الفضيلة عند يحيى بن عدي

د/ لذة عياد العتيبي

ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة لشرح تعريف يحيى بن عدي للفضيلة، وعلاقتها بمفهوم الخير والشر، وبحرية الإرادة.

يرى يحيى بن عدي أن الإنسان كائن حر يستطيع أن يفعل وأن لا يفعل، لهذا قدم نظرية تربوية تمكن الإنسان من تحقيق السعادة القصوى من خلال الفضيلة.

كما أن هذه الدراسة تبين الجوانب التي تأثر بها ابن عدي من الفلسفة اليونانية وبالذات أفلاطون وأرسطو، والفلاسفة الإسلاميين مثل الفارابي، وتوضح ما استطاع أن يضيفه لمن سبقه.

Abstract

This study aims to explain Yahya ibn Adi's definition of Virtue, and their relationship to the good action, to the good and evil and to freedom of the will.

In his moral philosophy, Yahya ibn Adi considers human being free, i.e he can do and not to do. For this very reason Yahya ibn Adi presents an educational vision which enable human beings to achieve their ultimate happiness.

This study has shown that Yahya ibn Adi's views have been affected by Greek Philosophers particularly Plato and Aristotle, and by Muslim Philosophers such as Farabi. The study has shown that Yahya ibn Adi had had something to add to their views.

.

الفضيلــة:

في لسان العرب "الفضيلة هي الدرجة الرفيعة في الفضل... وبالتفاضل التمازي في الفضل... والتفاضل بين القوم: أن يكون بعضهم أفضل من بعض"(ابن منظور،١٩٩٣،ص٢٨٠). وبحسب المعجم الفلسفي: "لغة: يعني الزيادة أي وفرة في النفس ويعني أيضا المزية. وفي الأصل اليوناني يعني المهارة والقوة (مراد وهبة،١٩٩٨،ص٤٩٨).

لقد كان أفلاطون قد قسم النفس الإنسانية لثلاث، شهوانية وغضبية وناطقة، وخص كل نفس من هذه الأنفس بفضيلة، ففضيلة النفس الشهوانية العفة، وهي ضبط النفس عن الإفراط في الشهوات والرغبات والأهواء، بينما فضيلة النفس الغضبية هي الشجاعة، أي تحمل المكاره للوصول لتحقيق الخير، ويرى أفلاطون أن هاتين الفضيلتين تؤديان لفضيلة ثالثة هي فضيلة النفس الناطقة وهي الحكمة، التي يكون دورها تحديد الأفضل والأنفع للإنسان من الخير على أساس الطبيعة، ويبقى هناك الفضيلة الرابعة عند أفلاطون وهي فضيلة داخلية، وهي فضيلة الاتساق والانسجام والتناغم الباطني بين الفضائل الثلاث(عادل العوا،١٩٨٨م،ص١٤٣). أما أرسطو فقد عرّف الفضيلة بأنها الاستعداد الطبيعي أو المكتسب للقيام بالأفعال المطابقة للخير(مراد وهبة،١٩٩٨،ص٤٩٨).

إن القيمة الأخلاقية لا تكون للمواهب الطبيعية للإنسان، بل تكون لطريقة استعماله لهذه المواهب الناتجة من حريته، والتي تمكنه من الاختيار في فعله، فالمواهب الموروثة من الطبيعة ليست فاضلة بذاتها، لأنه من الممكن استعمالها للخير أو الشر على حد سواء، ويرى الفارابي أن"كل إنسان مفطور من أول وجوده على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه

وتمييزه على ما ينبغي، وبتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلثة على غير ما ينبغي وبهذه القوة يفعل الأفعال الجميلة، وبها بعينها يفعل الأفعال القبيحة"(الفارابي،١٩٨٧م،ص١٨٥)، ويتبنى يحيى بن عدي رؤية الفارابي فيشير إلى أن القدرة على الفعل وضده يملكها الإنسان، أي لفعل القبيح ولفعل الحسن، لكنه حينما يروض نفسه، ويصبح فعل الحسن عادة، ينحو إلى فعل الحسن في كل حالة يمر بها(ابن عدي،١٩١٣م،ص٦٩). ومن القدرة عند يحيى بن عدي الاستعدادات الطبيعية التي تكون عند الإنسان، ولكن هذه الاستعدادات تكون موجودة بالقوة، والإنسان بإرادته يخرجها للوجود بالفعل بإرادته واختياره، فكل نفس لها فضائل ولها رذائل والإنسان بحسب اختياره يقرر ما يظهر منها للوجود بحسب قوة وضعف القوة الناطقة عنده. وبالتالي فإن طريقة استخدام الإنسان للقوة الناطقة وقدراتها، هي التي تجعل الفعل فاضلاً أو غير فاضل، حينما يختار الإنسان الفعل الفاضل يصل إلى سعادته التي يطمح إليها، فالفضيلة هي من الأفعال المطابقة للسعادة، ذلك لأنها تطلب من أجل ذاتها وليس من أجل أشياء أخرى.

ويعرف يحيى بن عدي الخُلُق بأنه الهيئة الراسخة في النفس وتصدر عنها الأفعال دون فكر ولا روّية، أي أن هذه الهيئة قد تكون مبدأ لفعل جميل أو قبيح، فعل يلحق به محمدة أو مذمّة. أمّا الفضيلة فهي الهيئة التي يصدر عنها الفعل الجميل فقط، أي الفعل الذي يلحقه محمدة، لذلك أصبحت (محبة الكرامة) خلقا وليست فضيلة، فهي بالنسبة للصبية يلحقها محمدة وبالنسبة للأفاضل من الناس يلحقها مذمة (ابن عدي،١٩١٣م،ص٦٤)، بينما الشجاعة هي فضيلة لأنها هيئة في النفس يصدر عنها فعل يلحقه محمدة في كل أحواله وأنّى كان فاعله.

ولهذا السبب عندما تحدث يحيى بن عدي عن فضائل قوى النفس أطلق عليها اسم فضائل ورذائل القوى الثلاث، ولكنه بعد ذلك تحدث عن أخلاق، بعضها فاضل وبعضها رذيل، والبعض الآخر يتحدد بمن ينسب له، أي بحسب مرتبة فاعله الاجتماعية، هل هو صبي أو بالغ، عالم أو جاهل، ملك أو من عوام الناس، والمدقق في مفهوم الخلق والفضيلة يلاحظ أن الخلق أشمل من الفضيلة عند يحيى بن عدي، فالفضيلة تختص بما هو جميل ويلحقه مدح بينما الخلق قد يكون جميلاً وقد يكون قبيحاً.

يشير يحيى بن عدي إلى أن أهم ما يميز الإنسان عن غيره من الحيوان، هو أنه صاحب فكر وتمييز، فهذه السمة هي ماهية الحيوان الناطق، وهي بالذات التي تمكنه من أن يريد ويختار الأفضل دائما، ولعل أفضل ما يختاره الإنسان لنفسه هو بلوغ كماله وتمامه، فهو لا يرضى بأن يستمر في حالة (النقص) التي هو فيها، بل يتشوق ويسعى إلى بلوغ كماله. ويرى يحيى بن عدي أن الفضيلة تُطلب لبلوغ السعادة القصوى، وهذه السعادة هي كمال الإنسان، فالإنسان في سعي دائم لتحقيق سعادته، والتي لن يصل إليها إلا عن طريق اتباع الفضيلة، والتي

هي مبدأ راسخ في النفس تصدر عنه الأفعال الجميلة دائماً.

هذا المبدأ له علاقة بالقوة الناطقة، وهي قوة على صنفين، قوة ناطقة نظرية وقوة ناطقة عملية، ولهما دور في تكوين الفضيلة من هاتين الجهتين. فيكون دور القوة الناطقة العملية هو معرفة الفعل الصحيح من بين الأفعال المتعددة، وذلك بعد أن تتروى الوسائل والغايات الخاصة بالفعل الخلقي، وبالاستعانة بالمبادئ الأولى وعلل الموجودات، أي باستعانتها بالقوة الناطقة النظرية تتعرف على الفعل الفاضل، ولا يتوقف فعل القوة الناطقة العملية عند المعرفة فقط، بل إنه يتجاوزه ذلك إلى الاختيار، فالإرادة والاختيار يكونان بمعاونة القوة الناطقة العملية، أي أن الشوق للفعل، ومعرفة الفعل المناسب، ومن ثم اختياره، يكون بهذه القوة الناطقة بصنفيها، التي تميز الإنسان عن سائر الحيوان. ولا يتوقف الأمر هنا، بل يرى يحيى بن عدي أن اختيار الفعل بعد معرفة حسنة، لا تكفي لفعل الفضيلة، بل لا بد من تكرار هذا الفعل حتى يتحول إلى "حال" أي أن يكون هيئة راسخة في النفس، مبدأ يصدر بموجبه كل فعل في المستقبل. ومن هنا ربط يحيى بن عدي بين الفضيلة أو القاعدة، فتحولت هذه الفضيلة في النفس إلى مبدأ ثابت، يفعل الإنسان بموجبه دائماً.

هذا المبدأ هو القانون كما يرى يحيى بن عدي، وما سواه سيكون حالة جزئية، ومخالفة للقانون الصحيح والسليم، إن القانون أو القاعدة تكون للفضيلة، أما الرذيلة، فهي مرتبطة بالفعل، فيحيى بن عدي يشير إلى أن هناك علاقة بين الفضائل والقوانين وبين الرذائل والأفعال، فيقول: "من تمام الإنسان وكماله أن يكون مرتاضاً بمكارم الأخلاق ومحاسنها، ومتنزها عن مساوئها ومقابحها، آخذا في جميع أحواله بقوانين الفضائل، عادلاً في كل أفعاله عن طريق الرذائل" (ابن عدي،١٩١٣م،ص٤٥)، فهو يعزو للفضيلة المبدأ، بينما يرجع الرذيلة للفعل، والفعل هنا متغير لا يتسم برسوخ واستمرارية المبدأ الذي تمثله الفضيلة.

ولعله في هذا التمييز بين الفضيلة والرذيلة يطمح إلى تأكيد أهمية الفضيلة، فالفضيلة تتبع قانونها، بينما الرذيلة فعل جزئي، يكون أحياناً وليس دائماً ويحصل وقت منازعة القوة الشهوانية والقوة الغضبية للقوة الناطقة وسيطرتها، والفضيلة قانون لتحولها إلى "حال" للإنسان يفعل بموجبها في الحالات الجزئية المتعددة الأفعال نفسها، وفق القوة الناطقة التي بسيطرتها تتحقق إنسانية الإنسان، وبفقد سيطرتها على القوى الأخرى يتساوى الإنسان مع غيره من جنس الحيوان.

الفضيلة عند يحيى بن عدي تطلب لذاتها وليس فقط لمنفعتها أو جدواها التي في العادة تلحق الفعل الخلقي، فهو يشير إلى أهمية أن يكون مطلب الإنسان من الخلق هو غاية الفضيلة ونهايتها، ولو لم يكن الأمر كذلك لاكتفى يحيى بن عدي بأن أشار لضرورة اتباع الفضيلة للنتائج المترتبة عليها، ولم يشر إلى ضرورة

التطلع إلى نهاية غاية الفضيلة، لأن الفضيلة مطلب أساسي في طريق تحقيق السعادة القصوى للإنسان.

ولكن يحيى بن عدي يشير إلى أهمية الفضيلة ليس لأنها طريق موصل للسعادة فقط، بل لأن الفضيلة تضيف للإنسان كمالاً لم يكن له، فالقوة الناطقة تتغير للأفضل بحيث تقوى يقظتها، وتزداد صحوتها بفعلها للفضيلة، فتكون أكثر قوة في الإدراك والتمييز، وأكثر قوة في التحكم في القوة الشهوانية والغضبية، بيما تضعف القوة الناطقة بفعل الرذيلة وتفقد سيطرتها على القوة الشهوانية والقوة الغضبية. كما أن يحيى بن عدي يشير إلى أن هذا التغيير الذي يحصل للقوة الناطقة نتيجة اتصافها بالفضيلة يؤدي إلى أن تكون قابلة للوصول إلى أعلى مرتبة يمكن أن يصل إليها الإنسان، وهي مرتبة الإنسان التام.

ميّز يحيى بن عدي في تعريفه للأخلاق بين نوعين، أولهما ما يوجد في طبيعة الإنسان، ومنها ما يكون مكتسباً، "والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، ومن بعض الناس لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد" (ابن عدي،١٩١٣م،ص٤٧). وإن كان يميل إلى اعتبار الأخلاق مكتسبة، أي أنها حصيلة الارتياض والاجتهاد، فتتحول في النفس إلى هيئة راسخة تكون مبدأ للفعل دائماً، فإن ذلك لا يتناقض مع قوله أن هناك أخلاقاً بالطبع. وذلك لأن اعتقاد يحيى بن عدي بوجود الأخلاق باعتبارها غريزة أو طبعاً عند الإنسان، فهو يشير لها باعتبارها استعداداً معيناً لفعل الفضيلة أو الرذيلة، كأن يكون فعل الفضيلة أسهل لدى الإنسان من فعل الرذيلة أو العكس، ويرجع ذلك لطبيعة الإنسان، ولكن يحيى بن عدي في تفسيره للفضيلة لا يجعل للطبيعة دوراً في امتلاك الفضيلة، فاستمرار ورسوخ الفضيلة وتحولها إلى ملكة في النفس، نتيجة للعادة، يربطه يحيى بن عدي بالإرادة والاختيار، ولا يربطه بالطبيعة والميل.

والخلق عادةً يطلق على الفضائل والرذائل، فكل ما يكون مبدأ للفعل عند الإنسان يكون خلقاً، فإن كان فاضلاً داوم على فعله، واكتسبه هيئة للنفس تفعل بموجبها دائماً. ولذا ميز يحيى بن عدي في باب الخلق بين خلق محمود وآخر مذموم، المذمومة موجودة في كثير من الناس، ويندر أن يكون هناك من البشر من يخلو منها. أما الأخلاق المحمودة فمنتشرة بين البشر، ولكنها تختلف من حيث طريقة توفرها في الإنسان، منها ما هو بالطبع ومنها ما هو مكتسب، لذا فالأخلاق المحمودة التي توجد عن طريق الطبع قليلة مقارنة بالأخلاق المذمومة التي توجد عن طريق الطبع، والمجبولون على الأخلاق الجميلة قليلون جدا (ابن عدي،١٩١٣ م، ص٤٧)– يستخدم يحيى بن عدي كلمة (محمودة) و(جميلة) بذات المعنى أي أنها الأفعال الفاضلة – وقد أرجع يحيى بن عدي هذا التفاوت بين الأخلاق المحمودة والمذمومة إلى طبيعة الإنسان.

ووصف يحيى بن عدي هذه الطبيعة بالشر، فقال: "فأما المجبولون على الأخلاق

السيئة، فأكثر الناس لأن الغالب على طبيعة الإنسان الشر" (ابن عدي،١٩١٣م،ص٤٧). ولتفسير ذلك لا بد من القول، إن للإنسان طبيعتين (عقلية وجسدية)، هاتان الطبيعتان تتدافعان وبسيطرة إحداهما تكون سمة الإنسان الخلقية، فيتصف بالإنسانية أي يكون خيّراً وذلك لسيطرة الطبيعة العقلية، أو يميل إلى صفة الشر، وهي صفة تجعله في مرتبة البهائم حينما تسيطر عليه الطبيعة الجسدية ويستسلم لشهواته ورغباته.

لكن يجب أن لا يؤدي ذلك إلى الاعتقاد بأن يحيى بن عدي يناقض نفسه حينما قال إن الشر يرتبط بالطبيعة الجسدية للإنسان، في حين ذكر سابقاً أن الشر هو نتيجة للفعل وليس نتيجة للذات الإنسانية المرتبطة بالفعل، فهو يرى أن هذه الطبيعة الجسدية ليست هي الجانب الإنساني بل هي تمثل الجانب الحيواني من الإنسان، أما الطبيعة العقلية فهي التي تمثل إنسانية الإنسان، لذا حينما ربط يحيى بن عدي بين الشر والطبيعة الجسدية التي تتمثل بسيطرة القوة الشهوانية والغضبية، فإنه يربطها بأفعال هاتين القوتين وليس بالقوة الناطقة الممثلة لذاتية الإنسان، وبناء على ذلك نجد أن يحيى بن عدي ربط بين قيمة الخير والشر بالأفعال ولم يربطهما بذات الإنسان، فما الخير والشر إلا قيمة خلقية يكتسبها الفعل بما يحققه للذات من نتائج، من نفع أو ضر، من ألم أو لذة، من اتزان أو انسجام أو اختلال وسيطرة.

أمّا عن العلة الموجبة لاختلاف الأخلاق، فإن يحيى بن عدي يعود إلى قوى النفس الثلاث الشهوانية والغضبية والناطقة، فيرجع الأخلاق إلى إحدى هذه القوى أو إلى قوتين منها أو إلى القوى الثلاث معا، ويذكر أن الإنسان، يشترك في القوة الشهوانية والغضبية مع الحيوان ولكنه تميز عنه بالقوة الناطقة.

وجعل لكل نفس فضائل ورذائل، أما النفس الشهوانية فالشره رذيلتها والعفة فضيلتها، وأما الغضبية فإن فضيلتها الأنفة من الأمور الدنيئة وطلب المراتب العليا، ورذيلتها السفه والغضب والظلم. وأما فضائل النفس الناطقة فهي "اكتساب العلوم والآداب، وكف صاحبها عن الرذائل والفواحش، وقهر النفسين الأخرتين وتأديبهما، وسياسة صاحبها، في معاشه ومكسبه ومروءته وتحمله، وحث صاحبها على فعل الخير والتودد، والرقة وسلامة النية، والحلم والحياء والنسل والعفة، وطلب الرئاسة من الوجوه الجميلة" (ابن عدي،١٩١٣م،ص٥٣). مما يدل على أن فضائل القوة الناطقة هي مجموعة فضائل القوتين الغضبية والشهوانية بالإضافة إلى اكتساب العلوم والآداب. أما رذائلها فهي "الخبث والخديعة والملق، والمكر والحسد والتشرر والرياء"(ابن عدي،١٩١٣م،ص٥٣).

وعلى غرار الفارابي، جعل يحيى بن عدي لكل قوة من قوى النفس فضائل ورذائل، ونسب إلى القوة الناطقة نوعاً خاصاً من الفضائل وهي الفضائل العقلية، وأما القوى الأخرى فلها فضائل أخلاقية، وبذلك اختلف إلى حد ما عن

الفارابي الذي ربط بين الفضائل والرذائل وقوى النفس، فالقوة الناطقة عنده نظرية عملية، النظرية هي التي بها يعرف الإنسان ما ليس شأنه أن يعمله إنسان أصلا، والعملية التي بها يعرف ما شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته. أمّا يحيى بن عدي فرأى أن فضائل القوة الناطقة تحدث عن كونها القوة التي يكتسب بها الإنسان العلوم والآداب، والتي يستحسن بها المحاسن ويستقبح بها القبائح. وهذا يوضح تأثره بالمعتزلة ورؤيتهم في الفعل الحسن والفعل القبيح ودور العقل في إدراك حسن الفعل وقبحه، فالحسن من الأفعال عند المعتزلة هو ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل.

وبذلك تكون الفضائل عند يحيى بن عدي نوعين: فضائل عقلية وهي الخاصة باكتساب العلوم والآداب، وفضائل أخلاقية وهي الخاصة بكبح تهور قوتي النفس الشهوانية والغضبية، وهذا هو ذات التصنيف الذي وضعه أرسطو للفضائل والذي أخذ به يحيى بن عدي، فهو يقسمها إلى فضائل نظرية عقلية ولا عقلية أي أخلاقية: "وهذا التقسيم العام يرجع إلى قسمين رئيسيين بحسب طبيعة الفعل الذي يمكن أن يقوم به الإنسان... فإما أن يكون الفعل عاقلاً – أو معقولاً – وهو الذي يصدر عن دوافع عقلية، وعن علم بأن أشياء يجب أن تؤدى وهي واضحة عن طريق البرهان، وفضائل هذا النوع من الفعل فضائل نظرية عقلية – وإما أن يكون الفعل لا معقولاً، وهو الذي يصدر عن الشهوات التي لا تخضع في اندفاعها وتحققها للعقل، ولو أن من الممكن بعد ذلك أن تخضع له. فمثال النوع الأول الحكمة والفطنة وما يتصل بها من الفضائل النظرية، أي المتعلقة بالتأمل والفكر، ومثال النوع الثاني العفة والعدالة" (عبدالرحمن بدوي،١٩٨٤ ، ص١٢٣). وكان أرسطو قصد بالفضائل الأخلاقية ما يتصل بأفعال الحياة العملية مثل الشجاعة والصداقة والعدل والعطاء والشهامة. بينما قصد بالفضائل العقلية ما يكون موضوعها العلم والتأمل وهي الخاصة بالقوة الناطقة.

الفضيلة عند يحيى بن عدي تنقسم بانقسام الحكمة إلى نظرية، تتطلب جودة التمييز والفكر أي الفلسفة، وتعتمد على العلوم والآداب والوصول إلى مبادئها الأساسية والعملية، وتكون عن طريق تأمل الحالات الجزئية، من خلال التجارب الحياتية ومعاشرة الرهبان وأهل العلم لاكتساب الحكمة، أي الروية. هنا يتضح أن العقل والروية ضروريان لمعرفة الفضيلة عند يحيى بن عدي. إذن يشير يحيى بن عدي إلى أن النظر صنفان، نظر علمي تكون غايته معرفة الحق فقط، أي معرفة أحق الحقائق وهي العلل والمبادئ الأولى للوجود، ونظر علمي غايته العلم والعمل معاً.

وتتطابق هذه الرؤية عند يحيى بن عدي مع ما رآه الفارابي من أن " جودة التمييز هي التي بها نحوز وتحصل لنا معارف جميع الأشياء التي للإنسان علمها، والأشياء التي

للإنسان علمها صنفان: صنف شأنه أن يُعلم وليس شأنه أن يفعله الإنسان، ولكن إنما يُعلم فقط مثل علمنا أن العالم محدث، وأن الله واحد... وصنف شأنه أن يعلم ويفعل، مثل علمنا أن بر الوالدين حسن، وأن الخيانة قبيحة، وأن العدل جميل، وعلم هذه الأشياء، متى حصل ولم يردف بالعمل كان العلم باطلاً لا جدوى له. وما شأنه أن يعلم ولم يكن شأنه أن يعلمه الإنسان فإنه كماله أن يعلم فقط" (الفارابي،١٩٨٧م،ص٢٢٠-٢٢١).

ومع أن هناك فضائل عقلية وأخرى أخلاقية عند يحيى بن عدي، على النحو الذي قال به أرسطو، إلا أننا نجد زيادة على ذلك، فضيلة المحبة باعتبارها رابطة تتحقق بين الإنسان وبين بني جنسه، فيجعل يحيى بن عدي الإنسانية هدفاً، فهو يقول: "وينبغي لمحب الكمال أيضاً أن يعوّد نفسه على محبة الناس أجمع، والتودد إليهم والتحنن عليهم، والرأفة والرحمة لهم. فإن الناس قبيل واحد متناسبون، تجمعهم الإنسانية...، فالإنسان بالحقيقة هو النفس العاقلة، وهي جوهر واحد في جميع الناس، والناس كلهم بالحقيقة شيء واحد، وبالأشخاص كثيرون. وإذا كانت نفوسهم واحدة، والمودة إنما تكون بالنفس فواجب أن يكون كلهم متحابين متوادين (ابن عدي، ١٩١٣م، ص٨٢). وهذه الفضيلة، عند يحيى بن عدي حاصلة عن تأثير فكرة المسيحية عن المحبة على فكره، وإن كان يحيى بن عدي قد برر هذه (المحبة) فلسفياً، عندما أشار إلى أن هذه المحبة حاصلة عن اعتقاده بأن النفس واحدة وإن تكثر البشر، فهي حلية القوة الإلهية، ويؤكد ذلك في رؤيته حول النفس الإنسانية فاعتبر أن "النفس الناطقة نثارة... ومنها أن مصادر النثارات من تلقاء الناثر مصدر واحد"(ابن عدي،١٩٨٨، ص٢٠٦).

كما أن يحيى بن عدي أوجب هذه الفضيلة على الإنسان، وذلك لأنه يرى أن الناس إما أن يتسموا بالنقصان أو الكمال، فإن كانت سمتهم الكمال وجبت محبتهم لموضع فضلهم، وإن اتسموا بالنقصان، وجبت محبتهم رحمة لهم. وحينما نتأمل هذه الفضيلة نجد أن لها منافع عدة تعود على الإنسان، أولها التحكم بالقوة الغضبية ومنع رذائلها، وبالتالي فهي تقود إلى الكمال، الذي يحقق للإنسان سعادته.

وقد فصل يحيى بن عدي في وصفه للفضائل والرذائل، وقام بتقسيمها إلى ثلاث مجاميع، أخلاق حسنة وهي التي تعد عنده فضائل، وأخلاق رديئة وهي التي تعد رذائل، وأخلاق تكون في بعض الناس فضائل وفي بعضهم رذيلة.

أما التي يعدها فضائل، فإن منها العفة وهي ضبط النفس عن الشهوات، وقصد الاعتدال في تلبيتها، وأن يكون ذلك بقدر الحاجة ووقت الحاجة لها، لا أكثر ولا أقل منه. ومنها القناعة وهي الاقتصار ما سنح من العيش والرضى بما لديه وترك الحرص على اكتساب الأموال والمراتب العالية، ولكنه يحث في ذات الوقت على الرغبة بالمال والمنصب العالي وايثاره

والميل إليه، أي أن يحيى بن عدي يؤمن بالطموح لما هو أفضل، ولكن دون الحرص على حصوله، وهذا يدل على التوسط حتى في الآمال والأحلام، فما لدي الإنسان كافي للعيش ولابد من القناعة به، حتى يحصل للإنسان الاعتدال والاتزان، ولكن لا يمنع ذلك أن يأمل الإنسان في تحسين وضعه المعيشي دون إرهاق لفكره ونفسه. والتصوّن وهو حفظ النفس عن أبواب الدناءة، سواء كان هزل قبيح ومخالطة أصحابه، أو لسان فاحش وتقوّل ينم عن سخف ومزح وذكر خنا، وخاصة في مجالس أهل الاحتشام والوقار. والابتعاد عن أدنياء الناس وعن مخالطتهم، والحذر من اكتساب الأموال من الوجوه الخسيسة والترفع عن مسألة الحاجات للئام الناس وسفلتهم، ومن التصون أيضا كما يرى يحيى بن عدي التواضع والتقليل من البروز من غير حاجة، "فأعظم الناس قدراً من ظهر اسمه وخفي شخصه" (ابن عدي،١٩١٣م، ص٥٥). ويذكر يحيى بن عدي أن الحلم والوقار والود والرحمة والوفاء وأداء الأمانة وكتمان السر والتواضع والبِشر والصدق وسلامة النية والسخاء والشجاعة والمنافسة والصبر عند الشدائد وعظم الهمة والعدل، فكلها مما يعده يحيى بن عدي فضائل. أما الرذائل فذكر منها بتفصيل، الفجور والشره والتبذل والسفة والخرق والقحة والعشق والقساوة والغدر والخيانة وإفشاء الأسرار والكِبر والعبوس والكذب والخبث والبخل والجبن والحسد والجزع عند الشدة وصغر الهمة والجور.

بتأمل ما سبق، نرى أن يحيى بن عدي قد جعل لكل فضيلة ضداً هو الرذيلة المقابلة لها، فالعفة يقابلها الفجور، والقناعة يقابلها الشر، والتصون يقابله التبذل، والحلم يقابله السفه، والخرق يقابله الوقار، والحياء يقابله القحة، والود يقابله العشق، والرحمة يقابلها القساوة، والوفاء يقابله الغدر، والأمانة يقابلها الخيانة، وكتمان السر يقابله إفشاء السر والنميمة، والتواضع يقابله الكبر، والبشر عكسه العبوس، والصدق يقابله الكذب، وسلامة النية يقابلها الخبث والحقد، والشجاعة يقابلها الجبن، والمنافسة يقابلها الحسد، والصبر على الشدائد يقابلها الجزع، وعلو الهمة يقابلها صغر الهمة، والعدل يقابله الجور.

نظرية الوسط الأخلاقي:

تعود فكرة الوسط الأخلاقي إلى أرسطو الذي يبدو واضحاً تأثر يحيى بن عدي بها، فقد رأى أرسطو: "أن الوسط بالنسبة لشيء ما هو النقطة التي توجد على بعد سواء من كلا الطرفين، والتي هي واحدة وبعينها في كل الأحوال، أما بالإضافة للإنسان، فالوسط هو هذا الذي لا يعاب بالإفراط ولا التفريط، وهذا المقدار المتساوي بعيد أن يكون واحداً بالنسبة لجميع الناس"(أرسطو،١٩٢٤م، ص٢٤٤). لقد لجأ أرسطو إلى نظرية الوسط لكي يحدد (الفضيلة)، وذلك لأنه يعتقد أن الفضيلة نقطة دقيقة، بينما الرذيلة متعددة وكثيرة.

إن جوهر هذه الفضيلة يحصر أفعال الإنسان الفاضلة بين طرفين، أحدهما إفراط

والآخر تفريط، وكلا الطرفين رذيلة، ولكن ما يجب الإشارة إليه، أن هذا الوسط ليس وسطاً بالمعنى الرياضي، أي أنه لا يشترط أن يكون في المنتصف تماماً بين الحدين، أو بين الرذيلتين، بل يشير أرسطو إلى أن هناك وسطاً بين الطرفين، قد يميل لأحدهما دون الآخر، كميل الشجاعة لطرف التهور وليس طرف الجبن، وبذلك تكون الفضيلة فعل ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي وبالطريقة التي ينبغي، وهذا يصعب تحديده ومعرفته، فهو متغير بتغير الأحوال والأعراض. ومع أن الفضيلة تضاد الطرفين، ولكن ليس بنفس القوة التي يضاد بها الطرفان بعضهما بعضاً. كما يشير أرسطو إلى أن بعض الفضائل والرذائل لا وسط لها، مثل العفة ومثل الخيانة والحسد، فلا إفراط ولا تفريط ولا نقصان ولا زيادة لها. ويعتقد أرسطو أن "من الأفعال ما يعلن معنى الشر والرذيلة حين يذكر اسمه: مثل... الفجور والحسد. وفي أفعال الزنا والسرقة والقتل، لأن كل هذه الأشياء وكل ما يجانسها مقطوع بأنها خبيثة وجنائية بمجرد السيما القبيحة التي هي موسومة بها فقط، لا بسبب إفراط ولا بسبب تفريطها" (ارسطو ،١٩٢٤م،ص٢٤٩).

وقد حدد أرسطو الروية وسيلة للبحث عن الفضيلة والتوصل إليها، فالروية تختص بدراسة الحالات الجزئية المتغيرة، بعكس العقل الذي يهتم بدراسة الكليات والمبادئ الثابتة.

أما الفارابي فقد حاول تحديد ماهية الوسط فرأى تشابهاً بين كمال الخلق وكمال البدن (الصحة)، ويذكر الفارابي أن الصحة كما هو الخلق إذا حصلا للإنسان فعليه أن يحافظ عليهما، وإلا فليسع الإنسان إلى اكتسابهما، وهذا يكون بالبحث عن التوسط والاعتدال فيهما، لأن الصحة تكون بالتوسط في الطعام والتعب، والخلق يكون جميلاً يتوسط الأفعال، ومتى ما زال الوسط سواء إلى زيادة أو نقصان، زال الوسط وحصل الاعتلال سواء للصحة أو الخلق(الفارابي،١٩٨٧م،ص١٩٤).

وقد حدد الفارابي معياراً لهذا الوسط، لأنه يرى مدى تغيره وتحوله، فهو ليس ثابتاً وليس هناك مشابهة بين الحالات الجزئية العديدة، فهو يختلف باختلاف الزمان والمكان والطريقة التي يطلب بها، لذا "متى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو توسط في الأفعال تقدمنا فعرفنا زمان الفعل، والمكان الذي فيه الفعل ومن منه الفعل، ومن إليه الفعل (ومن فيه) الفعل، وما به الفعل، وما من أجله أو له الفعل، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه، فحينئذ نكون قد أصبنا الفعل المتوسط" (الفارابي، ١٩٨٧م، ص١٩٨).

لأن يحيى بن عدي أدرك دقة وضع الفضيلة في نظرية الوسط، واختلافها باختلاف الحالة الجزئية من إنسان لإنسان، أرجع الاختلاف فيها إلى الرتبة الاجتماعية، فليس الملك كعوام الناس، وليس البالغ العاقل كالحدث الصغير، الذي يكوّن أخلاقه. هكذا تكون الأخلاق عند يحيى بن عدي سواء كانت فضائل أو رذائل ذات طابع اجتماعي أي نسبية، تختلف باختلاف

الرتبة الاجتماعية والفترة العمرية، وليست أخلاقاً ذات قيمة مطلقة، ولكنه ميز الفضائل فجعلها تتسم بالثبات، لأنها أشبه بالقانون، فهي هيئة راسخة في النفس تفعل بموجبها، هي ثابتة لذات الرتبة الاجتماعية، فما هو فضيلة للملك هو كذلك بإطلاق ولا يختلف من ملك لآخر، وما هو فاضل للحدث هو كذلك في كل زمان ومكان.

وإذا نظرنا في الفضيلة التي تختلف باختلاف الرتبة الاجتماعية والعمرية وفي سبب الاختلاف، نجد أن الاختلاف يعود في الأساس إلى اختلاف الغرض والغاية من الفضيلة، فالفارابي يرى أن غاية الفعل الإنساني تنحصر في ثلاث، النافع، والملذ والجميل (الفارابي،١٩٨٧م،ص٢٢٢)، أما يحيى بن عدي فإنه يرجع اختلاف أفعال الإنسان الأخلاقية إلى القوة الناطقة ومدى سيطرتها على القوة الشهوانية والغضبية، ولكن لو تأملنا فضائل هذه القوة لوجدنا النافع واللذيذ الجميل فيها، بل إنها لا تخرج عنها، فالغاية من فضائل هذه القوى الثلاث إما تحقيق لذة أو نفع أو تحقيق ما هو جميل، فقسوة الجندي تحقق منفعة له من خلال تحقيق هدفه، وإن كانت عند المربي ليست فضيلة بل رذيلة لأن الطفل يحتاج المحبة والحنان لكي يتقبل ما يريد تقديمه المربي له، ولذلك فإن اختلاف الفضائل يعود إلى اختلاف الغاية والغرض من كل فضيلة ومن كل فعل، فما يصلح في وضع ما، لا يصلح في آخر، بل إنه قد يتحول إلى رذيلة.

التربية الأخلاقية:

يدعو يحيى بن عدي لسلوك الارتياض من أجل نيل الفضائل التي هي طريق تحقيق السعادة للإنسان. في هذا الارتياض يكمن الفعل بما يشمل من شروط الإرادة والعلم والقدرة، فالشوق والنزوع لفعل ما هو إرادة الفعل دون تحققه على أرض الواقع، بينما اختياره يكون هو الخطوة الأولى لكي تمثله الإرادة في الواقع، وذلك لامتلاكها للحرية لكي تختار بين فعله أو عدم فعله، هذه الحرية هي القدرة.

وكما أشرت سابقا فإن الفرق بين القدرة والاستطاعة، تكمن في أن القدرة هي امتلاك الأدوات والوسائل للفعل بينما الاستطاعة هي فاعلية هذه الأدوات، أما يحيى بن عدي فقد تحدث عن الاستطاعة من حيث أنها تسبق وجود الفعل وعن ضرورة حيازة الإنسان لها قبل الفعل وإلا تحول الفعل ليكون جبرا لا اختيارا، وهذا ما يرفضه يحيى بن عدي.

يما هي يحيى بن عدي بين القدرة والاستطاعة حينما تحدث عن الاستطاعة، فالوسيلة والفاعلية ينظر إليهما بشكل كلي دون فصل ويشترط وجودهما قبل الفعل، وهذا يدل على ضرورة الفاعلية عند يحيى بن عدي، فلا يكفي أن يكون الإنسان يملك الأدوات لفعل ما بل لابد له من تنشيط هذه الفاعلية من خلال الممارسة، حتى يتمكن الإنسان أن يفعل، وهو هنا يدلل على أهمية النشاط والحركة، فليست الأدوات ذات أهمية دون فعلها، دون نشاطها وحركتها التي تمكن الإنسان من الاختيار

وبالتالي الفعل. إن الأدوات ليست مهمة بذاتها، بل تكمن أهميتها في الوظيفة التي تؤديها، وهنا الوظيفة تكون في الاستطاعة التي تمكن الإنسان من الفعل، فالوظيفة وفاعليتها تدخل في مجال القدرة التي تعطي الإنسان الحرية ليختار أن يفعل أو لا يفعل.

فهو وفق علمه ورغباته وقدراته يختار بحرية بين أن يفعل أو لا يفعل، وهذا الرأي يكون في حدود العالم الداخلي للإنسان، أي العالم النفسي الذي يكون في مجاله، العقل والتمييز والإرادة والرغبات والحاجات، جميعها أمور تحدث وتدور في داخل النفس الإنسانية بحسب تصور يحيى بن عدي، إذن الحرية التي تحدث عنها يحيى بن عدي هي حرية تقع في نطاق وحدود العالم الداخلي للإنسان. بينما هناك عالم آخر هو العالم الخارجي، في هذا العالم الخارجي ينفي يحيى بن عدي وجود حرية، فهو عالم يقع وفق قوانين تنظم وتربط علاقاته بعضها ببعض، بناء على قانون العّلة والمعلول الذي يحكم توالي الأسباب والمسببات باعتبارها قوانين تربط الموجودات بعضها ببعض في هذا الكون. نجد أن يحيى بن عدي في هذه النقطة قد سبق ابن رشد حينما فرق في موضوع الحرية بين عالمين: عالم داخلي يكون الإنسان فيه حرا، وعالم خارجي تحكمه قوانين وأسباب تسير وفق نظام محدد مقدما يضعها الله (عمران ايمان،٢٠١١م،ص١٣٧).

ولكن هذه الحرية التي يشير لها يحيى بن عدي تتصادم مع الشهوات والرغبات، بل إن هذه الشهوات أحيانا تحكم سيطرتها على الحرية وتضيق عليها، لذلك يعتقد يحيى بن عدي بأهمية العقل والتمييز وجودة الذهن؛ لأن إعمال العقل وتقويته يزيد من قوته وبالتالي من تحرّره من سطوة الشهوات والرغبات، تحرّره الذي يمكّنه من امتلاك القدرة على الاختيار دون تحكم من الشهوات والرغبات، أي يكون حرا بأن يختار بحسب معيار العقل دون تأثير من عوامل أخرى، فيختار وفق معيار العقل الذي هو جوهر الإنسان، وبالتالي فإن أسمى أفعال الإنسان هي تلك الأفعال التي تطابق بها الإرادة العقل، وهنا تكون الإرادة خيّرة، فيكون أحد صور الإرادة عند يحيى بن عدي أن تكون إرادة خيرة، وأن تكون الإرادة خيرة هي أن تتماهى مع العقل ففعلها يكون هو فعل العقل، أي تماهي الوسيلة والفاعلية، فاعلية الإرادة بخضوعها للمعيار العقلي، وبذلك لم تعد وسيلة فقط لتحقيق السعادة للإنسان بل في هذا التماهي هي السعادة بذاتها، وذلك لأن لفعل العقل لذة لا يوجد بعدها لذة وهذه هي السعادة القصوى.

يعتبر يحيى بن عدي أساس الفضيلة الفعل الجميل، الذي يتحول بالتكرار إلى عادة، فيصبح هيئة راسخة في النفس يفعل بموجبها الإنسان الأفعال، إذن الفضيلة تبدأ من فعل جميل وتنتهي إلى فعل جميل ثابت ومستمر، فهي في الأساس ليست قدرة طبيعية بل هي اكتساب قائم على إرادة واختيار وعلم وقدرة. وأن يكون الإنسان إنساناً فاضلاً، هو فقط من أجل حيازة الفضيلة، أي ليس من أجل غاية تكون بعده، بل

يفعل من أجل الفضيلة ذاتها، فهي تتماهى في جهة ما مع السعادة التي هي الغاية القصوى للإنسان، ويكون ذلك لأن السعادة ووسيلة تحقيقها تتماهى عند يحيى بن عدي، ومن قبله أرسطو. وبالتالي فإن القيمة الأخلاقية لا تكون للمواهب الطبيعية لدى الإنسان بل تكون لطريقة استخدام هذه المواهب واختياره، أي أن القيمة الأخلاقية تكون لحرية الإنسان وإرادته في أن يفعل فعل بذاته دون آخر.

في فلسفة يحيى بن عدي يصبح حيازة الفضيلة عنصراً أساسياً في تحقيق الذات للوصول إلى كمالها وسعادتها القصوى، وذلك من خلال العمل على تربيتها تربية ناتجة عن إرادة حرة وعالمة وقادرة، تعمل على بناء الفرد ضد الطبيعة، وهو بناء يقوم على الاتزان والاعتدال، أي أن الإنسان حينما يقوم بتربية نفسه، على فعل الفضيلة دائماً، فذلك يكون نتيجة لخطة تربوية قوامها الاتزان والاعتدال.

ومع أن يحيى بن عدي يقر بوجود الإرادة والحرية والاختيار، وبالتالي امتلاك النفس المقدرة على القيام بما يخالف الحاجة الطبيعية في الإنسان، لم يدع إلى الزهد والرهبنة، ولم يدعُ إلى التطرف، بل دعا إلى الالتزام المتوازن في تلبية الحاجات الطبيعية، لأنه يرى أن منافاة الطبيعة بشكل متطرف قد يؤدي إلى حصول العكس أي التفريط.

كما أن يحيى بن عدي يرى أن الاسترسال في تلبية شهوات ومطالب القوة الشهوانية والقوة الغضبية يدفع الإنسان التخلق بالشر، لكنه يرى أن هاتين القوتين ضروريتين في تلبية الحاجات الإنسانية الضرورية. ويرى ضرورة التأديب هنا لكفهما عما سوى ذلك من شهوات رديئة ولذات فاحشة. القوة الشهوانية تتعلق بتلبية الحاجات الجسدية من طعام وشراب وغيرها مما يتعلق ببقاء النوع الإنساني، وكذلك القوة الغضبية التي تتعلق بحاجة الإنسان للدفاع عن نفسه وعما يملك. ولذلك كانت دعوة يحيى بن عدي لتأديبهما وليس منعهما بالإطلاق، لارتباطهما بالحاجات الإنسانية، ويظهر هنا تأثر يحيى بن عدي بالفكر الإسلامي، الذي يدعو إلى الاعتدال ونفي الرهبنة.

ويكون التأديب للإنسان بالتربية الخلقية التي تقوم على اقتناء الفضائل التي تمكن الإنسان من حيازة السعادة. فيرى أن الإنسان حينما يعمل على اقتناء الفضائل، ويجتهد في تحسين سياسة نفسه، ولا يرضى إلا بالغايات العليا من الفضائل، فإنه سيدرك السعادة، ويصل إلى مرتبة الإنسان التام، مخلفاً وراءه ذكراً حسناً (ابن عدي،١٩١٣، ص٨٧).

لقد كان يحيى بن عدي متفائلاً باعتقاده أن الإنسان يمكن أن يكون إنساناً تاماً سعيداً، وهذه مرتبة تمكن الإنسان من الوصول إلى السعادة القصوى، ويرى يحيى بن عدي أن السبيل إلى ذلك يكمن في التربية الخلقية أو تأديب النفس الناطقة العملية، وفي التعلم الذي يخص النفس الناطقة النظرية.

يفرق يحيى بن عدي بين مرتبتين في الأخلاق، مرتبة نيل مكارم الأخلاق وفضائلها،

وبين مرتبة أن يكون الإنسان تاماً، فالأولى مرتبة سابقة لمرتبة الإنسان التام. ويرى يحيى بن عدي أنه لا يخلو إنسان من الأخلاق السيئة لأن "الغالب على طبيعة الإنسان الشر" (ابن عدي،١٩١٣، ص٤٧)، ويقصد بهذا الشر الرغبات والأهواء والشهوات التي تحركها القوة الشهوانية والقوة الغضبية في الإنسان ليفعل بها الرذائل التي تتصف بها أفعال القوتين، فإن لم تُحكم القوة الناطقة سيطرتها – وهذا هو الغالب في حال الشر – كانت أفعاله سيئة ومالَ لارتكاب هذه الرذائل دون الفضائل، لذا يوجب يحيى بن عدي أن يعمل الإنسان على اكتساب الفضائل، من خلال طرق عدة، منها الارتياض الذي اعتبره ابن عدي من السبل التي تنال بها الفضائل الأخلاقية، وبالتالي تحقيق السعادة الإنسانية، والارتياض هو القيام بالأفعال الجميلة مرات عديدة حتى يتم التعود عليها، فتتحول إلى حالة في النفس يفعل بموجبها الفعل دون روية ولا اختيار. ويتم ذلك عن طريق التدرج في ترويض القوتين الشهوانية والغضبية، والتحكم في طلباتهما، فهو يقول: "إن صلاح الأخلاق هو تذليل الشهوانية والغضبية، وتمييز عادات النفس الناطقة، واستعمال المحمود من أفعالها وطريق التدرج لاستعمال العادات الجميلة والعدول عن العادات المستقبحة هو التدرج في تذليل هاتين القوتين" (ابن عدي،١٩١٣، ص٦٩). والتدرج هو أن لا يتم ردع هاتين القوتين دفعة واحدة بل يتدرج الإنسان في منع تحقيق طلبات القوة الشهوانية حتى يعتاد على التخلي عن شهواتها وملذاتها.

إن قول يحيى بن عدي حول الارتياض يثير أموراً ذات أهمية في بلوغ الإنسان السعادة، لأن تذليل القوتين الشهوانية والغضبية، وفكرة (العادة)، وتمييز عادات النفس الناطقة، أوضحت الكيفية التي اعتقد يحيى بن عدي أنها تمكن من السيطرة على القوة الشهوانية والغضبية، ومن استحضار النتائج المترتبة على أفعال الشهوانية والغضبية، والاعتدال في إشباع الشهوات والأهواء يمكن الناطقة في الإنسان من السيطرة على هاتين القوتين دون منع.

ولا يهمل يحيى بن عدي النفس الناطقة من الارتياض فيرى أنه لا بد من تقويمها من خلال اكتساب العلوم والآداب، والعمل على تقوية قوة التمييز والفهم والإدراك حتى تتمكن من التمييز بين الفضائل والرذائل، وحتى تتمكن من السيطرة على القوتين الأخريين.

إن "الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة" (ابن عدي،١٩١٣، ص٦٩)عند يحيى بن عدي، ولذلك أولاها أهمية كبيرة لما للعلم والنظر والعقل من أهمية في بلوغ الإنسان كماله فيقول: "وينبغي له أيضاً أن يديم النظر في كتب الأخلاق والسياسة، وأخبار الزهاد والرهبان والنساك، وأهل الورع"(ابن عدي،١٩١٣، ص٦٩)، وذلك لأن الفضائل تعرف بالتروي، ويكون ذلك من خلال دراسة الحالات الجزئية والظروف المختلفة للأفعال الإنسانية، وهذه تكون إما في الحياة اليومية أو في كتب السياسة والأخلاق

والسّير، فتعزز ما يعرفه وتفتح أمامه آفاقاً جديدة، وتنير له مناطق غامضة في هذا العلوم.

ويرى يحيى بن عدي من طرق الارتياض لمن لم يتمكن من اكتساب العلوم العقلية، أن عليه أن يتجه إلى التروي في أفعاله والتفريق بين عاداته القبيحة والأخرى الجميلة وينظر "أيهما أنفع وأيهما أحمد عاقبة وأبقى"(ابن عدي،١٩١٣، ص٧٥)، وهنا نجد أن يحيى بن عدي ميز بين سمتين للفعل الجميل، وهي المنفعة والبقاء فالفعل الجميل هو الذي يكون ذا نتيجة نافعة وباقية بعكس الفعل القبيح، الذي لا يكون نافعاً ولا جدوى من فعله، ويصف يحيى بن عدي رذائل القوة الناطقة (الحسد والخبث والحقد) بأنها أفعال لا جدوى منها ولا منفعة. وتكمن أهمية الروية بما يترتب على الفعل القبيح من نتائج سيئة، لأن ذلك يكون رادعاً من الإقبال على هذا الفعل (ابن عدي،١٩١٣، ص٧٥).

ومن طرق الارتياض أيضاً تكرار الفعل الجميل، لأن الاستمرار في ذلك يؤدي إلى ألفة النفس، والتأنس بها، وتستوحش ما سواها، أي أن تكرار الفعل الجميل يسهّل على الإنسان أن يرأس نفسه، ويسوسها كما يريد وبحسب اختياره وقدرته، دون فرضٍ من قبل هذه الشهوات والرغبات، فيقول يحيى بن عدي: "فإنه إذا فعل ذلك وكرر فعله، كفّت النفس، وإذا استمرت على هذه الحال ألفت النفس هذه العادة، وأنست بها واستوحشت مما سواها (ابن عدي،١٩١٣، ص٦٩). وبذلك تتحول العادة إلى فضيلة في النفس، أي هيئة راسخة تكون مبدأ للفعل.

بناء على ما سبق نجد أن يحيى بن عدي يرى أن في إمكان الإنسان أن يكون ما يريد، وذلك بشيء من الإرادة والعزيمة، وبشيء من الارتياض وتدريب النفس، يستطيع الإنسان أن يكون من يريد أخلاقياً، فهو يستطيع أن يتحول من إنسان لا يملك الفضائل إلى إنسان فاضل، وبذلك يحقق الإنسان العبور من القوة إلى الفعل، وهذه النقلة حدثت بإرادة وحرية وروية، فمن دون هذه الشروط يستحيل هذا التغيير، فاكتساب الخلق يكون وفق التحلي به، بعد أن يريد الإنسان ذلك وبعد أن يملك القدرة والحرية على الاختيار وبعد أن يعلم أياً من الأفعال هو الفعل الجميل. ولكي يتحول الفعل الجميل إلى فضيلة، لا بد أن يكرر فعله حتى يتحول إلى عادة، فالخلق هو مداومة الفعل الجميل حتى يكون عادة ثم كيفية ثم هيئة راسخة في النفس.

الارتياض عند يحيى بن عدي شبيه بالذي قال به الفارابي، وهو طريق اكتساب الفضائل الفكرية والخلقية والصناعات العملية، فيشير الفارابي إلى ضرورة تعوّد الناس أفعال الفضائل العملية والصناعية وذلك بطريقين:"أحدهما بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية... والطريق الآخر هو طريق الإكراه، وتلك تستعمل مع المتمردين المعتاصين من أهل المدن"(الفارابي،٢٠١٢م،ص٥٠). ونجد ذات الفكرة عند يحيى بن عدي حينما نوّه إلى أن الملك له الصلاحية في نفي أصحاب الأخلاق

السيئة من المجتمع حتى لا يؤثروا سلباً على النشء والأحداث، "لأن الحدث سريع الانطباع، ونفسه مجبولة على الميل إلى الشهوات"(ابن عدي،١٩١٣،ص٥٠).

ومن طرق الارتياض القدوة ودورها في التربية الخلقية والبيئة وتأثيرها، ونجد ذلك في الفائدة التي يراها يحيى بن عدي من ارتياد مجالس أهل الورع والرهبان وأهل العلم. فهذه المجالس تلعب دوراً في القبول والاندماج في المجتمع، فهو يذكر أن أصحاب العلم والرهبان "يعظمون من كان فعله يتصف بالعفة، ويستزرون من كان فعله فاجراً متهكما" (ابن عدي،١٩١٣،ص٦٩)أي من كان فعله رذيلاً.

ومن طرق الارتياض أيضاً أن يحوّل الإنسان نفسه من قابل إلى فاعل، وأن يعيش الظروف نفسها التي يعيشها من قام بالفعل، حينها فقط سيفهم، وسيعلم ما الذي أدى بالإنسان الآخر للفعل. فتخف ثورة غضبه لأنه رأى ما لم يكن يرى، هذه الرؤية تمكنه من الوعي والإدراك والإحاطة بالفعل ونتائجه وغاياته، ومن ثم تمكنه من التحكم بغضبه، وتجعله يملك القدرة على الاختيار بين الفعل وعدمه، لأنه سيكون قد أيقظ القوة الناطقة من ثورة الغضب، للتمييز بين ما هو نافع وما هو ضار من الأفعال.

ومن طرق الارتياض الأخذ "بالرأي، وجودة الفكر فهما يقبّحان له السفَّه وسرعة الغضب والانهماك في الشهوات، واتباع اللذات" (ابن عدي،١٩١٣،٧٣)، وبالتالي يبينان له النتائج السيئة التي ستترتب على الفعل ويوضحان ما قد يلحق به من ضرر وألم. فإن استقبح ذلك الفعل سيترتب على إدراك هذا القبح أمران، إما أن يحجم عن الفعل القبيح ويمتنع عنه، ويقوم بما يقتضيه الرأي والفكر. وإما يقصِّر عما يريد التسرع فيه، ويبطئ في الإقدام على الفعل الذي أراد دون فكر، إن لم يرتدع بالكلية. هذا التمهل والإبطاء يعطي الفرد مساحة من الوقت تمكنه من الهدوء، وبالتالي التمكن من السيطرة على القوة الغضبية أو القوة الشهوانية، وهنا تتمكن القوة الناطقة من القيام بنشاطها العقلي وهو إيضاح قبح الفعل أو حسنه.

أما القوة الناطقة فإن تأديبها يتم بالتعلم، ويعزو يحيى بن عدي سبب اختلاف أخلاق الناس في الفضائل وسياساتهم إلى اختلاف قوة النفس الناطقة فيهم، وذلك يعني أن هذه القوة تختلف من شخص لآخر، فهي قد تكون ضعيفة فاقدة للسيطرة على القوتين الأخريين، أو أن تكون سمة التمييز لديها ضعيفة، فهي غافلة، كما يصفها يحيى بن عدي، وقد تكون قوية (متنبهة) للاختلاف بين الفضائل والرذائل، وقد تكون متوسطة بحسب حالة الفرد، وتتفاوت العلاقة بين القوى الثلاث في كل واحد من هؤلاء.

ولهذه النفس ثلاث مراتب، تكون بحسب تيقظها وصحوتها، فحينما تكون هذه النفس متيقظة ومحكمة لسيطرتها على القوتين الشهوانية والغضبية ومتمكنة من العلوم والآداب، تكون النفس الناطقة واعية، تملك دقة التمييز بين

الأفعال الحسنة والأفعال القبيحة، وذلك لعدم تشويش القوتين الأخريين عليها.

أما المرتبة الثانية فهي مرتبة الوسط، أي التي تكون فيها هذه النفس متدحرجة بين الصحوة والغفلة، فبحسب مقدار سيطرة القوة الناطقة على القوتين الشهوانية والقوة الغضبية، تكون صحوة القوة الناطقة، فحينما تكون الغلبة للقوة الناطقة تكون الصحوة أعلى، وحينما تكون السيطرة للقوتين الأخريين، تكون الغفلة.

أما المرتبة الثالثة فهي حينما تفقد القوة الناطقة سيطرتها على القوتين الشهوانية والغضبية، حينها تعيش القوة الناطقة الغفلة، فلا تستطيع التمييز بين الفعل الحسن والفعل القبيح، ولا تنتبه له، وذلك لضعفها وخمولها، فالإنسان في هذه المرتبة يكون في غفلة عن التميز وعن تنمية جودة الفكر، ويكون منشغلاً بتلبية حاجات القوتين الشهوانية والغضبية دون توجيه من النفس الناطقة، وهكذا دواليك، فانشغاله بتلبية حاجات النفس الشهوانية والغضبية يزيده غفلة عن العمل على إحياء النفس الناطقة والعمل على إيقاظها من غفلتها، فتتعمق غفلتها وتطول، فيقع في القبيح من الأفعال، ويبتعد عن القيام بالجميل من الأفعال.

ويؤكد يحيى بن عدي العلاقة بين الفضائل والقوة الناطقة، فأما الفضائل التي تكون من الطبع فهي ترجع عند يحيى بن عدي إلى ضعف القوة الناطقة عند الإنسان. أما ما هو مكتسب فأرجعه للقوة الناطقة وتأثير البيئة المحيطة بالفرد ونشأته وتربيته، فهو يقول "فأما المطبوع على العادات الجميلة ومنها، فيكون لقوة نفسه الناطقة وشرف عنصره. وأما المطبوع على العادات المكروهة، فلضعف نفسه الناطقة وبسوء جوهره وأما الذي تجتمع فيه فضائل ورذائل، فهو الذي تكون نفسه متوسطة الحال"(ابن عدي،١٩١٣،ص٥٣). وتقوية القوة الناطقة يكون من خلال الاهتمام بالعقل والروية. كما أن المكتسب يكون بواسطة الاهتمام بالتربية الخلقية، وبمن يعاشر الإنسان في سنين عمره المبكرة، وذلك لأنه يرى الأثر الكبير لمن يحيط بالنشء، فمعاشرة الأسرة والأصدقاء تؤثر في أخلاق الفرد، فقد اهتم يحيى بن عدي بدور البيئة في التأثير على أخلاق النشء، من حيث أن هذا النشء قد لا يملك المقومات التي تمكنه من تمييز الحسن من القبيح، وبحسب العادة والمألوف قد يقع في فعل القبيح من الأفعال دون وعي وإدراك منه. كما أن يحيى بن عدي أشار إلى القدوة ومدى تأثيرها على أخلاق الفرد، سواء كانت هذه القدوة من الأهل أو الرؤساء أو أصحاب العلم والرهبان، وكما هو تأثير الأسرة والأصدقاء على الفرد، يكون تأثير القدوة على أخلاق الفرد، وآليتها الألفة التي تحيط بأفعالهم، وكثيراً ما يأنس الإنسان أفعال العشرة ويفقد حس التمييز بين الحسن والقبيح في هذه الأفعال، ويقع في المحظور، وهو القيام بالفعل القبيح دون وعي منه بقبحه، وذلك لأنه رأى أصحاب القدوة يقومون بفعله.

ولأهمية التعلم واكتساب العلوم والآداب جعل منها هي نفسها فضيلة القوة الناطقة، وذلك

لأن هذه القوة لها جانب علمي وأخر عملي، فالعلمي يختص بالإحاطة بالمعرفة والعلم، وهو ركن من أركان الفعل، بينما الجانب العملي يكون مصدر العلم والعمل، لأن من وظائفه التمييز والروية والإرادة والاختيار والعزم، وهي أركان الفعل الباقية.

وبذلك تكون القوة الناطقة شرطاً ضرورياً وكافياً لفعل الفضيلة فهي من جهة العقل الذي يتوصل إلى المعرفة وإدراك الأسباب والمبادئ الأولى، فتصبح النفس مدركة للحالات الجزئية وأسباب وقوعها وظروفها ومع أي جهة تكون، وهي تهتم أيضاً بالوسائل والغايات لكل فعل حر. ومن جهة يحضر فيها النزوع والشوق فالإرادة والعزم للفعل أو النفور فالكف عن الفعل. ويكون بها العزم لتكرار الفعل الجميل حتى يتحول إلى حالة للنفس فيفعل به الإنسان بدون روية ولا فكر وبذلك تكون الأخلاق الجميلة.

ومن هنا كان اهتمام يحيى بن عدي بالقوة الناطقة، "وهي التي عظم بها شرف الإنسان وعظمت همته... وهي التي بها يستحسن المحاسن ويستقبح القبائح وبها يمكن الإنسان أن يهذّب قوتيه الباقيتين، وهما الشهوانية والغضبية ويضبطها، ويكفها، وبها يفكر في عواقب الأمور فيبادر باستدراكها من أوائلها"(ابن عدي،١٩١٣،ص٥٣). ويقول "وملاك الأمر في تهذيب الأخلاق، وضبط النفس الشهوانية والنفس الغضبية هي النفس الناطقة، فإن بهذه النفس تكون جميع السياسات، وهذه النفس إن كانت قوية متمكنة من صاحبها أمكنه أن يسوس بها قوتيه الباقيتين، ويكف عن جميع القبائح ويتبع أبداً محاسن الأخلاق" (ابن عدي،١٩١٣، ص٧٣).

وعندما تكون الناطقة قوية، ينال الإنسان الفضائل ويبعد عن الرذائل، فإن لم تكن قوية يجب أن يحرص على تقويتها، وبالتالي يكون الابتعاد عما يضعفها ويوقعها في الرذائل، سواء كانت رذائلها تكمن في عدم تميز الفعل الحسن من القبيح أو الوقوع تحت سطوة القوى الغضبية فيكون الحسد والخبث، أو الاستسلام للقوة الشهوانية ورغباتها.

ويذكر يحيى بن عدي أهمية تجنب السُّكر، وفي ذلك إشارة إلى أهمية النظر (العقل) عند يحيى بن عدي، وذلك لأن السكر يذهب العقل والفكر، ومنعش للشهوات والحميات. يقول يحيى بن عدي بعد ذلك "أن الإنسان إنما يرتد عن القبائح بالعقل والتمييز، فإذا سكر، عدم ذلك الذي كان يردعه عن الفعل القبيح"(ابن عدي،١٩١٣،ص٧٠).

الفضائل تظهر عند مشاركة الناس، وتتجلى في المعاملات وأنواع الاجتماع بين البشر، ولذلك يكون الإنسان مطالباً بتعلم الفضائل الأخلاقية التي بها يساكن الناس ويخالطهم ليصل إلى السعادة، فمن شروط الفضيلة أن تتم في الحياة الاجتماعية، فهي لا تظهر إلا من خلال العلاقات الاجتماعية. إن الإنسان الذي يعيش في عزلة لا يمكن أن نقول عن فعله إنه فاضل أو ليس كذلك وذلك لأنه لا يوجد ما يقاوم هذا

الفعل، مثلا لا يمكن أن أقول عن الإنسان إنه شجاع وهو لم يضطر لإظهار شجاعته واقعا متحققا من خلال تجربة، الشجاعة تظهر في وقت المواجهة مع عدو فإن كان هذا الإنسان لم يتعرض لعدو ما كيف تتم معرفة شجاعته من جبنه.

إن الفضائل عند يحيى بن عدي تتصف بالاجتماعية، كما أنها تتصف بالفردية، ويتضح هذا حينما حث على التعلم الخلقي وأشار إلى ضرورة ملازمة الرهبان وأصحاب العلم، ونهى عن مصاحبة أصحاب الشهوات، فهو يتحدث هنا عن حياة اجتماعية تقوم على علاقات تأثر وتأثير. فالأفراد يتأثرون ويؤثرون بمن حولهم بسبب علاقاتهم الاجتماعية، فالنشء يتأثرون بمن هم أكبر منهم، وبمن يفوقهم مرتبة اجتماعية.

أما التأثير فيكون ممن هم في منزلة القدوة، وهنا نجد أن أصحاب الأخلاق، سواء السيئة منها أو الحسنة، لهم تأثير على النشء خاصة، وعلى الناس عامة. فيحيى بن عدي يذكر تأثير أصحاب العلم والرهبان وأصحاب الزهد على الأفراد وعلى أخلاقهم، وكيف أن ملازمتهم تساعد على اكتساب الفضائل والابتعاد عن الرذائل، كما أنه يذكر كيف يؤثر أصحاب الأخلاق السيئة والقبيحة على غيرهم، فالأفراد الذين يتصفون بالأخلاق السيئة والمسرفون في ملذاتهم وشهواتهم لهم تأثير على إيقاظ الشهوات والملذات في أنفس الآخرين، بل إن يحيى بن عدي قد أشار إلى تأثير الغناء والشرب ومجالسهم على تمكن القوة الشهوانية من التغلب والسيطرة بمساعدة القوة الغضبية على القوة الناطقة، لذلك فقد طالب بإبعاد من لا يستطيع إصلاح أخلاقه عن المجتمع ونفيه، وذلك لأنه يرى أن النشء بالذات يتأثر بمن هم حوله، فحينما يرى أصحاب الشهوات وأفعالهم وتحثه شهوته القوية التي لم يتعلم السيطرة عليها لعدم نضج القوة الناطقة لديه فإنه سيتأثر بهؤلاء لذا طالب بنفيهم وإبعادهم عن الدولة.

إن معرفة الفعل الجميل شرط ضروري للفعل الحسن، ولكن ليس شرطاً كافياً لفعل الفضيلة عند النشء وبعض من لم يكن له قوة في الناطقة، لذلك لجأ يحيى بن عدي إلى فكرة الاجتماع، والسلطة المتمثلة في الرئيس.

بما أن التعايش يعتبر شرطاً من شروط تعلم الفضيلة واكتسابها، وبالتالي إمكانية تحقيق السعادة، فيستلزم ذلك أن يتمكن الفرد من الاختيار في مجتمع تتعدد فيه الخيارات، ولا يكون ذلك المجتمع فيه شيء من الجبر، لذا لا بد من تنظيم العلاقات بين الأفراد حتى يكون في المجتمع فرص متساوية أمام الفرد لكي يختار الفعل الذي يريد، وهذا يدخل في باب المقدرة أو القدرة التي يشترطها يحيى بن عدي للفعل الأخلاقي، فالفعل لكي يوصف بأنه فعل أخلاقي ويتحمل بموجبه الإنسان المسؤولية الأخلاقية، لا بد أن يكون فعلاً حراً، ولا يكون كذلك إلا إذا تمكن الفرد من الاختيار، وهنا يأتي دور الملك والشرائع، فيقول يحيى بن عدي: "لذلك وقع الافتقار إلى الشرائع والسنن والسياسات المحمودة وعظّم الانتفاع بالملوك الحسني

السيرة، ليردعوا الظالم عن ظلمه، ويمنعوا الغاضب عن غضبه ويعاقبوا الفاجر على فجوره، ويقمعوا الجائر، حتى يعود إلى الاعتدال في صحيح أموره"(ابن عدي،١٩١٣،ص٤٨).

وتظهر اجتماعية أخلاق يحيى بن عدي حينما يتحدث عن أخلاق الرئيس، فالمجتمع ما هو إلا مجموعة من الأفراد تجمعهم علاقات اجتماعية، وعلى رأس هذه المجموعة رئيس يدبر شؤونها، والرئيس لا يكون رئيساً إلا على مرؤوس. فخص يحيى بن عدي هذا الرئيس بأخلاق خاصة تتناسب مع مرتبته الاجتماعية، وتمكنه من فرض سيطرته على المجتمع وأفراده، وتمكنه من تنظيم المجتمع. بذلك ميز يحيى بن عدي بين فضائل العامة من الناس وفضائل الرئيس، فما يعتبره فضيلة للرئيس ليس بشرط أن يكون فضيلة للفرد. ولعلي هنا أجد تأثير لفلسفة أفلاطون في الفضائل، فأفلاطون يرى أن الفضائل تختلف باختلاف طبقات المجتمع (عادل العوا،١٩٦٢م،ص٥٨)، فإن كانت العفة فضيلة العمال، والشجاعة فضيلة الجنود والحكمة فضيلة الحكام، فإن المجتمع الفاضل هو المجتمع العادل، الذي تتحقق فيه جميع الفضائل الإنسانية في وزن واحد من الاتساق.

يعتقد يحيى بن عدي أن الرئيس سلطة وقوة، تُستخدم لتعليم الأخلاق والفضائل والتأديب عليها، فهو يذكر أن هناك من الناس من يُعلم أن خلقه سيء، إلا أنه لا يريد أن يتغير، وهنا يأتي دور الرئيس الذي يرغمه على ذلك بالإكراه، ويكون ذلك بنفيه عن المجتمع، فيحيى بن عدي يجعل من مهام الرئيس تقويم الأفراد وتأديبهم، وإبعادهم ونفيهم عن المجتمع، إن اضطر إلى ذلك، أي إذا لم يكْفِ التأديب بتغيير أخلاقهم السيئة إلى أخلاق حسنة، فهو يقول: "ويصير واجباً على متولي السياسات تقويمهم وتأديبهم وإبعادهم ونفيهم،حتى لا يختلطوا بالناس"(ابن عدي،١٩١٣،ص٥٠).

لقد نظر يحيى بن عدي إلى الإنسان من حيث أن فيه نفساً ناطقة يختلف بها عن بقية الحيوان، وأن لها قوتين، قوة نظرية وقوة عملية، وأن تطوير هاتين القوتين يجعل في الإمكان اكتساب الفضائل المتعلقة بهما، وأن هذه الفضائل ورغم تعدد أنواعها، إلا أن غايتها واحدة وهي تحقيق السعادة القصوى للإنسان. أما الفضائل الأخلاقية التي تكون للنفس الشهوانية والغضبية، فتكون حاصلة عن تحكم النفس الناطقة فيهما، وبذلك تكون النفس الناطقة ووعيها وإحكام سيطرتها على قوى النفس الأخرى، مصدر الفضيلة الإنسانية.

يختلف يحيى بن عدي مع أفلاطون وسقراط والفارابي، بأن القاعدة العامة للفضيلة هي المعرفة، فليست المعرفة عنده هي الشرط الضروري الوحيد والكافي للفضيلة، بل لا بد من الإرادة والقدرة، ولا بد من الارتياض لتعويد النفس على القيام بالفعل الجميل حتى يكون هيئة راسخة في النفس كمبدأ لأي فعل تالي.

يعتبر يحيى بن عدي الارتياض وسيلة تحصيل الإنسان الفضيلة، فعادة القيام بالفعل

الجميل وتكراره، تحوله إلى مبدأ راسخ في النفس الإنسانية، يفعل بموجبه الإنسان دائماً في الحالات المشابهة، لأنه يتحول إلى قانون وقاعدة في النفس، يعمل بموجبه الإنسان دائما دون فكر ولا روية، وهنا تكون الفضيلة.

تأثر يحيى بن عدي بنظرية الوسط الأخلاقي، لكنه أدرك صعوبة ودقة تحديد الوسط الأخلاقي، لأنه يختلف باختلاف الفضيلة في الزمان والمكان والطبقة الاجتماعية، ولما كانت الفضيلة تستلزم الثبات والاستمرار، فإن يحيى بن عدي أدخله في فضائل الطبقة الاجتماعية الواحدة. فتبدو حاله مختلفة ومتغيرة من جهة وثابتة من جهة أخرى، كما أنه انتبه إلى الاختلاف الكائن بين الفضائل الخاصة بكل طبقة اجتماعية (الملك والعلماء والعوام).

ورغم إسهاب يحيى بن عدي في الحديث عن الملك وفضائله وعلاقته بغيره من الحاشية المحيطة به، إلا أن حديثه عنه لم يرق إلى أن تكون الفضائل عنده قوانين، فاكتفى بأن أشار إلى الأخلاق التي يجب أن يلتزم بها الملك كفرد دون تعرضه لأي نواميس تحكم أفعاله الجميلة والفضائل الخاصة به. وعلى الرغم من أن يحيى بن عدي اهتم بالسعادة على المستوى الجمعي والفردي إلا أن اهتمامه كان كبيراً في عنايته بسعادة الفرد.

ميز يحيى بن عدي في موضوع الحرية بين عالمين، عالم خارجي وآخر داخلي، ونسب للعالم الخارجي الجبر لوجود نظام فيه يحكمه، أما العالم الداخلي للإنسان فإنه اعتبره عالماً حراً بالضرورة، حتى تكون هناك مسؤولية أخلاقية، فلا يمكن أن يكون الإنسان مسؤولاً عن فعله أخلاقياً إن لم يكن حراً ومختاراً لكي يفعل أو لا يفعل.

استطاع يحيى بن عدي أن يقدم تصوراً خاصاً للخير والشر، فقد قرن يحيى بن عدي بين الشر وبين مدى صلاح النفس الناطقة ومدى سيطرتها على النفسين الأخريين، فوعيها ويقظتها وإحكام سيطرتها على النفس الشهوانية والغضبية يؤدي إلى صدور الأفعال الخيرة من الإنسان، بينما غفلتها وضعفها يؤدي لتحكم النفسين الشهوانية والغضبية بالإنسان لتلبية حاجاتهما ونزواتهما، وهو ما يجعل الإنسان يقوم بأفعال الشر. وقد قدم يحيى بن عدي تصوراً خيراً للإرادة الإنسانية، فإرادة الإنسان تكون إرادة خيره باتباعها للمعيار العقلي، أي اتباعها للفضيلة التي هي هيئة راسخة كقانون في النفس الإنسانية، وذلك بعد معرفة الفعل الجميل بالاستعانة بالقوة العملية والنظرية. ونظراً لأن يحيى بن عدي يفترض وجود مقام أعلى يمكن أن تصل إليه النفس الناطقة، فإنه يرى أن هذه النفس متى تعمق صاحبها في دراسة العلوم العقلية، ودرس كتب الأخلاق وقام بممارسة الفضيلة، فإن هذه النفس تصبح يقظة وواعية ومسيطرة على القوتين الأخريين، وتحصل على العلم الذي يؤدي إلى غاية الكمال المطلوب للإنسان ليكون الإنسان التام، وهو المقام والمرتبة اللذين يتحقق فيهما للإنسان السعادة القصوى.

المصادر والمراجع

القواميس والمعاجم والموسوعات:

- ابن منظور،**لسان العرب**، بيروت: دار الكتب العلمية(١٩٩٣).
- بدوي، عبدالرحمن، **موسوعة فلسفية**، بيروت:المؤسسة العربية للدراسات (١٩٨٤)
- وهبة، مراد، **معجم فلسفي**، القاهرة: دار قباء،(١٩٩٨)

المصادر والمراجع:

- ابن عدي، يحيى، **مقالات يحيى بن عدي**، تحقيق سحبان خليفات، الأردن: منشورات الجامعة الأردنية. (١٩٨٨)
- ابن عدي، يحيى، **تهذيب الأخلاق**، تحقيق جرجس فيلوثاوس عوض، القاهرة: المطبعة المصرية الأهلية. ،(١٩١٣)
- أرسطوطاليس، **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة لطفي السيد، القاهرة: دار الكتب المصرية. (١٩٢٤)
- الفارابي، أبو نصر، **رسالة التنبيه على سبيل السعادة**، دراسة وتحقيق سحبان خليفات، الأردن: مطبوعات الجامعة الأردنية، (١٩٨٧).
- الفارابي، أبو نصر، **تحصيل السعادة**، قدم له وضبطه وشرحه صلاح الدين الهواري،بيروت: المكتبة العصرية ، (٢٠١٢).
- العوا، عادل، **المذاهب الأخلاقية عرض ونقد**، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، (١٩٦٢).
- العوا، عادل، الفلسفة الأخلاقية، دمشق، جامعة دمشق،(١٩٨٨م).

الدوريات:

عمران إيمان محمد وآخرون، **الحرية وإرادة الإنسان**: بحث تكميلي للحصول على الدكتوراه، مجلة القراءة والمعرفة، مصر،١١٧ع، ص١٢٢-ص١٤٠، (٢٠٠٤)