرض مـن فعالياتـهما سـتختلف متطلباتهـم بشـكل كـبير. فالشـخص السـخي سـيحتاج إلى ثـروة ليقـوم بـأعمال الكـرم،(30) وكذلـك سـيحتاج الشـخص العـادل في الواقـع للوفـاء بالتزاماتـه (حيـث إن النوايـا المجـردة غير

مرئيـة، وحتـى التظاهـر غير العـادل بالرغبـة في الـتصرف بعـدل)، وسـيحتاج الشـخص الشـجاع إلى القـوة إذا أراد القيـام بـأي عمـل يُظهـر فضيلتـه، والشـخص المعتـدل يحتـاج موقفًـا مـا يُظهـر فيـه اعتدالـه، وإلا كيـف يمكنـه هـو أو صاحـب أي فضيلـة أخـرى أن يظهـر بوصفـه فـاضلاً؟ (35) والـخلاف القائـم هـو مـا إذا كان الهـدف أو الأداء هـو العامـل الأكثر أهميـة في الفضيلـة؛ حيـث يُزعـم أنهـا تعتمـد على كليـهما، فالواضـح أن كمال الفضيلـة يكمـن في وجـودهما، (1178ب) لكـن أداء الأعمال الفاضلـة يتطلـب الكـثير مـن المتطلبـات الخارجيـة، وكلما كانـت هـذه المتطلبـات أعظـم وأكثر نـبلاً كان مقـدار نُبـل وقيمـة الأعمال. لكـن الطالـب، فـيما يتعلـق بمتابعـة نشـاطه،(5) لا يحتـاج إلى جهـاز خارجـي على العكـس مـن ذلـك، يمكـن القـول تقريبًـا أن الأمـور الدنيوية تشـكل عائقًـا أمـام التأمـل، وعلى الرغـم مـن حقيقـة أنـه إنسـان ويعيـش في مجتمـع مـع آخريـن، فإنـه قـرر الانشـغال بعمـل فاضـل، وبالتـالي سـيحتاج إلى متطلبـات خارجيـة لمواصلـة حياتـه كإنسـان.

سُـتظهر الاعتبـارات التاليـة أيضًـا أن السـعادة الكاملـة هـي شـكل مـن أشـكال الفعاليـات التأمليـة. (10) فالآلهـة -كما نتصورهـا - تتمتـع بسـعادة وبهجـة أسـمى. ولكـن مـا نـوع الأفعـال التـي يمكـن أن ننسـبها إليهـم؟ مجـرد أفعـال؟ ولكـن ألا يبـدو مـن السـخف التفـكير فيهـم وكأنهـم ينشـغلون [بالشـئون الدنيويـة] مثـل عقـد اتفاقيـات، واسترداد تأمينـات ومـا شـابهها؟ ومـن ثـم فإن الأفعـال الشـجاعة تحمـل في طياتهـا الرعـب والمجازفـة؛ حيـث إن القيـام بتلـك الأفعـال يتطلـب تلك الأمـور؟ أم أفعـال السـخاء؟ ولكـن لمـن سـيعطون؟ (15) علاوة على ذلـك، سـيكون مـن السـخف افتراض أن لديهـم بالفعـل عملـة معدنيـة أو عملـة مـن نـوع مـا! والأفعـال المعتدلـة مـاذا سـتعني هـذه في حالتهـم؟ بالتأكيـد سـيكون مـن الازدراء الثنـاء عليهـم لعـدم وجـود الرغبـات الشريـرة! إذا راجعنـا القائمـة، فسـنجد أن جميـع أشـكال السـلوك الفاضـل تبـدو تافهـة ولا تسـتحق الانـتماء للآلهـة. ومـع ذلـك، فقـد سـاد الاعتقـاد أنهـم في جميـع الأحـداث يحيـون، وبالتـالي يحيـون بفعاليـة؛ لأننـا لا نسـتطيع أن نـفترض أنهـم دائمًـا نائمـون مثـل (20) إنديميـون. لكـن بالنسـبة للكائـن الحـي، إذا اسـتبعدنا الفعـل، والعمـل الإبداعـي، فماذا يبقـى سـوى التأمـل؟ يترتـب على ذلـك أن فعاليـة الإلـه الـذي يفيـض علينـا بالنعـم، هـي فعاليـة التأمـل. وبالتـالي فـإن فعاليـة التأمـل مـن بين الفعاليـات البشريـة والتـي تكـون الأقـرب إلى فعاليـة الإلـه، سـتكون أعظـم مصـدر للسـعادة.

(25) تأكيـد آخـر هـو أن الحيوانـات الدنيـا لا يمكنهـا المشـاركة في السـعادة؛ لأنهـا

مجـردة تمامًـا مـن فعاليـة التأمـل. إن حيـاة الآلهـة كلهـا مباركـة، وحيـاة الإنسـان تكـون مماثلـة بقـدر مـا تحتويـه مـن تشـابهات مـع الفعاليـات الإلهيـة، [باسـتثناء البشر] لا تمتلـك أي كائنـات حيـة أخـرى السـعادة، لعـدم قدرتهـا على ممارسـة التأمـل؛ لذلـك فـإن السـعادة تـدوم بـدوام التأمـل، فـأكثر الفئـات قـدرة على التأمـل (التفـكير) هـي أكثر الفئـات التـي تملـك القـدرة على التمتـع بالسـعادة، ولا تكـون سـعادتهم مرتبطـة بلحظـة التأمـل ولكـن بوصفهـا شـيئًا متـأصلاً فيـه؛ لأن التأمـل لـه قيمـة في حـد ذاتـه. يترتـب على ذلـك أن السـعادة هـي شـكل مـن أشـكال التأمـل.

لكـن كـون الفيلسـوف إنسـانًا سـيحتاج أيضًـا إلى رفاهيـة خارجيـة؛ لأن طبيعـة الإنسـان ليسـت كافيـة ذاتيًّـا لفعاليـة التأمـل، ولكـن يجـب أن يتمتـع أيضًـا بصحـة جسـدية وإمـدادات مـن الطعـام ومتطلبـات أخـرى. (1179أ) ومـع ذلـك، إذا كانـت النعمـة السـامية غير ممكنـة بـدون الـخيرات الخارجيـة، فيجـب عـدم الافتراض أن السـعادة سـتتطلب ممتلـكات كـثيرة أو عظيمـة؛ لأن الاكتفـاء الـذاتي لا يعتمـد على الوفـرة المفرطـة، ولا على السـلوك الأخلاقـي، فالإنسـان لديـه القـدرة على القيام بـأعمال نبيلـة حتـى بـدون أن يكـون حـاكمًا للأرض والبحـر (5) يمكـن للمـرء أن يقـوم بـأعمال فاضلـة بمـوارد معتدلـة. يمكـن ملاحظـة ذلـك بوضـوح في التجربـة: لا يبـدو أن اهـتمام المواطـنين العـاديين بفعـل الأعمال الفاضلـة أقـل مـن الأمـراء والحـكام، بـل قـد يكـون أكثر. ومـن ثـم إذا كانـت المـوارد المعتدلـة في متنـاول اليـد سـيكون الأمـر كافيًـا؛ لأن حيـاة الفعاليـة الفاضلـة مـن المؤكـد أنهـا سـتكون حيـاة سـعيدة. (10) قـدم سـولون أيضًـا بلا شـك وصفًـا جيـدًا للسـعادة، عندما قـال إنـه يـرى أن الأشـخاص السـعداء هـم الذيـن يحققـون إنجـازات نبيلـة ويعيشـون حياتهـم بشـكل معتـدل، فالشـخص صاحـب الإمكانيـات المتوسـطة يملـك القـدرة على فعـل الصـواب. مثـل أناكسـاغوراس فلـم يعتقـد أن الشـخص السـعيد يجـب أن يكـون ثريًّـا أو صاحـب نفـوذ، كما يقـول إنـه لـن يتفاجـأ إذا ظهـر ذلـك بوصفـه نوعًـا غريبًـا في نظـر الكثيريـن (15)، فمعظـم البشر يصـدرون أحكامهـم وفقًـا لما يظهـر؛ لأن هـذا هـو كل مـا يمكنهـم إدراكـه؛ لذلـك يبـدو أن نظرياتنـا تتفـق مـع آراء الحـكماء.

(20) ومـن ثـم تحمـل مثـل هـذه الحجـج درجـة معينـة مـن الاقتنـاع، ولكـن مـن خلال التجربـة العمليـة للحيـاة والسـلوك يكـون الاختبـار الحقيقـي فـعلاً، حيـث يكمـن القـرار النهـائي فيهـا؛ لذلـك يجـب علينـا فحـص الاسـتنتاجات التـي قدمناهـا مـن خلال إخضاعهـا

لاختبار حقائق الحياة. إذا كانت متوافقة مع الحقائق، فقد نقبلها إذا وجدنا أنها غير متوافقة، فالأفضل أن نعتبرها مجرد نظريات.

ويبدو من المرجح أن الشخص الذي يواظب على ممارسة الفعالية الفكرية، والذي ينمي من قدراته العقلية ويجعلها [بقدر ما يستطيع] في أرقى الدرجات، يكون من أكثر البشر محبة من الإله؛(25) لأنه إذا كانت الآلهة، وفقًا للاعتقاد العام، تراقب شئون البشر، فالمنطقي أن نفترض أنهم يشعرون بالسعادة بذلك الجزء الموجود في الإنسان وهو الأفضل والأقرب إلى نفوسهم. وذلك الجزء هو العقل، ولذلك فإنهم يسبغون نعمهم كمكافأة لأولئك الذين يقدرون العقل ويكرمونه، فالآلهة تهتم بالأشياء العزيزة على نفوسهم، والذين تتسم تصرفاتهم بالعدل والنُّبل. (30)من الواضح الآن أن كل هذه الصفات تنتمي في المقام الأول إلى الشخص الحكيم. لذلك هو محبوب جدًّا من الآلهة. وإذا كان الأمر كذلك، فهو بطبيعة الحال أكثر سعادة. وهذا دليل آخر على أن الشخص الحكيم هو الأسعد.

إذا ناقشنا بشكل كافٍ في خطوط عريضة موضوعي السعادة والفضيلة بأشكالهما المختلفة، وكذلك الصداقة والمتعة، (35) فهل يمكننا أن نفترض أن التحقيق الذي اقترحناه قد اكتمل الآن؟ (1179ب) ومع ذلك، في العلوم العملية، لا تكمن الغاية في الحصول على معرفة نظرية بالمواضيع المختلفة، بل تنفيذ نظرياتنا عمليًّا. إذا كان الأمر كذلك، فإن معرفة ماهية الفضيلة لا يكفي، (5) يجب أن نسعى لامتلاكها وممارستها، أو بطريقة أخرى لنصبح فعليًّا صالحين. (وفقًا لثيوجينيس) إن أكثر البشر نجاحًا هم الذين يحصلون عليها ولو بأعلى الأسعار»، ويكون الحصول على مثل هذه النظريات هو كل ما هو مطلوب. لكن كما هي، نرى أنه على الرغم من أن للنظريات قوة لتحفيز وتشجيع الشباب السخي، وبالنظر إلى النبل الفطري في الشخصية والحب الحقيقي لما هو نبيل، يمكن أن تجعلهم عرضة لتأثير الفضيلة (10)، ومع ذلك فهم لا حول لهم ولا قوة فيما يخص تحفيز الجماهير البشرية على النبل الأخلاقي. فوفقًا لطبيعة الأغلبية يكون الخوف هو الأكثر قدرة على توجيههم وليس التكريم، ويكون امتناعهم عن الشرور نابعًا من خوفهم من العقوبات المستحقة وليس راجعًا إلى دناءة هذه الممارسات؛ حيث إنهم يعيشون وفقًا لأهوائهم، ولذلك فهم يسعون وراء الملذات المشابهة لطبيعتهم، والأشياء التي ستوفر هذه الملذات، ويتجنبون الآلام المعاكسة (15)، لكن

ليس لديهم حتى فكرة عما هو نبيل وممتع حقًّا، ولم يتذوقوا قطّ متعة حقيقية. إذن ما هي النظرية التي يمكن أن تصلح طبيعة رجال مثل هؤلاء؟ من الصعب إن لم يكن من المستحيل التخلص من عادات الجدل المتجذرة منذ فترة طويلة في شخصياتهم. لا شك في أننا قد نظن أنفسنا محظوظين إذا حققنا قدرًا من الفضيلة بينما كل الأشياء التي يعتقد أنها تجعل المرء فاضلاً هي ملكنا.

(20) يعتقد بعض المفكرين الآن أن الفضيلة هي هبة من الطبيعة، يعتقد البعض الآخر أننا نصبح صالحين بالعادة، والبعض الآخر يعتقد أننا يمكن أن نتعلم لنكون صالحين. من الواضح أن الهبات الطبيعية ليست تحت سيطرتنا، ينعم المحظوظون، بالمعنى الحقيقي، ببعض التدبير الإلهي. مرة أخرى، إن ما أخشاه هو أن تكون الدراسات النظرية وتدريسها ليس لها نفس القدر من الفعالية في جميع الحالات، وإذا كان بذر البذور يتطلب حرثًا جيدًا مسبقًا للتربة، (25) فكذلك عقل المتعلم يجب أن يتم إعداده إعدادًا جيدًا من خلال تهذيبه عن طريق العادات، بالقدر الذي يجعل المرء يحب ويكره على نحو قويم؛ لأن من يعيش وفقًا لما تمليه عليه عواطفه لن ينصت ولن يستوعب منطق أي شخص يحاول أن يثنيه عما يفعله. وإذا كان الأمر كذلك فكيف تغير رأيه بالحجة؟ ومجمل القول إن العاطفة لا تسترشد بالمنطق فيما تفعله، ولكنها يمكن توجيهها بالقوة. (30)

لذلك يجب علينا، بطريقة ما، أن نضمن أن الشخصية يجب أن يكون لها في البداية انجذاب طبيعي للفضيلة، ومحبة ما هو نبيل وكراهية ما هو متدنٍّ. ومن الصعب الوصول إلى الفضيلة في تعليم شباب، [وخاصة] أولئك الذين لم ينشئوا في ظل القوانين الصحيحة؛ لأن العيش بشكل معتدل وصعب ليس ممتعًا لمعظم الأشخاص، خاصةً الصغار في السن، ومن ثم ينبغي أن ينظم القانون تربية الصغار وتدريبهم؛(35) لأن الاعتدال والصلابة لن يكونا مؤلمين عندما يصبحان من الأمور المعتادة. لكن مما لا شك فيه أنه لا يكفي أن يتلقى الناس الرعاية المناسبة والانضباط في فترة الشباب، يجب عليهم أيضًا ممارسة الدروس التي تعلموها، وتأكيدها بالعادات عندما يكبرون. (1180أ) وبناءً على ذلك، سنحتاج إلى قوانين تنظم انضباط البالغين أيضًا، وفي الواقع الحياة الكاملة للناس عمومًا؛ لأن الكثيرين من البشر تتأثر سلوكياتهم بالإكراه والعقاب أكثر من العقل والمثل الأخلاقية.(5) ومن ثم يرى بعض الأشخاص أنه في حين أنه من

المناسب أن يشجع المشرع الناس ويحثهم على الفضيلة على أسس أخلاقية، متوقعًا أن يستجيب أولئك الذين لديهم تنشئة أخلاقية فاضلة، ومع ذلك فهو ملزم بفرض التوبيخ والعقوبات على الإنسان. غير مطيع وغير مشروط، وطرد الفاسد من الدولة. لأنهم «يجادلون» على الرغم من أن الشخص الفاضل، الذي يسترشد في حياته بالمُثل الأخلاقية، سيكون مطيعًا للعقل (10)، أما الشخص الدنيء، الذي تتمحور رغباته حول ما يمتعه، يجب أن يكون عقابه هو تحمل المشاق، مثله مثل أي بهيمة تحمل أحمالاً. هذا بالفعل هو الأساس لوجهة النظر القائلة بأن تحمل المشاق والعقوبات للمخالفين يجب أن تكون أكثر تعارضًا مع ملذاتهم المفضلة.

وبالعودة إلى موضوعنا، مثلما سبق وقلنا،(15) لكي يكون الشخص خيرًا يجب أن يكون قد تلقى تعليمه وتدريبه بشكل صحيح، ويجب عليه بعد ذلك الاستمرار في اتباع عادات الحياة الفاضلة، وعدم القيام بأي شيء متدنٍّ سواء بمحض إرادته أو مُجبرًا، سيتم تأمين ذلك إذا تم تنظيم حياة الأشخاص من خلال استخبارات معينة، ومن خلال نظام صحيح، مع فرض عقوبات مناسبة.

الآن ليس للسلطة الأبوية القدرة على إجبار الطاعة، (20) ولا تتمتع في الواقع، بشكل عام، بسلطة أي فرد ما لم يكن ملكًا أو ما شابه، لكن القانون من ناحية أخرى هو قاعدة نابعة من حكمة وذكاء معينين لها قوة إلزامية. يُكره الأشخاص عندما يحبطون ميول الناس، رغم أنهم يفعلون ذلك بشكل صحيح، في حين أن القانون يمكن أن يأمر بالسلوك الفاضل دون أن يكون مكروهًا. (25) لكن يبدو أن إسبرطة هي الدولة الوحيدة أو الوحيدة تقريبًا التي اهتم فيها المشرع بتنشئة المواطنين وممارساتهم، في معظم الولايات تم إهمال مثل هذه الأمور تمامًا، ويعيش كل شخص كما يحلو له وفقًا لنموذج الكيكلوبس: «يضع قانونًا للأطفال والزوجة».

أفضل شيء إذن هو أنه يجب أن يكون هناك نظام مناسب للتنظيم العام (30)، ولكن عندما يتجاهل المجتمع الأمر، يبدو أن من واجب الفرد مساعدة أطفاله وأصدقائه على تحقيق الفضيلة، أو حتى إذا لم يكن قادرًا على القيام بذلك بنجاح، في جميع المناسبات لجعل هذا هدفه. ولكن يبدو أنه يتبع مما قيل من قبل، أنه من المرجح أن يكون ناجحًا في هذا إذا كان قد اكتسب علم التشريع. (35)

يجب تحديد اللوائح العامة في جميع الأحوال بموجب القانون، والقوانين الجيدة فقط هي التي تنتج أنظمة جيدة، (1180ب) ولكن لا يبدو أن هناك أي فرق سواء كانت هذه القوانين مكتوبة أو غير مكتوبة، أو ما إذا كانت تنظم تعليم شخص واحد أو عدد من الأشخاص، أكثر مما يحدث في تعليم الموسيقى أو ألعاب القوى أو أي رياضة أخرى تتطلب تدريبًا. للنصائح الأبوية والعادات الأسرية تأثير في أفراد الأسرة (5)، تمامًا كما أن للتشريعات القانونية والعادات القومية سلطة في الدولة، وأكثر من ذلك بسبب روابط العلاقة والمزايا الممنوحة التي تربط بين رب الأسرة وباقي أفرادها، يمكنه الاعتماد على عاطفتهم الطبيعية وطاعتهم في البداية. علاوة على ذلك، فإن العلاج الفردي أفضل من النظام العام، مثلما يحدث في التعليم وفي الطب. كقاعدة عامة، الراحة والصيام مفيدان للحمى، لكنهما قد لا يكونان أفضل لحالة مرضية معينة، (10) ويفترض أن مدرب الملاكمة لا يفرض نفس أسلوب القتال على جميع لاعبيه. ومن ثم ومن الأمور الجلية أن الاهتمام الخاص يعطي نتائج أكثر دقة في حالات معينة، فالوضع سيكون أفضل لكل شخص إذا كانت هناك إمكانية توفير معاملة مناسبة لشخصه. لكن الطبيب أو المدرب أو أي مدير آخر يمكنه أن يعامل شخصًا معينًا على أفضل وجه إذا كان لديه معرفة عامة بما هو الأفضل لكل فرد، (15) أو لأشخاص آخرين من نفس النوع؛ لأن العلوم تتعامل مع العموم، والتي اُشتقت منها مسمياتها. ولكن ليس من الممكن لأي شخص أن يلقى معاملة بأسلوب ناجح من قبل شخص ما لا تتوافر لديه الخبرة العلمية، وكل ما لديه معرفة تجريبية تستند إلى الملاحظة الدقيقة لتأثيرات أشكال العلاج المختلفة على الشخص المعني، مثلما يكون الطبيب لبعض الناس، فقد يكون بالنسبة لهم هو أفضل طبيب، (20) في حين أنه كطبيب غير مفيد لشخص آخر. لكن مع ذلك، لا شك في أنه يمكن الاتفاق على أن أي شخص يرغب في جعل نفسه محترفًا وشخص علم يجب أن يقدم على دراسة المبادئ العامة، ويتعرف عليها بالمنهجية الصحيحة؛ لأن العلم، كما قلنا، يتعامل مع العموم؛ لذا من المفترض أن الشخص الذي يرغب في جعل الآخرين أفضل -سواء كانوا قليلين أو كثيرين - عن طريق الانضباط، (25) يجب أن يسعى لاكتساب علم التشريع بافتراض أنه من الممكن أن يجعلنا صالحين بالقوانين؛ لأن تشكيل شخصية أي شخص يقدم نفسه بشكل صحيح ليس مهمة يمكن أن يقوم بها أي شخص، ولكن فقط -إذا كان ذلك على الإطلاق - من قبل شخص لديه معرفة علمية، تمامًا كما هو الحال في الطب والمهن الأخرى التي

تنطوي على نظام العلاج وممارسة الفطنة.

(30) أليس إذن السؤال التالي الذي يجب مراعاته ممن أو كيف يمكن تعلم علم التشريع؟ قد تكون الإجابة مثله مثل المواضيع الأخرى من الخبراء السياسيين بالتحديد؛ لأننا تحدثنا عن التشريع الذي هو فرع من فروع العلوم السياسية. ولكن ربما يبدو أن العلوم السياسية تختلف عن العلوم والتخصصات الأخرى، التي تتميز بأن الأشخاص الذين يتولون تعليم تلك العلوم هم نفس الأشخاص الذين يمارسونها، على سبيل المثال: الأطباء والرسامون(35)، لكن في السياسة السفسطائيون، (1181أ) الذين يتولون مسئولية التعليم، لا يمارسون السياسة أبدًا. ومن يمارسها هم السياسيون، الذين يبدو أنهم يعتمدون على نوع من المهارة المكتسبة بالخبرة أكثر من اعتمادهم على ممارسة الذكاء المجرد؛ لأننا لا نراهم يكتبون أو يحاضرون حول المبادئ السياسية -على الرغم من أن هذا قد يكون أكثر شرفًا من تأليف خطابات الطب الشرعي والبرلماني -(5) ولا نلاحظ حتى الآن أنهم جعلوا أبناءهم أو أي شخص آخر من أصدقائهم من رجال دولة. مع العلم بأنه إذا كان في مقدورهم فعل ذلك لفعلوه، لأنهم بذلك يكونون قد تركوا إرثًا لأوطانهم لا تفوقه قيمة أخرى، ولا يوجد ما يفوق الفضيلة السياسية من صفات ليكونوا حريصين عليها سواء لأنفسهم أو لمن يكون أقرب إليهم من أي شخص. لا يبدو أن هذه التجربة تسهم بشكل كبير في النجاح السياسي(10)، وإلا لما أصبح الأشخاص أبدًا رجال دولة فقط من خلال الارتباط العملي بالسياسة؛ لذلك يبدو أن أولئك الذين يطمحون إلى معرفة علمية بالسياسة يحتاجون إلى خبرة عملية بالإضافة إلى الدراسة. من ناحية أخرى، ثبت أن هؤلاء السفسطائيين الذين يمتهنون مهنة تدريس السياسة بعيدين جدًّا عما يفعلونه. في الحقيقة إنهم يجهلون تمامًا طبيعة العلم والموضوعات التي تنتمي إليه، (15) وإلا فلن يصنفوه على أنه متطابق مع فن البلاغة أو أدنى منه. كما أنهم لن يتخيلوا أنه من السهل صياغة دستور من خلال تكوين مجموعة من القوانين الحالية المعروفة بوصفها جيدة، على افتراض أنه يمكن للمرء بعد ذلك اختيار الأفضل من بينها، كما لو أن هذا الاختيار لا يتطلب الفهم، كما لو أن الحكم بشكل صحيح لم يكن مهمة صعبة للغاية، تمامًا كما هو الحال في الموسيقى على سبيل المثال. (20) إن الخبراء في الفن هم فقط من يمكنهم الحكم بشكل صحيح على إنتاجات هذا الفن، والذين يفهمون الوسائل والطريقة التي يتم من خلالها تحقيق

الـكمال، ويعرفـون العنـاصر التـي تنسـجم بعضهـا مـع بعـض، قـد يشـعر الهـواة بالرضـا إذا تمكنـوا مـن تمييـز مـا إذا كانـت النتيجـة العامـة المنتجـة جيـدة أم سـيئة، على سـبيل المثـال: في فـن الرسـم. القـوانين هـي نتـاج فـن السياسـة -إذا جـاز التعـبير -(1181ب) فكيـف إذن يمكـن لمجـرد مجموعـة مـن القـوانين أن تعلـم الإنسـان علـم التشريـع، أو تجعله قـادرًا على الحكـم على أيهـا الأفضل؟ حيث إنـه مـن غير الممكـن لأي أشـخاص أن يصبحـوا أطبـاء ذوي خبرة مـن دراسـة الكتيبـات الطبيـة. ومـع ذلـك تحـاول الكتابـات الطبيـة أن تصـف، ليـس فقـط، الاتجاهـات العامـة في الـعلاج، ولكـن أيضًـا طـرق الـعلاج وأنماطـه لأنـواع معينـة مـن المـرضى، مصنفـة وفقًـا لطبائعهـم الجسـدية المختلفـة،(5) ويبـدو أن كتاباتهـم ذات قيمـة بالنسـبة للرجـال الذيـن لديهـم خبرة عمليـة، على الرغـم مـن أنهـا غير مجديـة للمبتـدئين؛ لذلـك مـن المحتمـل جـدًّا أن تكـون مجموعـات القـوانين والدسـاتير مفيـدة للـطلاب القادريـن على دراسـتها بشـكل نقـدي، والحكـم على المقاييـس ذات القيمـة أو العكـس، ونـوع المؤسسـات التـي تناسـب الخصائـص الوطنيـة(15). لكـن أولئـك الذيـن يطلعـون على مثـل هـذه المجموعـات دون امـتلاك قـدرة تـم تدريبهـا لا يمكنهـم الحكـم عليهـم بشـكل صحيـح، إلا إذا فعلـوا ذلـك عـن طريـق الغريـزة، على الرغـم مـن أنهـم قـد يشـحذون ذكاءهـم السـياسي على الأرجـح. بمـا أن مسـألة التشريـع قـد تركـت دون تحقيـق مـن قبـل المفكريـن السـابقين، فربمـا يكـون مـن الجيـد إذا أخذناهـا في الاعتبـار لأنفسـنا جنبًـا إلى جنـب مـع مسـألة دسـتور الدولـة برمتهـا، مـن أجـل إكمال فلسـفتنا الإنسـانية إلى أقصى حـد ممكـن. سـنبدأ بعـد ذلـك بمحاولـة مراجعـة أي تصريحـات ذات قيمـة أسـهم بهـا أسلافنـا في هـذا الفـرع أو ذاك مـن الموضـوع، (20) وبعـد ذلـك، بنـاءً على مجموعـة الدسـاتير لدينـا، سـننظر في المؤسسـات التـي تعـتبر حافظـة ومـا هـي مدمـرة للـدول بشـكل عـام، ولأشـكال الدسـتور المختلفـة بشـكل خـاص، مـا هـي الأسـباب التـي تجعـل بعـض الـدول تخضـع لحكـم جيـد والبعـض الآخـر على عكـس ذلـك؛ لأنـه بعـد دراسـة هـذه الأسـئلة، ربمـا نكـون في وضـع أفضـل لمعرفـة مـا هـو أفضـل دسـتور على الإطلاق، ومـا هـي أفضـل اللوائـح والقـوانين والأعـراف لأي شـكل مـعين مـن الدسـتور. فلنبـدأ بعـد ذلـك مناقشـتنا..

الترجمة العربية الكاملة لأول مرة من اليونانية القديمة مباشرة

الأخـــلاق

يُعدّ أرسطو هو المؤسس لعلم وفلسفة الأخلاق عمومًا، كما أنه صاحب أول مذهب وسطي فى تاريخ الفكر الفلسفي الأخلاقي عبر التاريخ. وقد حرص أرسطو كعادته وهو يؤسس لعلم الأخلاق، مثلما كان يحرص فى تأسيسه لأي من العلوم التى أسسها، أن يحدد موضوع الأخلاق كما حدد موضوعات العلوم الأخرى، فكان بذلك هو المؤسس الفعلي لعلم الأخلاق، رغم أن كتابات كثيرة سبقته في هذا المضمار شرقًا وغربًا.

في هذا الكتاب بالذات تبلور موضوع البحث الأخلاقي، سواء اتخذ طابعًا علميًّا أو اتخذ طابعًا فلسفيًّا نظريًّا، إنه البحث في السلوك الإنساني رصدًا لما هو كائن، وصعودًا منه إلى بلورة صورة لما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك، حتى تتحقق أسمى صورة للسعادة الإنسانية.

إن الغرض الذي استهدفه أرسطو من كتابه هذا، هو الكشف عن النوع الأكمل والأفضل من أنواع السلوك الإنساني، الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان في حياته بحيث يحقق الخير الأقصى الذي وُجد من أجله.

أرسطوطاليس: (384- 322 ق.م.) ولد في مدينة اسطاغيرا، وهي إحدى المدن الأيونية، وقد كان والده يعمل طبيبًا لملك مقدونيا، وقد مكن ذلك أرسطو من أن يقضي شطرًا من طفولته في البلاط المقدوني. تتلمذ أرسطو على فلسفة أفلاطون، وقد ظل أرسطو مخلصًا لتعاليم أستاذه حتى وفاته. تلقى أرسطو دعوة من الملك فيليب ملك مقدونيا، ليكون مربيًّا لابنه الإسكندر الذي كان في نحو الثالثة عشرة من عمره. وعقب وفاة الملك فيليب وتولي الإسكندر عرش مقدونيا، عاد أرسطو إلى أثينا، ليبدأ طور الأستاذية من أطوار حياته الفكرية، بتأسيس مدرسته الفلسفية والعلمية المستقلة المعروفة باللوقيون، وقد تميزت المدرسة بما جمعه فيها من مئات المخطوطات والخرائط وعينات الأشياء والكائنات الحية التي أصبحت المادة الخام التي يعد من خلالها محاضراته. وينسب إلى أرسطو نحو اثنين وتسعين كتابًا.

SEFSAFA PUBLISHING HOUSE
9 789778 213959