



نظرية الاعتدال بين ارسطو والغزالي: نحو منظور معاصر للاعتدال

The Theory of Moderation between Aristotle and Al-Ghazali: Towards a Contemporary Perspective of Moderation

م.د. شروق اياد خضير

Lecturer. Dr. Shurook Ayad Khudair

جامعة الفلوجة / كلية العلوم الاسلامية

University Fallujah / College of Islamic Sciences

shyroq.ayad@uofallujah.edu.iq

٠٧٨٠٨٧١١٢٨٢

الملخص

تهدف هذه الدراسة الى ارساء منارات دالة في مسار تطوير منظور كوني معاصر للاعتدال الديني والسياسي من خلال احياء اخلاق الفضيلة التي شكلت الرحم الذي ولد منه مفهوم الاعتدال ونظريته في الثقافتين اليونانية والاسلامية، كما تجسدت في فكر اثنين من اهم ممثليهما وهما (ارسطو) و(الغزالي)، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي فضلا عن المنهج المقارن، وخلصت الدراسة الى تأكيد اهمية احياء اخلاق الفضيلة العقلية والدينية، وشكك السياسة بحد ادنى من المثل الاخلاقية. الكلمات المفتاحية: الاعتدال، ارسطو، الغزالي، الفضيلة.

Summary

This study refers to the study's point of view on a contemporary world view of religious and political moderation through the revival of the ethics of virtue in the Greek and Islamic cultures, as embodied in the thought of two of their most important representatives, Aristotatle and Al-Ghazali. The study adopted a historical method, In addition to the comparative approach, the study concluded to confirm the importance of reviving the morals of virtue and, modeling politics with a minimum of moral ideals.

Keywords: moderation, Aristotle, Al-Ghazali, virtue.



المقدمة

أظهر اكتساح موجات التطرف الديني والسياسي لعالمنا المعاصر، وتراجع مدّ الاعتدال، الحاجة الماسّة الى منظور عالمي معاصر للاعتدال، وازاء عجز الفلسفات والايديولوجيات المعاصرة عن تقديم رؤى وحلول ناجعة لأزمة الاعتدال، فان العديد من الفلاسفة والمفكرين ولّوا وجوههم شطر الفلسفات والاديان في العصور القديمة والوسيطه، حيث الأسس الرصينة لأخلاق الفضيلة العقلية والدينية التي شكّلت رحم الاعتدال وأمه الرؤوم. وتندرج هذه الدراسة ضمن سياق تلك الجهود العلمية، من خلال تناولها لنظرية الاعتدال في الفلسفة اليونانية والاسلامية عند اثنين من أهم ممثليها.

وتبني اشكالية الدراسة على التحقق من صلاحية أخلاق الفضيلة اليونانية وأخلاق الفضيلة الاسلامية كما جسّدتها نظريتنا الاعتدال: الارسطية والغزالية، في تأسيس منظور كوني معاصر للاعتدال الديني والسياسي في القرن الحادي والعشرين، ومن هذه الاشكالية الرئيسة تتفرع العديد من الاسئلة، لعلّ اهمها: ما مدى التوافق والتنافر بين أخلاق الفضيلة العقلية وأخلاق الفضيلة الدينية، وتحديدًا في فضيلة الاعتدال؟ وهل كانت جهود العلماء المسلمين في الاعتدال مجرد صدى لأفكار (أرسطو)؟ أم انهم أضافوا لها ما يتوافق والأخلاق الاسلامية؟ وما الطريق الذي اختطّه (الغزالي)، أهو طريق العقل أم الشرع أم الاثنين معاً؟

وتنطلق الدراسة من فرضية أساسية، مفادها: (ان أخلاق الفضيلة: العقلية والاسلامية يمكن أن يوظفا معاً لتطوير رؤية أو منظور معاصر للاعتدال على المستوى العالمي). وقد توسلت الدراسة في التحقق من فرضيتها بالمنهجين التاريخي التحليلي والمنهج المقارن.

أما هيكلية الدراسة فقد توزعت على خمسة محاور، فضلاً عن المقدمة والخاتمة، وعلى النحو الآتي:

المحور الاول: الاخلاق والاعتدال عند اليونان

المحور الثاني: نظرية الاعتدال الأرسطية

المحور الثالث: الأخلاق والاعتدال في الفلسفة الاسلامية

المحور الرابع: الغزالي ونظرية الاعتدال الاسلامية

المحور الخامس: تهافت التطرف: نحو منظور معاصر للاعتدال

I. المحور الاول: الاخلاق والاعتدال عند اليونان

يكاد يتفق جميع مؤرخي الفلسفة على ان الفيلسوف (سقراط Socrates ٤٧٠-٣٣٩ ق.م) هو مؤسس الفلسفة الاخلاقية في العالم الغربي^(١)، ولعلّ هذا الاتفاق عائد الى سببين:

(١) محمد عبد الله الشرقاوي، الفكر الاخلاقي: دراسة مقارنة، ط١ (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠)، ص ٦٤.



الاول: ان الحكم الخُلقي على السلوك الانساني قبل الاغريق كان يرتد الى المعتقد الديني او العرف الاجتماعي اي الى سلطة تقوم خارج الذات، وليس الى مبادئ تصدق في كل زمان ومكان^(١).

الثاني: ان الفلاسفة اليونان قبل (سقراط) اهتموا بالوجود الخارجي اي فلسفة الطبيعة والميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة) اما الاهتمام بالإنسان وسلوكه فكان يشغل مكانا ثانويا عارضا في فلسفتهم^(٢).

والواقع ان طروحات (سقراط) الاخلاقية جاءت كرد فعل على اراء السفسطائيين في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد الذين زعزعوا في النفوس المبادئ الاخلاقية والاجتماعية^(٣). وكان السفسطائيون يرون ان الفرد هو مقياس الخير والشر وان القيم والمبادئ في مجال الاخلاق نسبية تتغير بتغير الزمان والمكان لذا فمن الحكمة ان يتصرف الانسان على اساس الطبيعة ومبدأ اللذة وفق ما يراه نافعا له. لذا انكر السفسطائيون القانون الاخلاقي كما انكروا قانون الدولة وكانوا يرون ان الدولة من صنع الضعفاء الذين شرعوا الاخلاق والدولة لحماية انفسهم من الاقوياء، فجاءت تلك القوانين متنافية مع طبائع البشر^(٤). وفي اطار نقضه لمبدأ اللذة السفسطائي اسس (سقراط) اخلاق الفضيلة على اساس مبدأ السعادة، فكان على ما يبدو اول من وضع مذهباً في السعادة Eudaemonism^(٥) التي اصبحت اساس الاخلاق في الفلسفة اليونانية عند خلفائه وان اختلف مدلولها عند كل منهم^(٦).

(١) توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية: نشأتها وتطورها، ط٢ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٧)، ص ٣٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٩.

(٣) السفسطائيون: هم فئة من المعلمين والمربين المحترفين، ولم يكونوا فلاسفة بالمعنى الفني، كما لم يؤسسوا مدرسة فلسفية كحال الفيثاغوريين مثلاً، ولم يشيد اي منهم مذهباً فكرياً او فلسفياً، كما لم تكن بينهم رابطة شخصية، بل كانوا متناثرين في اليونان تجمعهم بعض الاتجاهات الفكرية المفككة، ويرجع ظهورهم الى الطلب المتزايد على التعليم الشعبي او الاهلي الذي كان يطلب للاستتارة والمعرفة غير انه كان في الغالب مطلوب كذلك لغرض النجاح الدنيوي والسياسي بصفة خاصة، ففي ظل الديمقراطية كان يمكن لأي انسان ان يرتقي المناصب اذا كان مزوداً بالمهارة والقدرة الخطابية واثارة المشاعر ومتسلحاً بالتعليم، فكانوا على ما يبدو اول من تلقى اجرا عن تعليم الحكمة في اليونان. للتفصيل ينظر: وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤)، ص ٩٩.

(٤) عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ط٤ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩)، ص ١٧٤.

(٥) السعادة مفهوم اشمل من مفهوم اللذة الحسية، وينقسم مذهب السعادة في الاخلاق الى قسمين، الاول: مذهب السعادة الشخصية القائل ان الانسان ينبغي ان يطلب اكبر لذة لشخصه ويوجه اعماله للحصول عليها، ولا يعني ذلك بالضرورة الانغماس في اللذات والردائل بل قد يفضل الانسان اللذة العقلية التي تطمئن بها النفس على اللذات الحسية العارضة السريعة الزوال، مثلما ذهب الى ذلك (ابيقور) رغم انه لم يحرم اللذة الحسية بشرط ان يأخذ المرء حظه منها باعتدال ومن غير افراط. الثاني: مذهب السعادة العامة والذي يقول: ان ما ينبغي ان يطلبه الانسان في الحياة ليس سعادته الشخصية، وانما يتوجب عليه ان يطلب اكبر سعادة للناس، بل لكل حساس اي كائن حي بمعنى انه ينظر في الحكم على عمل بانه خير او شر لا بالقياس الى لذته والمه للعامل نفسه كما يقول المذهب الاول، بل لكل الناس، بل ولكل حيوان يتلذذ او يتألم من هذا العمل، وهذا هو لب الفضيلة، ولب الغيرية والايثار اللذين تجسدهما. للتفصيل ينظر: احمد امين، كتاب الاخلاق، ط٣ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣١)، ص ٣٦-٤٧.

(٦) توفيق الطويل، مصدر سابق، ص ٣٠.



ان علّة وجود الانسان عند (سقراط) تكمن في الخير المطلق: اي الفضيلة، وهذا الخير المطلق لا يخضع للأشياء الحسّية كالخير الذي نادى به السفسطائيون بل هو الخير الذي لا يخضع لأي شرط حسي، والسعادة هي النتيجة لامتلاك الفضيلة^(١). ويبدو ان (سقراط) كان قد جسد في سيرته الالتزام الكبير بالقانون الاخلاقي وبالفضيلة والمثل التي دافع عنها، فرغم انه سجن ظلماً وادين عسفاً فقد رفض الفرار من السجن مفضلاً الموت على عصيان القانون ليستحق بذلك لقب (اول شهيد للفكر)^(٢).

وسار (افلاطون Plato ٤٢٧-٣٤٨ ق.م) على خطى استاذة (سقراط) واتبع منهجه في عدّ المعرفة اساس الفضيلة، والفضيلة وسيلة لتحقيق السعادة، بل ذهب بهذا المنهج الى اقصاه حين قرر ان الوجود الحقيقي الوحيد هو لعالم المثل، اما العالم المحسوس فهو مجرد شبح او صدى لعالم المثل، وان كل ما تدركه الحواس ليس من الحقيقة في شيء بل هو شبح لأصل اخر في عالم المثل، وان البدن وشهواته الحسية يعوق الانسان عن تحصيل وبلوغ الحقيقة، فالنفس جوهر مفارق للجسد وهي لن تصل الى الحق الا اذا انفصلت تمام الانفصال عن الجسد، والفلسفة او الفضيلة هي ضرب مستمر من تصفية النفس وتطهيرها لتصل الى الحقيقة^(٣).

وعليه، اصبحت النفس الانسانية هي المحور الذي تدور حوله فلسفة (افلاطون)، وقد قسم هذه النفس الى ثلاثة اقسام وهو التقسيم الثلاثي الذي طغى على جلّ فلسفته: النفس العاقلة (الناطقة)، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية^(٤).

وازاء هذه النفوس الثلاث توجد فضائل ثلاث كذلك: فالحكمة فضيلة العقل، والعفة فضيلة القوة الشهوانية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والحكيم هو من يلزم الاعتدال، ويتحقق ذلك بخضوع النفس الشهوانية للنفس الغضبية، والغضبية للعقل، وعندها فقط يتحقق في النفس النظام والتناسب، وتسمى هذه الحالة بالعدالة، باحتساب ان العدالة بوجه عام اعطاء كل شيء حقه، فليست هي عنده فضيلة خاصة ولكنها حال الصلاح والبر الناشئة من اجتماع الفضائل الثلاث: الحكمة والشجاعة والعفة، واعتدالها^(٥).

(١) انجلو شيكوني، افلاطون والفضيلة: مع فصل اخير حول موضوع الفضيلة بين افلاطون والفارابي، ترجمة: المنير سغبيني، ط١ (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٦)، ص ١٩-٢٠.

(٢) حول محاكمة سقراط ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦)، ص ٦٩-٧٤.

(٣) احمد فؤاد الاهواني، افلاطون نوابغ الفكر الغربي، ط٤ (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص ١٠٧.

(٤) نفس المصدر، ص ١٠٣.

(٥) يوسف كرم: مصدر سابق، ص ١١٨.



وفضيلة الاعتدال (في اليونانية Sophrosune)^(١) تشبه نوعاً من الانسجام أو التوافق والتناغم الداخلي يعبر عنه بضبط النفس من خلال خضوع ما هو أدنى للأعلى والرغبة اللاعقلانية للطلبات العقلانية الفاضلة، لذا كتب (افلاطون): "بالنسبة لمعظم الناس يكون الاعتدال بطاعة السلطة وضبط النفس في الأكل والشرب والشهوة"^(٢).

وقد انعكست فلسفة (افلاطون) الأخلاقية وتقسيماته للنفس الإنسانية في فلسفته السياسية، فلم تكن السياسة عنده سوى امتداد للأخلاق، بل إن غاية الأخلاق عند مفكري اليونان بالعموم، هي المدينة أو الدولة لا الفرد، فالفرد الفاضل هو أساس الدولة الفاضلة أو قل إن الدولة إنسان كبير أو نفس كبيرة^(٣).

وبما إن الدولة بمثابة شخص أو وحدة حية مكونة كالفرد من أجزاء مترابط بعضها ببعض وتهدف إلى تحقيق الخير، وإن القوة الناطقة "العقل" في الفرد هي سيدة القوى جميعاً، فينبغي أن تكون الفلسفة وتقابل القوة الناطقة هي القوة الموجهة للدولة، وإن يكون رئيس الدولة فيلسوفاً كما صورته (جمهورية افلاطون)^(٤).

وعندما قسم (افلاطون) طبقات المجتمع في جمهوريته المثالية اعتمد تقسيمياً ثلاثياً يتطابق مع التقسيم الثلاثي للنفس البشرية، فالنفس الناطقة تقابلها طبقة الفلاسفة، والنفس الغضبية تقابلها طبقة الجند، والنفس الشهوانية تقابلها طبقة الصناع والحرفيين وأصحاب المهن، والطبقة الأولى هي الأولى بالحكم، وعندما تنجز كل طبقة وظيفتها الملائمة بانسجام مع غيرها لإنتاج الكمال الكلي فإن العدالة تكون قد تحققت^(٥).

ورغم أن (افلاطون) في آرائه السابقة كان قد أرسى دعائم الاعتدال Moderation، غير أنه لم يذهب إلى مدى أبعد في تفسير ماهيته، ولم يعتقد أنه يشكل جوهر الفضيلة

(١) ليس للكلمة اليونانية Sophrosune التي تترجم عادة بالاعتدال Moderation أو ضبط النفس، مقابل دقيق في اللغات الأخرى، فهي فضيلة تفقد أصحابها إلى ممارسة الاعتدال Moderation الشامل وضبط النفس والحصافة في أفعالهم، وقد اعتمد علماء الأخلاق المسلمون المصطلح العربي (العفة) كمقابل لها. للتفصيل ينظر: M.Ashraf Adeel, 'Moderation in Greek and Islamic Traditions, and a virtue of Ethics of the Quran,' The American journal of Islamic Social Sciences, 32:3, July 2016, p p. 1-28.

(2) Hossein Atrak, Robab Khosrauri, "Muslim Moralists' Contributions to Moderation Theory in Ethics," The Journal of Ethical Reflections, Vol.1, no.2, summer 2020. P.71.

(٣) محمد عبد الرحمن مرحباً، تاريخ الفلسفة اليونانية: منذ بدايتها حتى المرحلة الهلنستية، ط١ (بيروت: عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٩٣)، ص ٢٤٦-٢٤٧.

(٤) تنشأ الدولة عند (افلاطون) نتيجة الحاجات المتبادلة وعدم قدرة الإنسان بمفرده على إشباعها إلا من خلال تبادل الأشياء مع الآخرين ونشوء الطبقات، وكانت جمهورية افلاطون صورة مثالية غير واقعية هدفها تأسيس السياسة على نظرية المثل التي قال بها. للتفصيل ينظر: افلاطون، المحاورات الكاملة: المجلد الأول الجمهورية، ترجمة: شوقي داود (بيروت: الاهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤).

(5) Lawrence C. Wansell, Gett's History of Political Thought (London: George Allen and Unwin LTP, 1970), p.53.

وماهيتها بل عدّه شرطاً لتحقيق بعض الفضائل من خلال ضبط النفس، وبالتالي فانه لم يجعل منه نظرية حاکمة لجميع الفضائل والردائل الخلقية والسياسية، تلك المهمة التي نهض بها من بعده تلميذه (ارسطو).

II. المحور الثاني: نظرية الاعتدال الارسطية

اذا كان (سقراط) باتفاق المؤرخين اول من اسس فلسفة الاخلاق في العالم الغربي، فان (ارسطو طاليس Aristotle ٣٨٤-٣٢٢ ق.م)^(١) هو اول من مذهب الاخلاق، فهو واضع علم الاخلاق في الغرب، ومؤسس المنهج العلمي الذي قامت على احيائه حضارة الغرب الحديثة^(٢). وهو من لُقّب بأب علم السياسة ومعلمها الاول، وهو كذلك رئيس المدرسة المشائية في التاريخ الفلسفي^(٣). وقد عُرف بثقافته الموسوعية ومؤلفاته الغزيرة التي تربو على الاربعمائة في مختلف ضروب المعرفة.

وفوق هذا وذاك، يمكن القول انه هو واضع نظرية الاعتدال في مجال الاخلاق والسياسة (كما سيتبين لاحقاً). وقد تركزت نظريته هذه في اثنتين من مؤلفاته هما: "علم الاخلاق الى نيقوماخوس"^(٤) وكتابه "السياسة"^(٥)، والكتابان ترجمهما (احمد لطفي السيد) الى العربية.

تنقسم العلوم عند (ارسطو) الى نظرية وعملية وانتاجية، وتتميز العلوم العملية بان المعرفة فيها تطلب من اجل الخير، وتنقسم بدورها الى قسمين: الاخلاق والسياسة. الا ان التمييز بينهما لا يعدو كونه تمييزاً بين نوعين لأصل واحد يدعو (ارسطو) بالعلم المدني اي (السياسة)^(٦). فالإنسان بحسب ارسطو: حيوان اجتماعي، مدني بالطبع لا يبلغ كماله الا في المدينة وبمعونتها، ولتربية المدينة علم خاص هو العلم

(١) ولد (ارسطو) في مدينة (اسطاجيرا) وهي احدى مدن (تراقيا) شمال اليونان عام ٣٨٤ ق.م ، ووالده (نيقوماخوس) كان مهتماً بالطب ويقال انه جد (الاسكندر المقدوني). وهذا ما مكن (ارسطو) منذ الصبا من الاطلاع على علم التشريح، واكتسب بذلك اهتماماً بالبحث العلمي والمنهج الاستقرائي، لذا لم يكن غريباً ان يكون مؤسساً لكثير من العلوم والنظريات في المنطق والسياسة والاخلاق والطبيعة وغيرها، وفي سن الثامنة عشر التحق (ارسطو) بالأكاديمية التي اسسها استاذ (افلاطون) وتتلذذ على يديه (٢٠ عاماً) وفي عام ٣٤٢ ق.م ارسل (فيليب المقدوني) في طلبه ليدرس ابنه (الاسكندر المقدوني) وبعد تولي الاخير العرش ساءت علاقته بـ(ارسطو) معلمه، وتوفي ارسطو عام ٣٢٢ ق.م في مدينة (خلفيس). للتفصيل ينظر: محمد الجبر، الفكر الفلسفي الاخلاق عند اليونان: ارسطو / نموذجاً، ط١ (دمشق: دار دمشق ١٩٩٤) ص ٤٦-٤٧.

(٢) محمد عبد الشرفاوي، مصدر سابق، ص ٩٦، ٩٨. ويعرف علم الاخلاق بانه: علم تحليل السلوك الانساني من حيث بواعثه ودوافعه واهدافه مع دراسة الارادة الانسانية والمسؤولية الخلقية وركنيتها: العقل والاختيار، او هو: العلم الذي يقيم السلوك الانساني ويضع له المقاييس والمعايير ويهتم بإصلاحه وتهذيبه. للتفصيل ينظر: نفس المصدر، ص ١٧.

(٣) غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط (بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، د.ت)، ص ٨٦.

(٤) ارسطوطاليس، علم الاخلاق الى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية الى الفرنسية: بارتلمي سانتيلير، ترجمه للعربية: احمد لطفي السيد (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٢٤).

(٥) ارسطوطاليس، السياسة، ترجمه للعربية: احمد لطفي السيد، (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر د.ت).

(٦) ماجد فخري، ارسطوطاليس: المعلم الاول، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، د.ت).

السياسي، وكما ان الفرد جزء من المدينة فان علم الاخلاق جزء من العلم السياسي الذي هو راس العلوم العملية جميعاً، ويستعملها -أي العلوم العملية- لغاياته وخيره^(١). وقد سار هذا الفيلسوف على نهج استاذيه في عدّ المعرفة اساس الفضيلة، واحتساب السعادة غاية قصوى لأفعال الانسان، غير انه خالف (افلاطون) في فلسفته الاخلاقية، فعلى خلاف الاخير الذي اصطبغت اخلاقه بصبغة دينية صوفية تعالت على عالم الشهادة والحس، فان (ارسطو) كان يميل الى الواقع وينفر من عالم الغيب متوخياً التمسك بدنيا التجربة الانسانية والاخلاق الواقعية^(٢).

واذ اقتضت الفضيلة التي اساسها المعرفة عند بعض الاخلاقيين ومنهم (افلاطون) العمل على استئصال الشهوات واماتة الرغبات فإن الفضيلة عند (ارسطو) لا تكون قط الا حين يجتمع عقل وشهوة، ومن اجل ذلك عارض المعلم الاول الزهاد والقائلين باستئصال الشهوات، ويبيّن ان الفضيلة لا تكون بالاسترسال بالشهوة والانقياد لها مثل الحيوان ولا بالعمل على استئصالها واماتتها، وانما تكون في اخضاعها لحكم العقل، فالفضيلة عنده تعني تحديداً: الاعتدال Moderation الذي هو وسط بين الافراط والتفريط، ومن هنا جاءت نظريته في الوسط الذهبي Golden Mean او نظرية الاوساط او الاعتدال الارسطية وكما هو موضح ادناه^(٣):

حد الافراط	الاعتدال (الوسط)	التفريط
التهور	الشجاعة	الجبن
الاسراف	السخاء	البخل
الوقاحة	عزة النفس	الضعة
الشراسة	الحلم	الفتور
التصنع	الصدق	التعمية
المجابهة	المجاملة	الملق
السخرية	البشاشة	الفضاضة

وقد قسم (ارسطو) الفضائل الى عقلية واخلاقية، وجعل الاعتدال متعلقاً بالأخيرة، واعتقد انه مع الاعتدال في كل شيء في الحياة سيتم الحصول على السعادة التي هي هدف وغاية الاخلاق، ويبدو ان الوسط هنا عند (ارسطو) ليس وسطاً حسابياً على مسافة واحدة من الطرفين كما قد يظن البعض لأول وهلة، بل هو وسط اعتباري يتغير بتغير الافراد والظروف التي تكتنفهم. والعقل هو الذي يعيّن هذا الوسط، فما يعد كرمًا عند فقير قد يعد بخلاً عند غني، كما ان من الافعال والانفعالات ما ليس له

(١) يوسف كرم، مصدر سابق، ص ٢٣٣.

(٢) توفيق الطويل، مصدر سابق، ص ٦٤-٦٥.

(٣) الجدول من اعداد الباحثة وهو عينة مستقاة من: ارسطوطاليس، علم الاخلاق الى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص ٢٥٩-٢٥١.



وسط، كالسرقة والقتل والحسد ونحوه مما يعد رذيلة، وهذا ما فطن اليه نقاد (ارسطو)^(١).

ولا تتفصل فلسفة (ارسطو) الاخلاقية -كما تبين في مستهل المحور- عن فلسفته السياسية، فالسياسة عنده ليست الا اخلاق الدولة في مقابل اخلاق الفرد، بل ان غاية اخلاق الفرد هي الدولة، بل هي مستحيلة بدونها^(٢)، لان الانسان الذي يعيش خارج الدولة او المدينة هو بنظره ليس انسان بل بهيمة او اله، والاثنان لا يحتاجان الى الدولة^(٣).

اعتمد (ارسطو) في تقسيمه للحكومات على معيار مزدوج: كمي (عدد الماسكين للسلطة)، ونوعي (صلاح وفساد الحكومة) وفق الاتي^(٤):

عدد الرؤساء	انظمة الحكم الصالحة	انظمة الحكم الفاسدة
رئيس واحد	ملكي	استبدادي
بضعة رؤساء	ارستقراطي	اوليكارشي (الاغنياء الاقوياء)
الجمهورية	ديمقراطية معتدلة	ديمقراطية متطرفة

وبين هذه الانواع الستة توجد صور عديدة هي مزيج من اكثر من نوع، او خليط متفاعل من اكثر من عنصر، ويقوم دستور (ارسطو) المثالي على فكرة النظام المختلط الذي اساسه الاخذ بالحل الوسط بين المبادئ المتعارضة في النظامين الديمقراطي والاوليكارشي، فالنظام الديمقراطي يوفر المساواة للجميع دون اشتراط نصاب مالي، اما الاوليكارشي فيميز طبقة الاغنياء من خلال فرض نصاب مالي للمساهمة في الحياة العامة، اما الحل الذي يحقق التوازن بين المبدئين بحسب (ارسطو) فهو الحل الوسط اي اشتراط نصاب مالي بسيط، ويصدق الامر نفسه على وسائل اختيار الحكام في النظامين من خلال جعل بعض المناصب بالانتخاب وبعضها الاخر بالقرعة^(٥).

ويركز (ارسطو) على جعل الاعتدال والاستقرار الاساس الذي تقوم عليه الدولة، وبناءً عليه، اعتقد بان افضل المدن هي التي تضم اقليماً صغيراً نسبياً مع عدد سكان محدود لدرجة ان يعرف المواطنون احدهم الاخر، ويفضل ان تقع قرب البحر لتأمين السلع الضرورية، ولكن دون ان تمارس التجارة على نحو واسع، لان

(١) توفيق الطويل، مصدر سابق، ص ٧٠-٧١.

(٢) وولتر ستينس، مصدر سابق، ص ٢٦١-٢٦٢.

(٣) ارسطوطاليس، السياسة، مصدر سابق، ص ٩٤.

(٤) غانم محمد صالح، مصدر سابق، ص ٩٦.

(٥) نفس المصدر، ص ١٠٣-١٠٥.

التطرف في الغنى يشجع على العصيان والتطرف في الفقر يقود الى العبودية وكلاهما لا ينهض اساسا لحكم سليم، على حدّ تعبيره^(١).

لذا وتحقيقاً لفكرته في الوسط العادل الصالح، جعل (ارسطو) من الطبقة الوسطى القوة عماد النظام واساسه الاجتماعي، لأنها في تصوره خير الطبقات التي تؤمن على الحكم في الدولة^(٢).

لقد كانت سيرة هذا المفكر على ما نُقِل، تطبيقاً اميناً لنظريته في الاعتدال^(٣). ومع ذلك فقد جانب (ارسطو) منهج الاعتدال في طروحاته الفكرية حينما قصر حقوق المواطنة على الرجال الاحرار واستثنى منها العبيد والنساء اللواتي نظر اليهن الفلاسفة اليونان نظرة ازدراء، وعدّ المرأة بمرتبة ادنى من الرجل واستبعداها من الحقوق السياسية^(٤). ومع ذلك فقد كان (ارسطو) صاحب التأثير الاكبر في الحضارة الغربية من بين نظرائه من فلاسفة اليونان، وعلى صعيد السياسة، فان مساهمته في الفكر السياسي قد لا تضاهيها مساهمة اي مفكر اخر على الاطلاق، وظلت طروحاته منطلق التحليل السياسي في كل زمان ومكان، فاستحق وصف (اب علم السياسة) و(معلمها الاول).

ولم يقتصر اثره وتأثيره على الغرب فحسب، بل كان على ما يبدو صاحب التأثير الاكبر في الفلسفة الاسلامية الوسيطة لدرجة ان طبعها بطابعه الى حدّ كبير، ووجدت طروحاته الاخلاقية وتحديداً نظريته في الاعتدال طريقها الى فلاسفة ومفكري الاسلام الذين وجدوا فيها ما يتلائم واخلاق الفضيلة القرآنية ومنهجها الوسطي.

III. المحور الثالث: الاخلاق والاعتدال في الفلسفة الاسلامية

رغم ان الاخلاق كانت متغلغلة في جميع فروع المعرفة العربية والاسلامية من قرآن وسنة نبوية وآداب وامثال، فان العرب والمسلمين لم يعنوا بها كعلم يفرّدونه بالبحث والتأليف، الا بعد اطلاعهم على الفلسفة اليونانية عن طريق ترجمتها من اللغات الاخرى^(٥).

ومع ان نقل كتب الفلسفة اليونانية الى العربية لم يقتصر على (ارسطو)، الا ان فلسفته هي التي طغت، الى حد دفع البعض الى القول: "ان الفلسفة العربية ليست شيئاً اخر غير فلسفة ارسطوطاليس طبعت بالطابع العربي وسميت الفلسفة العربية"^(٦). وفي المقابل، فهناك من يرى ان (ارسطو) وان هيمن الا انه لم يستبد وحده بالسيطرة على العقول في المشرق العربي الاسلامي، ف(افلاطون) على ما عرف العرب المسلمون، كان يقول بحدوث العالم وبقاء النفس وكونها جوهرأ روحانياً، وهي اراء

(1)Lawrence c.Wanlass,Op.cit.P.67.

(2)Ibid,P.67.

(٣) للتفصيل ينظر: ارسطوطاليس، علم الاخلاق الى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص ٣٧.

(٤) للتفصيل ينظر: امام عبد الفتاح، ارسطو والمرأة، ط١ (القاهرة: مؤسسة الاهرام، ١٩٩٦)، ص ٧٦.

(٥) توفيق الطويل، مصدر سابق، ص ١٣٦-١٣٧.

(٦) ارسطوطاليس، علم الاخلاق الى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص ١٥.



لا تتعارض مع عقيدة المسلمين، اما (ارسطو) فكان مذهبه في الاخلاق اقل روحانية من مذهب استاذة^(١)، ولما كان المسلمون قد وجدوا كتب المذهب الافلاطوني المحدث^(٢) تشرح مذاهب فلاسفة اليونان وتوفق بينها، فانهم التزموا الجري على هذا المنهج^(٣).

لذا يمكن القول، ان فلاسفة المسلمين كانوا قد جمعوا في فلسفتهم الاخلاقية بين علم نفس (افلاطون) ونظرية الاعتدال الارسطية.

واذ لم يعرف العرب المسلمون هذه النظرية سابقاً، فانهم عرفوا الاعتدال والتوسط كفضيلة واوصوا بها واثنوا عليها مهتدين الى ذلك بتجاربهم، وبما جاد به القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وبما عرفوه ايضا من حكم الفرس والهنود، فادركوا سوء مغبة التقصير والغلو وفضل التوسط والقصد^(٤).

وهذا ما يسرّ تقبل ورواج نظرية الاعتدال الارسطية في الوسط الفلسفي والفكري الاسلامي الى جانب حقيقة ان الاخلاق اليونانية كحال الاخلاق الاسلامية كانت مبنية على عنصر الفضيلة، وبالنتيجة تردّد صدى هذه النظرية عند الكثيرين من فلاسفة الاسلام من امثال (الكندي ت ٢٥٢هـ-٨٦٦م) و(الفارابي ت ٣٣٦هـ-٩٥٠م) و(ابن سينا ت ٤٢٧هـ-١٠٣٧م) و(ابن مسكويه ت ٤٢١هـ-١٠٣٠م) و(الراغب الاصفهاني ت ١١٠٨م) و(الغزالي ت ٥٠٥هـ-١١١١م) و(نصير الدين الطوسي ت ٦٧٢هـ) و(ابو الحسن العامري ت ٣٨١هـ) و(محسن فاني كشميري ت ١٠٨٢هـ) و(مهدي النراقي ت ١٢٠٩هـ) وغيرهم^(٥).

ولم يكن جميع هؤلاء الفلاسفة والمفكرين مجرد ناقلين لفلسفة اليونان الاخلاقية، وانما كانوا قد أسهموا في اغنائها واثرائها، ومن مساهماتهم اضافة تقسيمات جديدة

(١) ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي ابو ريده، ط٢، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨)، ص ٢٩.

(٢) الافلاطونية المحدثه: هي مدرسة فلسفية ظهرت وازدهرت في المدة بين منتصف القرن الثالث ومنتصف القرن السابع الميلادي، ورائدها الفيلسوف (افلوطين ٢٠٤م-٢٧٠م) وهو يوناني الاصل، ولد ونشأ في مصر واسس مدرسته في روما، وقامت مدرسته على اساس من فلسفة (افلاطون) لا سيما ما يتعلق منها بالنفس كجوهر ثابت والقوة الناطقة، وكذلك استلهمت بعض افكار (ارسطو) فضلا عن الفيثاغورية. وفلسفات أخرى. واشتملت تعاليمه على نظرة دينية الى جانب ابعادها الفلسفية، وتميزت بخاصيتين رئيسيتين: ١- الاعتقاد بالوهمية عالم السماء، وبالأصل الالهي للنفس، ورجوعها الى العالم الاعلى. ٢- الاعتقاد بالسحر والتعاويذ والقوة الخارقة للطبيعة، وعليه فقد مزجت هذه المدرسة او وفقت بين نقيضين: النزعات العقلية والنزعات المعادية للعقل، ولكنها صبت في ما يعرف ب(تساعيات أو تاسوعات افلوطين) التي ارتضى فيها(افلوطين)وجود الخصائص السحرية في العالم المحسوس فحسب دون العالم المعقول، فهي مذهب اذاً يجمع روح الشرق بفلسفة اليونان. ويتعايش فيه اللاعقلي مع النظر العقلي الخالص. للتفصيل ينظر: كامل محمد عويضة، افلوطين: بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان(بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٣)، ص ١١٤-١١٥.

(٣) ت.ج. دي بور، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٤) محمد يوسف موسى، فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية، ط٢ (القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٤٥)، ص ٣٤.

(5)For more details look: Hossein Atrak, Robab Khosraui, Op.cit,p p. 69-92.

للفضائل والردائل الخلقية، وازدادة معايير نوعية تتعلق بالفاحشة الى جانب المعيار الكمي لنظرية الاعتدال، وابرار دور الحكمة العملية، فضلا عن اضافة الفضائل الدينية الى الفضائل الفلسفية، واقامة علاقة بين سعادة الانسان والحياة الآخرة^(١). ويأتي في مقدمة من اشار الى نظرية الاعتدال في الوسط الاسلامي الفيلسوف العربي (ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي) الذي قسم الفضائل الى قسمين: احدهما اساسه في النفس، والآخر في ما يحيط بذى النفس من الاثار الكائنة في النفس أي (المجتمع)، والقسم الاول يشمل الفضائل الافلاطونية الثلاث: وهي الحكمة والشجاعة والعفة. اما القسم الذي ليس في النفس فهو الاثار الكائنة من هذه الفضائل عندما تكون في حالة الاعتدال اي فضيلة العدل او العدالة، والاخلاق هي اصلاح النفس بتحكم العقل بالقوتين الحيوانيتين: الشهوة والغضب^(٢).

ويشير (الكندي) الى ان الفضائل هي وسط بين رذيلتين هما الافراط والتفريط اي الخروج عن حد الاعتدال الى احد هذين الطرفين^(٣).

وقد سار على خطى (الكندي) الفيلسوف (الفارابي)، الذي قسم الفضائل الى اربعة اجناس: نظرية وفكرية وخلقية وعملية^(٤)، وكان يرى ان شرط العمل المحمود الفاضل هو الاعتدال والتوسط في الامور، فكما ان الطعام والشراب اذا فرط فيهما الانسان اورثاه انواع العلل، فكذلك العمل الفاضل اذا افراط او فرط فيه صاحبه اخرجته عن الفضيلة، فصلاح الاخلاق على حد تعبيره، بالاعتدال وفسادها بالتطرف^(٥).

اما (ابن سينا) فقد ميز بين ثلاث فضائل مرتبطة بقوى النفس الثلاث: الناطقة والغضبية والشهوانية الى جانب فضيلة العدالة. والسعادة عنده تكمن في سعي الانسان بعقله للوصول الى الحكمة التي هي التقرب الى الله (عز وجل) والتشبه به بقدر طاقة الانسان وذلك من خلال طريقتين، احدهما نظري يتمثل بتحول الانسان من موجود حيواني يتصرف على اساس ملذاته الى موجود عقلائي، والآخر عملي يتم من خلال اصلاح الجزء العملي من النفس وتهذيب الاخلاق عن طريق تجنب الافراط والتفريط والتوسط بينهما، اذ ان اكثر الفضائل بحسب تعبيره، هي وسط بين رذيلتين^(٦).

(1) Ibid, p.90.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا، الكندي: فلسفته -منتخبات، ط١ (بيروت: عويدات للنشر والتوزيع، ١٩٨٥)، ص ١٢٣-١٢٤.

(٣) نفس المصدر، ص ١٢٤.

(٤) محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية (بيروت: عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠٧)، مج ١، ص ٥٤.

(٥) نفس المصدر، ص ٤٥٦.

(٦) بئينة محمود المحادين، "المسؤولية الاخلاقية والسعادة في فلسفة ابن سينا"، المجلة الاردنية في الدراسات الاسلامية، مج ١٤، العدد ٤، (١٤٤٠هـ، ٢٠١٨م)، ص ٩٢-٩٤.



اما اكمل دراسة علمية في مجال الاخلاق آنذاك فهي كتاب "تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق" لـ(ابن مسكويه) رغم ان اكثره على ما يبدو كان منقولا عن (ارسطو) في كتابه "علم الاخلاق الى نيقوماخوس"، وقد قسم (ابن مسكويه) قوى النفس الى ثلاث، جرياً على منهج (افلاطون)، وهي: الناطقة والغضبية والشهوانية، وحدد الفضائل كذلك بثلاث، والفضيلة الرابعة هي العدالة التي تنتج عن اعتدالها وانسجامها، كما اكد على خضوع النفس الغضبية والشهوانية للنفس العاقلة^(١).

ولما كانت الفضائل عنده اوساطاً بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذائل، فقد وجب الحفاظ على الوسط والاعتدال، فاذا انحرفت الفضيلة عن موقعها كانت اقرب الى رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب^(٢).

كل هؤلاء الفلاسفة وغيرهم كثير في الوسط الاسلامي مزجوا بين فلسفة الاخلاق اليونانية والاخلاق الاسلامية، كما مزجوا بين علم نفس (افلاطون) ونظرية الاعتدال الارسطية، لكن اياً من هؤلاء الذين تم استعراض آرائهم لم يجرؤ على اسلمة نظرية الاعتدال، بمعنى الباسها ثوبا اسلاميا خالصا من خلال الاستشهاد عليها بنصوص دينية مقدسة من الكتاب والسنة لتبدو لغير المطلع على فلسفة اليونان كما لو انها نظرية اسلامية خالصة، حتى جاء (الغزالي).

IV. المحور الرابع: الغزالي ونظرية الاعتدال الاسلامية

(ابو حامد محمد بن محمد الغزالي) الفيلسوف والفقهاء الاصولي، الشافعي مذهباً والاشعري عقيدةً والصوفي طريقة^(٣)، قرأ الفلسفة وتشرّبها كما تبحر في علوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والتوراة والانجيل، وهضم هذا كله وتمثله ثم اخرجه على الصورة التي شاء لها ذهنه النافذ، فكان ما كتب كأنه خلق جديد من طراز خاص^(٤) الا ان الباحث المطلع على الفلسفة الاغريقية لا يجد كبير عناء في رصد شذرات الفلسفة اليونانية الارسطية بين ثنايا اخلاق هذا المفكر^(٥).

يشترك (الغزالي) مع (ارسطو) في بعض المشتركات والموافقات، ويفترقان في اخرى، ولعل من بينها ان (الغزالي) كان ايضا موسوعي الثقافة غزير التأليف، ناهزت مؤلفاته الاربعمئة مؤلف وتصنيف، غير ان آرائه في الاعتدال كانت قد

(١) ابن مسكويه، كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق، ط ١ (القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٩هـ)، ص ١٣.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١.

(٣) ولد (الغزالي) لأسرة فارسية بـ (طوس) احدى مدن خراسان بقرية (غزالة) عام ٤٥٠ هـ، وكان ابوه رجلاً صوفياً تقياً يغزل الصوف ويبيعه ليقوم اوده، وقد كان لذلك على ما يبدو اثر في توجه (الغزالي) الى التصوف. تنتقل (الغزالي) بين الامصار الاسلامية طالبا العلم، وقدم الى بغداد بطلب من (نظام الملك) وزير الدولة السلجوقية وعين مدرسا في مدرستها النظامية عام ٤٨٤ هـ، توفي في (طوس) سنة ٥٠٥ هـ - ١١١١م، للتفصيل ينظر: محمد الصادق عرجون، ابو حامد الغزالي المفكر الثائر (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت)، ص ٤٤-٨.

(٤) محمد يوسف موسى، مصدر سابق، ص ١٢٢.

(٥) نفس المصدر والصفحة.



تركزت بشكل أساس في ثلاث منها دون غيرها، هي: "احياء علوم الدين" و "ميزان العمل" و "معارج القدس" كما سيتبين.

اما اهم ما اختلف فيه الاثنان فهو ان (الغزالي) على غرار مفكري الاسلام حرص على اقامة المبادئ الاخلاقية على اساس من الايمان بالله (تعالى) على نحو ما ورد في القرآن الكريم، اما عند (ارسطو) فليس لله مكان في فلسفته للأخلاق، لان الله عنده هو المفهوم الاعلى للوجود او هو جنس فوق الاجناس^(١).

واذ يعرف (الغزالي) الخلق فانه يرى فيه: "هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر وروية، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الافعال الجميلة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وان كان الصادر عنها تلك الافعال القبيحة سميت الهيئة خلقا سيئا"^(٢). ومن خلال هذا التعريف يتضح ان (الغزالي) كان قد بنى مقياسه الاخلاقي على اساسين هما: الشرع والعقل، فاذا طابقت اعمال الانسان ما امر به الشرع، ووافق العقل السليم فقد سار الانسان على طريق الخير والسعادة، وعلى غرار (افلاطون) و(ارسطو) كان (الغزالي) يرى ان النفس جوهر لا يتبدل ولا يتغير بخلاف الجسد الذي يطرأ عليه التبدل والتغير والفناء، ويرى ان ذلك ثابت من جهة الشرع والعقل معا^(٣).

وتنقسم قوى النفس الانسانية عنده الى ثلاث: قوة التخيل، وقوة الشهوة، والقوة الغضبية، وما يميز الانسان عن سائر المخلوقات بحسب الغزالي، هو القوة الاولى وتتمثل وظيفتها في طلب المعرفة، وفي مقابل قوى النفس فان الفضائل تشتمل على الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة، "فالحكمة فضيلة القوة العقلية والشجاعة فضيلة القوة الغضبية والعفة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فيها تتم جميع الامور، ونعني بالحكمة ما عظمها الله تعالى في قوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وقول رسول الله: "الحكمة ضالة المؤمن"^(٤). ويرى ان الله (سبحانه وتعالى) قد جمع هذه القوى الثلاث بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات: ١٥). فدل بالأيمان مع نفي الارتياب على العلم اليقيني، ودل بالمجاهدة بالأموال على العفة والجود وهما تابعان لإصلاح الشهوة ودل بالمجاهدة بالنفس على الشجاعة والهمة الذين يتبعان اصلاح الحمية واسلامها للدين والعقل حتى تنبعث مهما بعثا وتسكن مهما سكنا"^(٥).

(١) توفيق الطويل، مصدر سابق، ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) محمد بن محمد الغزالي، احياء علوم الدين (بيروت: دار الحكمة، ١٩٨٦)، ج ٣، ص ٥٣.

(٣) محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس (بغداد: المكتبة العالمية، ١٩٩٠)، ص ٢٩.

(٤) نفس المصدر، ص ٨٣-٨٩.

(٥) محمد بن محمد الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، ط ١ (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٤)، ص ٢٣٤-٢٣٥.



اما الرذائل في تصوره، فهي الافراط والتفريط في هذه الفضائل الاربعة التي هي اوساط بين رذيلتين، ويسهب (الغزالي) في كتابه "ميزان العمل" في ذكر ما يندرج تحت كل فضيلة من فضائل ورذائل فرعية مستشهداً بنصوص من الكتاب والسنة^(١)، ليقرر بعدها ان الكمال بالاعتدال، وان معيار الاعتدال: العقل والشرع بان يعلم الانسان ان الغاية المطلوبة من خلق الشهوة مثلاً: ان شهوة الطعام انما خلقت للحفاظ على وجود الانسان وصحته، وشهوة الجماع للحفاظ على نوعه، وبالتالي يتوجب عليه الاعتدال فيهما.

اما العدل عنده فهو: "حالة للقوى الثلاث في انتظامها على التناسب بحسب الترتيب الواجب بين الاستعلاء والانقياد، فليس هو جزء من الفضائل بل هو عبارة عن جملة الفضائل"^(٢).

والعدل في اخلاق النفس يتبعه لا محالة -على حدّ تعبيره- العدل في المعاملة والسياسة، ويكون كالمتفرع منه، والعدل في المعاملة بدوره هو وسط بين رذيلتي الغبن (ان يأخذ المرء ما ليس له) والتغبين (ان يعطي ما ليس عليه حمد واجر). واما العدل في السياسة، فهو ان ترتب اجزاء المدينة الترتيب المشابه لترتيب اجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب اجزائها وتعاون اركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد، فيوضع كل شيء في موضعه، وينقسم سكانه الى مخدوم لا يخدم والى خادم ليس بمخدوم، والى طبقة يخدمون من وجه ويُخدمون من وجه اخر على شاكلة ما ذكر في قوى النفس^(٣).

والحق ان (الغزالي) كان صاحب الفضل الاكبر في الكشف عن نفائس اخلاق الفضيلة الاسلامية كما احتوتها نصوص القران الكريم والسنة النبوية الشريفة، وفي اسلمة نظرية الاعتدال الارسطية التي لا تتعارض مع منهج الوسطية الماثوث بين ثنايا القران الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومع ذلك فان هناك من يرى ان (الغزالي) وان دعا الى الاعتدال واسلم نظريته الا انه لم يطبقه في حياته العملية ذلك انه مال الى جانب التصوف والصوفية مع ما تتضمنه من زهد وتجرّد وانعزال^(٤).

كما اخذ عليه خصومه من السابقين والمعاصرين معاداته للفلسفة والفلاسفة لدرجة انه لم يترك مناسبة الا وشنع عليهم في كتبه وسعى الى تسقيطهم بنظر العامة، وكال لهما ضربات قاصمة لم تقم لهما من بعده قائمة، على الاقل في المشرق العربي الاسلامي^(٥)، بعد عصور الازدهار الفلسفي والحضاري التي ميزت الحقبة الممتدة بين (٨٠٠-١٠٠٠م). كما انه وقف موقفاً سلبياً من العلوم التطبيقية كالطب والحساب

(١) للتفصيل ينظر: نفس المصدر، ص ٢٧٠-٢٨٧.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٧٠-٢٧٢.

(٣) نفس المصدر، ص ٢٧٢-٢٧٣.

(٤) محمد يوسف موسى، مصدر سابق، ص ١٥١.

(٥) زكي مبارك، الاخلاق عند الغزالي (بيروت: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، دت)، ص ٦٣.

واللغة والنحو ورأى انها اولى بان تسمى صناعات لان العلم فيما يرى هو ما يوصل الى الاخرة أي قصر العلم على العلوم الدينية فحسب^(١). ومع ذلك فإن خصومه في الطرف الاخر اخذوا عليه ميله الى الفلسفة، وانه وان ناهض الفلاسفة لكنه لم يتحرر من تأثيرهم، مما يؤيد صحة القول المأثور لاحد اتباعه بحقه: من ان الغزالي ابتلع الفلاسفة لكنه لم يستطيع ان يلفظهم.

والواقع ان الغزالي وان سعى الى تأسيس صرح اخلاق الفضيلة والاعتدال على ركني الشرع والعقل معاً كما صرح، الا انه انتهى في "الاحياء" و"التهافت" الى ترسيخ الاخلاق والفضائل الدينية على حساب العقلية، على خلاف (ارسطو) الذي ارساهما على المنهج العقلي لوحده، وكان تأثيره في العالم الاسلامي لا يقل عن تأثير ارسطو في العالم الغربي.

V. المحور الخامس: تهافت التطرف: نحو منظور معاصر للاعتدال

ولد مفهوم ونظرية الاعتدال -كما تبين في الصفحات السابقة- من رحم أخلاق الفضيلة بشطريها: الفضائل العقلية التي جسدها بالأساس التراث الافلاطوني-الارسطوي، والفضائل الدينية التي عكستها الاخلاق الاسلامية المستندة الى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وفي العصور الوسطى حصل تمازج حقيقي بين التراث الاخلاقي الديني: اليهودي-المسيحي-الاسلامي، وبين التقليد الاخلاقي الفلسفي الغربي اليوناني. وقد أضفى ذلك على الاخير بعداً دينياً، فأصبحت الفضائل والردائل الاخلاقية فيه مبررة بالقانون الالهي والعقل الغائي معاً^(٢). واتضح ذلك على نحو جلي في فكر (الغزالي) الذي شيد طروحاته الفكرية على أساس من الدين والعقل معاً، وان آل به المطاف في "الأحياء" و"التهافت" الى تكريس الاخلاق الدينية، وعلى صعيد اخر عكست تلك الحقبة تبعية علم السياسة الى علم الاخلاق او الى الدين -كما تبين أنفاً- وبالنتيجة كرس كل من ارسطو و(الغزالي) مفهوم ونظرية منسجمة للاعتدال في المجالين الاخلاقي والسياسي قائمة على اخلاق الفضيلة: العقلية او الدينية او الاثنين معاً.

غير انه ومع نهاية العصور الوسطى وبداية العصر الحديث، أخذ التطور الفكري والسياسي في الغرب مساراً اخر ربما يمكن ايجازه ببعدين: الاول فصل الدين عن السياسة، وهو ما تجسّد بالعلمانية^(٣). والثاني فصل السياسة عن الاخلاق والذي كان كتاب "الامير" لـ (ميكافيلي ١٤٦٩-١٥٢٧م)^(٤) خير معبر عنه.

(١) نفس المصدر، ص ٢١٧.

(2) M. Ashraf Adeel, op.cit, p.6.

(٣) للتفصيل ينظر: احمد علي محمد، "العلمانية في الفكر القومي العربي المعاصر"، (ماجستير، كلية العلوم السياسية- جامعة بغداد، ١٩٩٨)، ص ١٨-٢٧.

(٤) نيقولا ميكافيلي، الامير، ترجمة: محمد لطفي جمعة (بغداد: دار التربية للنشر والتوزيع، د.ت).

أما على الصعيد الاخلاقي، فقد أخذ التطور الفكري الغربي منحى الانتقال من أخلاق الفضيلة بطابعها العقلي في عهد اليونان القديم، وطابعها الديني اليهودي-المسيحي في العصور الوسطى، الى الاخلاق الحديثة والمعاصرة^(١). وفي هذه المرحلة تمّ اعتماد أخلاق الواجب أو أخلاق المنفعة كأتمودجين أخلاقيين بدليلين لأخلاق الفضيلة. اذ يقوم الانموذج الاول على مبدأ الواجب الذي انطلق من فلسفة (كانت ١٧٢٤-١٨٠٤م) المثالية، ويقيم مذهبه الاخلاقي على مفهوم الارادة الخيرة التي هي ارادة العمل بمقتضى الواجب الصادر عن العقل الذي هو واحد في كلّ انسان، ولا يصدر عن شيء آخر خارج هذا المخلوق ولا عن اللذة أو المصلحة، لأن للإرادة استقلالها، وان ناموسها يكمن في ذاتها، وبتعبير كانت فإن الارادة التي تعطي ناموسها هي والعقل العملي سواء^(٢).

اما المنفعة فهي مبدأ واقعي تجريبي، يرى ان الفعل الخير هو من يحقق صاحبه أو يتوقع من ورائه أكبر قدر من السعادة أي المنفعة واللذة. وأصحاب هذا المبدأ لا يركزون على بواعث الافعال مثل المثاليين، بل على نتائجها، وبذلك رفضوا ما طرحه خصومهم من ان الخير يحمل في باطنه جزائه وينطوي على مبررات فعله، أما مدار الفعل عندهم فهو المنفعة واللذة اللتان تحملان الانسان على اتيان الفعل أو تجنبه^(٣).

وهذان المنهجان كما هو واضح، يركزان بالأساس على الفعل، بخلاف منهج الفضيلة الذي يركز على الفاعل بدل الفعل، وتعدّ شخصية الفاعل فيه أساسية لفهم أخلاقيات الفعل، وفي الساحة الغربية اليوم جدل محتدم بين أتباع هذه المناهج الاخلاقية الثلاثة^(٤).

كما ان هناك توجه قوي الى احياء أخلاقيات الفضيلة الارسطية او الدينية. اذ يجادل البعض ان استبعاد فكرة الاله كمصدر للالتزام الخلقي في النظرية الغربية قاد الى نسبية المعايير الاخلاقية، وان مصادر الالتزام القانوني والاخلاقي القائمة على الضمير والمصلحة والعقد الاجتماعي والطبيعة، تعاني عيوباً خطيرة، وبالتالي، واذا لم يتم عدّ الله مصدراً للمعايير الخلقية فان هناك حاجة ماسة للبحث عن تلك المعايير في أخلاق الفضيلة الانسانية أي احياء التراث الارسطي في الاخلاق^(٥).

أما على صعيد العالم الاسلامي، فقد نحا التطور الفكري والسياسي بعد (الغزالي) منحىً مختلف. اذ سادت الاخلاق والفضائل الدينية على ذلك المزيج الاخلاقي الذي ميز العصور الوسطى، وكان (الغزالي) -كما تبين آنفاً- من أبرز المساهمين فيه، وقد

(١) محمد عبد الشرفاوي، مصدر سابق، ص ٦٤.

(٢) عثمان امين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ط ١، (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٧)، ص ٧٣.

(٣) توفيق الطويل، مصدر سابق، ص ١٩٦-١٩٧.

(4) M. Ashraf Adeel, op.cit, p. p 2-3.

(5) Ibid, p. 3-7.



أثار ذلك تنافساً وأحياناً صراعاً بين المؤسستين العلمية والسياسية، أو بين علماء الدين والامراء حول أولوية السلطة الاخلاقية لكل منهما وتبعية الاخرى، وهو تنافس وصراع كان ينتهي في الغالب، بسيادة وتكريس تبعية علماء الدين للامراء^(١). فكان الفقيه كما يقول (الغزالي): "يحكم بصحة الاسلام تحت ظلال السيوف"^(٢).

وهنا بدت أزمة الفضيلة والاعتدال أكثر تعقيداً أو عمقاً مما هي عليه في العالم الغربي، اذ هيمنت السياسة على المجال الديني -الاخلاقي، لتعيد تشكيله وتوجيهه بما يخدم أهدافها، وقد عمل الاستعمار الغربي للعالمين العربي والاسلامي على تكريس هذا التوجه من خلال هدم المؤسسات والممارسات التقليدية التي كانت تشكل اخر الحصون بوجه الاستبداد، واستبدالها بمؤسسات وممارسات غريبة عن ثقافة تلك المجتمعات^(٣) لتعمل على تكريس الانقسام الحضاري والثقافي والاخلاقي فيها.

ومن هنا اوغل الاستبداد السياسي في تخريب النسيج الاخلاقي لهذه المجتمعات ونشر أخلاق الرياء والعبودية والنفاق التي أبدع في وصفها (عبد الرحمن الكواكبي) في كتابه: "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"^(٤).

واذ تباين التطور الفكري والسياسي بين عالم الاسلام وعالم الغرب في العصرين الحديث والمعاصر، فان النتيجة كانت واحدة أو متشابهة الى حد ما، وهي ازالة أخلاقيات الفضيلة على نحو صريح أو مضمّر، وهيمنة المقاربة السياسية للاعتدال لدرجة ان اصبح مفهوما (الاعتدال) و(الوسطية) مفهوميْن ايديولوجيين نسبیین متاحين للتوظيف السياسي على نحو او اخر، وضمن هذا السياق، يأتي التوظيف الامريكي لمفهوم (الاعتدال) الذي يعكس مفهوماً امبراطورياً نفعيةً للهيمنة على العالم ليقدّم منظوراً للإسلام المعتدل على النمط الامريكي، وهو ما عكسه على نحو جلي تقرير مؤسسة (راند) عام ٢٠٠٧ الذي اشار الى مواصفات الاعتدال الاسلامي المطلوب امريكياً^(٥).

ويصدق الامر نفسه على مفهوم (الوسطية) الاسلامي، اذ تحولت الوسطية من الوسط كاعتدال الى الوسطية كتيار له اتباعه وخصومه، غلب البعد الايديولوجي على البعد الاخلاقي في صياغة المفهوم، واذا اتهم البعض الوسطية بمحاباة السلطات السياسية التي أصبحت هي المرجع في منح براءة الاعتدال والوسطية اذا صح القول، فان

(١) للتفصيل ينظر: علي اومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨).

(٢) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، احياء علوم الدين، تحقيق: عبد الله الخالدي (بيروت: دار الارقم بن ابي الارقم، د.ت)، مج ١، ص ٢٩.

(3) M. Ashraf Adeel, op. cit, p. 7-8.

(٤) للتفصيل ينظر: عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تقديم: مجدي سعيد (القاهرة: دار الكتاب المصري، ٢٠١١).

(5) For more details, look: Angel Robas and others, building Moderate. Muslim Network, Rand: cantrelal for Middle Est Public policy, Rand Corporation, 2007.

البعض الآخر اتخذها وسيلة للمزايدة السياسية بين تيارات التطرف، فالإخوان يعدون أنفسهم وسطيين قياساً بالسلفية، والآخرين يعدون أنفسهم وسطيين قياساً بـ(القاعدة)، والآخرية تعد نفسها وسطية قياساً بـ(داعش)، وقد يصبح الآخر وسطياً قياساً بأنموذج أكثر توحشاً في المستقبل^(١).

وبتنا نشهد دولاً عظمى تمارس أشد أنواع التطرف بحق شعوب بأكملها تحت شعار الاعتدال ومكافحة التطرف، وأخرى تمارس أشد أنواع الفتك بشعوبها تحت نفس الشعار، وإذا تمارس التطرف فأنها تعفي نفسها منه وتسم خصومها به (رمتي بدائها وانسلت)، وهذا ما حدى بأحد المفكرين العرب إلى التأكيد على ضرورة اعتماد مقاربة أخلاقية لتحرير مفهومي الاعتدال والتطرف من أسار ذلك التوظيف السياسي والمقاربات السياسية، إذ يرى أن الأحكام السياسية تقع في إطار العقل العملي وتتضمن بعداً أخلاقياً هو الوحيد غير النسبي فيها، فالمعايير الأخلاقية الكونية إذا ما وجدت يمكن أن تمنح الاعتدال والتطرف مضمونا بصرف النظر عن يقوم بهما^(٢).

وعليه، فإن تطرف أية فكرة دينية أو قومية أو ليبرالية، يكمن في جعلها مطلقة أي رفعها فوق المعايير الأخلاقية، وعد الآخر ثانوية قياساً بها، لتحل أخلاقية الهدف محل الأخلاق، ومن هنا فإن المعتدل دينياً هو من يراعي المعايير الأخلاقية في تأويل النص وترجمته على أرض الواقع، أما المتطرف دينياً فهو الذي ينزع من الدين وظيفته الأخلاقية، والاعتدال بوصفه مصطلح غير نسبي هو ضبط السلوك الديني والسياسي بمعايير الأخلاق، أما التطرف فهو إخضاع الأخلاق لفكرة اسمى منها إلى درجة عد كل ما يخدم الفكرة فضيلة تسمو على الأخلاق^(٣).

والواقع أن نظرية الاعتدال الارسطية – الغزالية يمكن أن تكون أساساً لإرساء أسس الاعتدال ليس على الصعيد الأخلاقي والاجتماعي من خلال التزام الوسط الذهبي كموجه للسلوك الفردي والاجتماعي فحسب، وإنما أيضاً كموجه للسلوك السياسي الداخلي والخارجي في اتخاذ القرارات ورسم السياسات، فيكون الاعتدال كنقطة توازن بين الإفراط والتفريط مثل: التوفيق بين النزعة الفردية والجماعية، بين المركزية والتعددية، بين العلمانية والأصولية، بين الانغلاق والانفتاح على الخارج، أو بين الاقتصاد المركزي واقتصاد السوق كأطراف يجسد الاعتدال فضيلة التوسط فيها^(٤).

(١) أحمد علي محمد، "الخطاب الممتنع: الاعتدال وجدلية الدين والسياسة: دراسة في تحرير المفاهيم"، مجلة الأنبار للعلوم القانونية والسياسية، بالمؤتمر الدولي الأول لجامعة الأنبار عدد خاص (٢٠١٨)، ص ٤٦.

(٢) عزمي بشارة، "في ما يسمى بالتطرف"، مجلة سياسات عربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد ١٤، أيار (٢٠١٥)، ص ١٨.

(٣) نفس المصدر، ص ١٧-١٨.

(4) Leila jafari, Ali Alihosseini, "Philosophical root of moderation in Iranian eleventh presedential election," Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol. 9, No.1, January 2018, PP. 153-154.



بل ان اخلاق الفضيلة المبنية على الوسط الذهبي يمكن ان تشكل اساساً رصيناً ليس فقط للأخلاق العالمية بل للأخلاق الكونية التي تأخذ بالحسبان الطبيعة والكائنات الحية الاخرى فيما يعرف بالأخلاق البيئية او اخلاقيات البيئة التي هي فرع ثانوي من فلسفة الاخلاق ظهر منذ السبعينات وتطور في السنوات الاخيرة، وهي تضع البيئة الطبيعية والكائنات غير الاخلاقية طرفاً في المعادلة الاخلاقية، وتؤكد الحاجة الى اخلاق جديدة تنظم علاقة الانسان بالبيئة^(١).

وتجد هذه الفلسفة ما يؤسس لها في اخلاق الفضيلة العقلية والدينية التي اكدت على الترابط بين الانسان والطبيعة، مثلما اكدت على الاستفادة من موارد الطبيعة باعتدال وبدون اسراف او تبذير ومراعاة التوسط بين متطلبات التطور والتنمية من ناحية، ومتطلبات الحفاظ على البيئة لصالح الاجيال والكائنات الحالية، واجيال المستقبل من ناحية اخرى^(٢).

من هنا يتبين ان ازمة الاعتدال ازمة اخلاقية وسياسية مركبة ناجمة عن اعتماد معايير اخلاقية وسياسية تتعارض مع اخلاق الفضيلة بشقيها العقلي الذي يجسده واضع نظرية الاعتدال (ارسطو)، وشقها الديني الذي مثله في الوسط الاسلامي واضع نظرية الاعتدال الاسلامية (الغزالي)، كما يتبين ان مواجهة التطرف واحياء الاعتدال على الصعيد الديني والسياسي والكوني رهن بأحياء اخلاق الفضيلة، والتزام السياسة بحد ادنى من الفضائل الاخلاقية، على اقل تقدير.

(١) مجموعة باحثين، *الاخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، اشراف وتنسيق: خديجة زيتلي، ط١، (بيروت: منشورات ضفاف، ٢٠١٥)، ص ١٧٤-١٧٥.*
(٢) نفس المصدر، ص ١٨٠-١٨٢.

الخاتمة

ولد مفهوم الاعتدال ونظريته من رحم أخلاق الفضيلة العقلية والدينية، وقد كانت نظرية الاعتدال من وضع مؤسس علم الأخلاق الفيلسوف اليوناني (أرسطو)، وقد نصّت على أنّ الفضيلة وسط بين رذيلتين، أي بين رذيلتي الإفراط والتفريط، ورغم أصولها اليونانية إلا أن النظرية وجدت صدى واسع لها لدى فلاسفة ومفكري الاسلام في العصر الوسيط، حين وجدوا فيها ما يتوافق ونصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومن بين هؤلاء تميّز (الغزالي) بجهوده العلمية في أسلمة هذه النظرية ودعمها بنصوص من الكتاب والسنة.

يشارك (أرسطو) مع (الغزالي) في التأسيس لأخلاق الفضيلة ولنظرية الاعتدال، رغم بعد الحقبة الزمنية بينهما، فقد كانت بينهما مساجلات وموافقات ومخالفات في العديد من المسائل الفلسفية، وكانت نظرية الاعتدال إحدى محطات التأثير والتفاعل بين المفكرين اللذين كانا المعبرين الاصدق عن جوهر الثقافتين الغربية والاسلامية، وفاق تأثير كل منهما المستقبلي في وسطه تأثير أي مفكر آخر، ولكن نقطة الافتراق بينهما ان (أرسطو) ارسى اخلاق الفضيلة ونظرية الاعتدال على المنهج العقلي الصرف، اما (الغزالي) فقد سعى الى ارساء اخلاق الفضيلة والاعتدال على ركني الشرع والعقل معاً، غير انه انتهى الى تكريس الاخلاق الدينية على حساب العقلية.

والواقع ان العصر الوسيط شهد تمازجاً وتوافقاً بين التراث الاخلاقي الديني: اليهودي-المسيحي-الاسلامي، والتقليد الأخلاقي الفلسفي اليوناني، لدرجة ان اصبحت فيه الفضائل والرذائل الاخلاقية مبرّرة بالقانون الالهي وبالعقل الغائي، كما كانت السياسة باحتسابها علماً مندرجة ضمن أخلاق الفضيلة العقلية أو الدينية.

ومع بواكير العصر الحديث، جرى اعتماد مقاربات أخلاقية مؤسّسة على أخلاق الواجب أو المنفعة، وحصل في الغرب، فصل بين السياسة والدين، ثم بين السياسة والأخلاق. أما في العالم الاسلامي، فقد هيمنت السياسة على المجال الديني-الأخلاقي، وأضحى الاعتدال مفهوم عائم ونسبي تم توظيفه سياسياً على الصعيد الداخلي والدولي لتصفية الخصوم والتعمية على التطرف السياسي، بعد ان جرد من أساسه الرصين المتمثل بأخلاق الفضيلة.

ومن هنا يتبيّن، ان أزمة الاعتدال أزمة أخلاقية سياسية مركّبة. وان احياء الاعتدال وتهافت التطرّف- بلغة (الغزالي)- مرهونان بإعادة الاعتدال الى حاضنة أخلاق الفضيلة العقلية والدينية، وشكّم السياسة بحد أدنى من الفضائل الخلقية، على أقل تقدير.



المصادر

اولاً: الكتب العربية والمترجمة:

١. ابن مسكويه، كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق، ط١ القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٩هـ.
٢. ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، احياء علوم الدين، تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت: دار الارقم بن ابي الارقم، د.ت، مج ١.
٣. احمد امين، كتاب الاخلاق، ط٣، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣١.
٤. احمد فؤاد الاهواني، افلاطون نوابغ الفكر الغربي، ط٥، ط٤، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
٥. ارسطوطاليس، السياسة، ترجمه للعربية: احمد لطفي السيد، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر د.ت.
٦. ارسطوطاليس، علم الاخلاق الى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية الى الفرنسية: بارتلمي سانتيلير، ترجمه للعربية: احمد لطفي السيد، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٢٤.
٧. افلاطون، المحاورات الكاملة: المجلد الاول الجمهورية، ترجمة: شوقي داود بيروت: الاهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤.
٨. امام عبد الفتاح، ارسطو والمرأة، ط١، القاهرة: مؤسسة الاهرام، ١٩٩٦.
٩. انجلو شيكوني، افلاطون والفضيلة: مع فصل اخير حول موضوع الفضيلة بين افلاطون والفارابي، ترجمة: المنير سغبيني، ط١، بيروت: دار الجيل ١٩٨٦.
١٠. ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي ابو ريده، ط٢، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨.
١١. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية: نشأتها وتطورها، ط٢، القاهرة: دار النهضة العربية ١٩٦٧.
١٢. زكي مبارك، الاخلاق عند الغزالي، بيروت: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د.ت.
١٣. عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تقديم: مجدي سعيد، القاهرة: دار الكتاب المصري، ٢٠١١.
١٤. عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ط٤، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩.
١٥. عثمان امين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ط١، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٧.
١٦. علي اومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨.



١٧. غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط، بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، د.ت.
١٨. كامل محمد محمد عويضة، افلوطين: بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٣.
١٩. ماجد فخري، ارسطوطاليس: المعلم الاول، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، د.ت.
٢٠. مجموعة باحثين، الاخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، اشراف وتنسيق: خديجة زيتلي، ط ١، بيروت: منشورات ضفاف، ٢٠١٥.
٢١. محمد الجبر، الفكر الفلسفي الاخلاقي عند اليونان: ارسطو انموذجا، ط ١، دمشق: دار دمشق ١٩٩٤.
٢٢. محمد الصادق عرجون، ابو حامد الغزالي المفكر الثائر، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت.
٢٣. محمد بن محمد الغزالي، احياء علوم الدين، بيروت: دار الحكمة ١٩٨٦، ج ٣.
٢٤. محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، بغداد: المكتبة العالمية، ١٩٩٠.
٢٥. محمد بن محمد الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، ط ١، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٤.
٢٦. محمد عبد الرحمن مرحبا، الكندي: فلسفته -منتخبات، ط ١، بيروت: عوידات للنشر والتوزيع، ١٩٨٥.
٢٧. محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية: منذ بدايتها حتى المرحلة الهلنستية، ط ١، بيروت: عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٩٣.
٢٨. محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، بيروت: عوידات للنشر والطباعة، ٢٠٠٧، مج ١.
٢٩. محمد عبد الله الشرقاوي، الفكر الاخلاقي: دراسة مقارنة، ط ١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠.
٣٠. محمد يوسف موسى، فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية، ط ٢، القاهرة: مطبعة الرسالة ١٩٤٥.
٣١. نيقولا ميكافيلي، الامير، ترجمة: محمد لطفي جمعة، بغداد: دار التربية للنشر والتوزيع، د.ت.
٣٢. وولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤.
٣٣. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦.



ثانياً: الرسائل والاطاريح:

١. احمد علي محمد، "العلمانية في الفكر القومي العربي المعاصر"، ماجستير، كلية العلوم السياسية-جامعة بغداد، ١٩٩٨.

ثالثاً: الدوريات:

١. احمد علي محمد، "الخطاب الممتنع: الاعتدال وجدلية الدين والسياسة: دراسة في تحرير المفاهيم"، مجلة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، بالمؤتمر الدولي الاول لجامعة الانبار، عدد خاص (٢٠١٨).

٢. بثينة محمود المحادين، "المسؤولية الاخلاقية والسعادة في فلسفة ابن سينا"، المجلة الاردنية في الدراسات الاسلامية، مج ١٤، العدد ٤ (١٤٤٠هـ، ٢٠١٨م).

٣. عزمي بشار، "في ما يسمى بالتطرف"، مجلة سياسات عربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد ١٤ (٢٠١٥).

رابعاً: المصادر الاجنبية:

1. Angel Robas and others, building Moderate. Muslim Network, Rand: cantrelal for Middle Est Public policy, Rand Corporation, 2007.
2. Hossein Atrak, Robab Khosrauri, "Muslim Moralists' Contributions to Moderation Theory in Ethics, 'The Journal of Ethical Reflections, Vol.1,no.2,summer 2020.
3. Leila jafari, Ali Alihosseini, "Philosophical root of moderation in Iranian eleventh presedential election," Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol. 9, No.1, January 2018.
4. Lawrence C. wanlass, Gettl's History of Political Thought (london: George Allen and unwil LTP, 1970).
5. M. Ashraf Adeel, "Moderation in Greek and Islamic Traditions, and avirtue of Ethics of the Quran," The American journal of Islamic Social Sciences, 32:3, July 2016.