# الباب الأول

## في مقدمات النفعية

الفصل الأول : لمحة إلى الجو النفعي

الفصل الثاني : مذهب اللذة الأناني

# الباب الاول

## ( فى مقدمات النفعية )

نَبَتَ المذهب النفعى فى صورة لذة تختلط بالسعادة وتمتزج بالمنفعة ، وتقوم على الأنانية حينا وعلى الغيرية فى بعض صورها أحيانا ، ولهذا آثرنا أن نمهد بباب نتناول فى فصله الأول دلالات النفعية كما بدت فى شتى مذاهبها ، ونُزيل فيه اللبس الذى اكتنف مصطلحاتها ، ثم نعقب فى فصله الثانى بالحديث عن اللذة الفردية عند أشهر دعاتها من القدماء والمحدثين ، حتى إذا فرغنا من هذا التمهيد عرضنا فى الباب الثانى لدراسة النفعية التجريبية الحديثة كما بدت عند أشهر أعلامها ، وعقبنا فى الباب الثالث بتَتَبع النفعية فى غزواتها لبعض مجالات الفلسفة عند المحدثين والمعاصرين .

# الفصل الأول

## لمحة إلى الجو النفعي

### ملاحظات عامة

من صور المذهب الذى — من صور مذهب اللذة الأخلاق — فروع المذهب النفعي — العلاقة بين اللذة والمنفعة والسعادة — التفرقة بين اللذة والسعادة — موازنة بين مذهب اللذة ومذهب السعادة — النزاع بين النفعيين والحدسيين — تسمية المذهب النفعي .

**من صور المذهب اللذى :**

من العسير أن نجمل خصائص المذهب النفعي « المشتركة » بين أعلامه ، لأن اتفاقهم على مجملها لم يمنع اختلافهم فى فهمها وتحديد تفاصيلها ، فالمألوف أن يقال إنهم متفقون على أن اللذة هى وحدها الخير الأقصى ، أو المرغوب فيه لذاته دون نظر إلى نتائجه ، أى أن الفعل الإنسانى لا يكون خيراً إلا متى حقق أو توقع صاحبه أن يحقق أعظم قدر ممكن من اللذة — صيغة ما أيسرها ، ولكنها مع بساطتها قد أثارت من وجوه الخلاف عند معتنقيها ألوانا شتى ، وتبدو هذه الوجوه من الخلاف فى صور

المذهب اللذى وفروع المذهب النفعى معا ؛ تمسك باللذة جميع النفعيين ، ولكنهم اختلفوا فى فهمهم لدلالتها ، وتصورهم لمقوماتها ، وتحديدهم لمقاييسها ، ونظرتهم لطبيعتها .

فمذهب اللذة يطلق على مجموعة من النظريات تشترك فى اعتبار اللذة أسمى غاية للحياة الإنسانية ، ويبدو فى عدة صور أظهرها[1] :

مذهب اللذة السيكولوجى Psychological Hedonism :

ويرى أصحابه أن الناس ينشدون بالفعل كل ما يحقق لذتهم فاللذة هى الغرض الأقصى لرغبة الإنسان ، والدوافع السيكولوجية لكل تصرفاتنا لا يمكن تفسيرها إلا بالرغبة فى اللذة والنفور من الألم .

مذهب اللذة الأخلاقى Ethical Hedonism :

ويرى أصحابه أن الناس « ينبغى » أن ينشدوا على الدوام لذتهم ، فاللذة وحدها هى الخير فى ذاته ، ولا شىء سواها يحمل فى ذاته قيمته ، وعلى عكسها يحمل الألم أو الشعور الأليم قيمة

(١) استقينا التصنيف وحده عن : M.C. Sen, Elements of Moral Philosophy, p. 192 ff. وكذلك J.S. Mackenzie, Manual of Ethics (1929), p. 167-69 وقد أشار إلى أن صاحب هذه الأسماء هو H. Sidgwick فى كتابه Methods of Ethics

سلبية قصوى ، فهو وحده الشر فى ذاته ؛ والخُلّص من اللذين يرون أن اللذات لا تختلف كيفاً ، أو أن الخلاف بينها لا يؤثر — إن وُجد — فى القيم الذاتية الباطنية intrinsic لمختلف الحالات اللاذة ، لأن هذه القيم لا تختلف فيما بينها إلا قوةً وديمومة .

إن أول المذهبين السالفين يقرر حقيقة : هى أن الناس بطبيعتهم ينشدون لذتهم ، فهو نظرية تقرر أن غرض الرغبات الأقصى هو بالفعل اللذة ، أما المذهب الثانى فنظرية فى القيمة ، أى فى السبب الذى من أجله ينبغى أن يُفَضّل عمل على غيره ، ومن هنا اتصل هذا المذهب بالنظرة الغائية فى طبيعة الفعل الخيِّر ، وهو فى كل حالاته يعتبر نتائج الفعل — لاذةً أو أليمة — مقياس الأخلاقية ومعيارها الأوحد ، وهذا من أظهر وجوه الخلاف بينه وبين مذاهب المقليين والحدسيين ممن ردوا الأخلاقية إلى بواعث الأفعال ومقاصدها دون نتائجها وآثارها .

## صور مذهب اللذة الأخلاقى :

ويتصب مذهب اللذة الأخلاقى بدوره فى عدة اتجاهات أظهرها :

مذهب اللذة الأنانى أو الفردى Egoitic Hedonism :

ويرى أصحابه أن ما ينشده الإنسان بالفعل ، وما ينبغى أن يلتمسه هو لذته الخاصة أو منفعته الشخصية ؛ إلى هذا ذهب توماس هوبز + ١٦٧٩ (١) T. Hobbes ومن جرى مجراه من أمثال جاسندى + ١٦٥٥ Gassendi وهلفتيوس + ١٧٧١ H.C. Helvetius حديثا .

ومن هؤلاء الفرديين من ذهب إلى أن أقوى اللذات وأحقها بالطلب هى اللذة الحسية العاجلة — فيما ذهب القوريناثية Cyrenaics

ومنهم من رأى أن أجدر اللذات بالطلب ما اتصف بالدوام والاستمرار ، كاللذات الروحية والعقلية — ومن هنا كانت السعادة وطمأنينة النفس التى قال بها الأبيقورية Epicureans قديما .

مذهب اللذة العامة . Universalistic H :

وقد خالف أصحابه دعاة اللذة الفردية فقالوا إن الإنسان يلتمس بالفعل ، وينبغى أن ينشد لذة البشر جميعا ، بل لذة سائر

(١) تذكر سنة الوفاة مسبوقة بالعلامة التقليدية + فإذا كان الفيلسوف لا يزال حيا ذكرنا سنة ميلاده ، ومن تكرر ذكر اسمه اكتفينا بالإشارة إلى وفاته أو ميلاده فى أول مرة يرد فيها اسمه .

الكائنات الحساسة ، واشتهر هذا المذهب بمذهب المنفعة العامة Utilitarianism الذى تمثل عند بنتام J. Bentham ١٨٣٢ + وجون ستورت مل J. S. Mill ١٨٧٣ + وغيرهما من أقطاب النفعية — وهو بشتى فروعه موضوع هذا الكتاب .

## فروع المذهب النفعى :

ويتجلى هذا المذهب النفعى فى صور شتى أظهرها[1] :

مذهب المنفعة اللاهوتى Theological Utilitarianism :

كما بدا عند جاى J. Gay ١٧٤٥ + وباليه W. Paley ١٨٠٥ + وغيرهما ممن جعلوا الله ممثل النفعية فى أكمل صورها .

ومذهب المنفعة الاقتصادى Economical كما بدا عند أدم سميث A. Smith ١٧٩٠ + وريكاردو D. Ricardo ١٨٢٣ + ومالثوس T. Malthus ١٨٣٤ + ممن جعلوا غاية الحكومة أن تحقق لمواطنيها أقصى سعادة اقتصادية ممكنة .

ومذهب المنفعة السياسى Political كما وضعه بنتلى Bentley

---

(١) جمعنا هذه الفروع بعد أن كانت متناثرة فى الكثير من مصادرنا التى يراها القارئ فى هوامش الصفحات .

الذى جعل « أعظم مقدار من السعادة » مقياساً للتمييز بين القوانين الطيبة والقوانين السيئة .

ومذهب المنفعة التجريبى Empirical كما تمثل عند بنتام ومل — وقد أفردنا له الباب الثانى من هذا الكتاب .

ومذهب المنفعة التطورى Evolutionistic كما تمثل عند هربرت سپنسر H. Spancer + ١٩٠٣ ولسلى ستيفن + ١٩٠٤ L. Stephen وغيرهما ممن ردوا النفعية الكاملة إلى أثر التطور .

ومذهب المنفعة الحدسى أو العقلى Intuitional or Rational Utilitarianism كما بدا عند سدجويك + ١٩٠٠ H. Sidgwick وغيره ممن أقاموا النفعية على أسس حدسية .

ومذهب المنفعة المثالى Ideal U. عند مور المولود عام ١٨٧٣ G. E. Moore وراشدال + ١٩٢٤ H. Rashdall ولير المولود عام ١٨٨٧ J. Laird وغيرهم من المعاصرين الذين جعلوا الخير أعم من اللذة التى تمسك بها الخلص من اللذيين والنفعيين .

ومذهب المنفعة العملى Pragmatic الذى يمثل اتصال النفعية بفلسفة القيم عند الاختياريين أو دعاة المصلحة فى أمريكا ، ويبدو خاصة فى المذهب العملى ( البرجماتزم ) كما يمثله وليم جيمس +

١٩١٠ W. James وجون ديوى + ١٩٥٢ J. Dewey و بيرى المولود عام ١٨٧٦ R.B. Perry .

ومع أن النفعية قد ازدهرت وآتت أكلها فى إنجترا ثم فى أمريكا إلا أنها اتصلت بالقارة الأوربية واجتذبت من فلاسفتها أمثال هلفتيوس + ١٧٧١ الفرنسى و بيكاريا + ١٧٩٤ C. de Beccaria الإيطالى وڤون جيزايكى Von Gizycki الألمانى .

اتسعت النفعية حتى شملت هذه المجموعة الضخمة من مذاهب الفلاسفة — أخلاقيين كانوا أو غير أخلاقيين — بل أكد « بنتام » أننا إذا استبعدنا اللغو والعبث من نظريات خصوم النفعية ما بقى منها إلا ما يتفق مع مذهبه النفعى ! و إلى مثل هذا ذهب المتطرفون من النفعيين .

ومع هذه السيطرة التى تهيأت للنفعية على التفكير الإنجليزى خاصةً والأمريكى والأوربى عامةً — فإن تاريخها يشهد بأنها لقيت من معارضة خصومها أكثر مما لقيت من تأييد دعاتها .. !

ومن الطبيعى ألا نُسَوِّى فى دراستنا للنفعية بين المذاهب التى كانت ألصق بها وأقدر على التعبير عنها ، والمذاهب التى اتصلت

بها أو اقتربت منها أو نُسِبتْ إليها تجوّزا ؛ سنقف عند المذاهب النفعية الأصيلة ونطيل الوقوف ، ونمر بغيرها مسرعين أو مكتفين بالإشارة إلى أظهر معالمها وأدناها اتصالا بالمذهب النفعي الأصيل .

## المعرفة بين اللذة والمنفعة والسعادة :

ومنذ أيام أبيقور + ٢٧٠ ق . م Epicurus تحولت اللذة إلى منفعة ، ولكنها كانت منفعة فردية شخصية مكن لها في مطلع العصر الحديث « هوبز » ، وأثار الأخلاقيين من معاصريه وخلفائه بأنانيته المرغلة ، فتحولت المنفعة الفردية بعده إلى منفعة المجموع ، وسرعان ما جرى لفظ « السعادة » على أقلام النفعيين . إن النافع هو ما يحقق لذة أو يبعد ألما ، أو هو ما يوفر السعادة بتعبير آخر ، كان شعار النفعيين : « أعمل لتحقيق أكبر قسط من اللذة ( أو المنفعة ) لأكبر عدد من الناس » ، فتحول إلى المطالبة بتحقيق أكبر قسط من « السعادة » لأكبر عدد من الناس ، بهذا اختلطت اللذة بالمنفعة أولا ، ثم ما لبثت حتى امتزجت بالسعادة[1] ، فكان الخلط بين دلالات هذه الألفاظ ،

---

(١) من قبيل هذا الخلط بين اللفظين ما نراه في تصنيف « ڤنت » للمذاهب تبعا للغاية ، انظر :

W. Wundt, Ethics, Vol. II. (Ethical Systems) Eng. Trans., P. 163 ff.

ولهذا وجب أن نقف قليلا عسى أن نزيل هذا اللبس :

لم يقنع « أبيقور » باعتبار اللذة خيراً ، بل اعتبر الوسائل المؤدية إليها خيراً ، ولكنه رأى أن من اللذات ما يجلب ألما ، ومن الآلام ما يحقق لذة ، فطالب باجتناب اللذة التي تسلم إلى الألم ، والرضا بالألم الذي ينتهي باللذة . ومحك هذا التعديل هو مراعاة المنفعة ، فتحولت اللذة بهذا إلى منفعة ، واستمر هذا قائما عند جمهرة المحدثين ، وإن حول بعضهم أنانية هذه الفردية إلى نوع من « الغيرية » altruism ، وميّز بين كيف اللذات ولم يقنع بالتفرقة بينها كمّا . ... ملي

ويبدو لنا أن بين اللذة والمنفعة علاقة خصوص وعموم متبادلة ، التوحيد بينهما لا يصدق دواما ، بل إن من اللذات ما قد يجلب ضرراً ، ومن المنافع ما يجر ألما — كالدواء المر .

على أن عواقب التوحيد بين اللذة والمنفعة لم تكن أخطر من عواقب التوحيد بين اللذة ( أو المنفعة ) والسعادة . إنّ تهافت هذا التوحيد واضح ، لأن من الأفعال اللاذة ما قد ينتهي بالتعاسة ، ومن الأشياء النافعة — كالاختراعات الحديثة — ما لا يحقق السعادة .

بل إن هذا التوحيد قد أدى إلى أن يدخل في زمرة اللذيين

والنفعيين من هم أشد الفلاسفة مقتا للمنفعة واستخفافا باللذة معياراً للأخلاقية ، فلنقف هنا قليلا :

غاية الأخلاقية عند « بنتام » و « مل » هى السعادة ، وكذلك الحال عند أفلاطون + ٣٤٨ ق . م . ومع ذلك فإن من الخطأ البيّن أن يحشر أفلاطون فى زمرة النفعيين . ولو أنه أدرك « مل » لاحتقر نظريته ورآها شبيهة بنظرية السوفسطائية التى وحدت بين الفضيلة ولذة الفرد ، وإن كان « مل » يتجاوز لذة الفرد إلى لذة الجماعة . إن أفلاطون يرفض النظريتين معا لأن كلتيهما تقيم الأخلاقية على الوجدان وليس على العقل ، وتضع غاية الأخلاقية خارج الأخلاقية نفسها ، ويكفى هذا ليكون أفلاطون على خلاف بيّن مع « مل » كما كان بالفعل مع السوفسطائية . ولا عبرة بعد هذا باتفاق أفلاطون مع النفعيين فى اعتبار السعادة غاية الأخلاقية .

إن ما يسميه « مل » بالسعادة خليق بأن يسميه أفلاطون باللذة ، والحكيم عنده يزاول العفة فى حياته فينصرف عن اللذة ويتجرد من علائق جسمه ما استطاع إلى ذلك سبيلا — فيما نعرف من محاورة فيدون — وإذا كان قد عاد بعد هذا فلأنَ فى حديثه عن اللذة فى محاورة فيلايوس فإن اللذة هنا ليست

حسية ، ثم إنها تتضمن الغبطة بالحكمة والفضيلة ؛ أما السعادة فإنها تقترن عنده بالعدالة التي تتحقق بخضوع القوة الشهوانية للغضبية ، واستسلام القوة الغضبية للعقل ، ولا عبرة بعد هذا بما يصيب العادل السعيد من محن و بلايا . إن حياته قد تحفل بالمصائب وتخلو من اللذات ، ومع هذا يظل سعيداً بعدالته ، إن السعادة عند أفلاطون اسم جديد للخير الأقصى (١) .

وشبيه بهذا في كثير من الوجوه يمكن أن يقال في أرسطو + ٣٢٢ ق . م وموقفه من النفعية ، إذ اعتبر الخير الأقصى سعادة ، ورأى أن الفعل الخلقي يقترن عادةً بوجدان من المتعة الذاتية ، فشابه المحدثين من النفعيين في أن السعادة عندهم تتضمن وجدان المتعة ، ولكن بينهما فارقا ملحوظا ، إن الفعل الخلقي عند أرسطو لا يكون خيراً لأنه يحقق متعة ، بل إنه يحقق متعة لأنه خير ، النفعية الحديثة تقول إن المتعة أساس القيمة الخلقية ، وأرسطو يقول إنها نتيجة تنشأ عن القيمة ، إن السعادة عنده اسم جديد يطلق على الخير الأسمى (٢) وهو يتميز بأنه غاية تختار لذاتها ،

---

(١) W.T. Stace, A. Critical Hist. of Greek Philosophy ص ٢٢٠ — ٢١ (1950) .

(٢) Cf. ibid., 315

وبأنه يكفى وحده لتحقيق السعادة[١] ، وتتمثل السعادة فى كل فعل يطابق أشرف فضيلة فى الإنسان وهى فضيلة العقل النظرى — الذى به يتميز من النبات والحيوان — فالسعادة تتحقق بالتأمل العقلى وهو وظيفة الإنسان بما هو إنسان ، وإن كان أرسطو قد أقرّ بقيمة اللذة وصرح بأن الفاضل هو الذى يستشعر اللذة عند إتيان الأفعال الفاضلة ، وتقترن اللذة بالأفعال الفاضلة ، وهى علامة تشهد بمدى استعداد الإنسان للفضيلة ، ولا ينكر أرسطو — كما أنكر المتزمتون من العقليين — الخيرات الطبيعية ، بل صرح بأن السعادة تقوم فى استخدام الخيرات الطبيعية على أحسن وجه[٢] ، فإذا كان أرسطو قد شابه النفعيين المحدثين فى وضع السعادة غايةً للأخلاقية ، فإنه يخالفهم فى فهم طبيعتها ، وتصور دلالتها ، ومن هنا تعذر إدخاله فى زمرة النفعيين .

وشبيه بهذا يمكن أن ينسحب على الأخلاقيين الذين اعتبروا السعادة غاية الحياة الخلقية — وما أكثرهم ! وهل ثمة أخلاق يستطيع أن يزعم أن مذهبه يفضى بمعتنقيه إلى التعاسة ؟ ولكن

---

(١) قد يذكرنا هذا بقول سبينوزا : إن السعادة ليست جزاء الفضيلة ، ولكنها الفضيلة نفسها .

(٢) Sen, p. 9-11

للسعادة فى أذهان الأخلاقيين دلالات شتى ، ومن الممكن أن نميز بينها و بين اللذة على الوجه التالى :

التفرقة بين اللذة والسعادة :

أيسر تعريف للذة pleasure أنها وجدان يصاحب إشباع الرغبات الشخصية ، أما السعادة happiness فإنها وجدان يصاحب تحقق الذات ككل ، بصرف النظر عن إشباع الرغبات المؤقتة ، بل برغم الألم الذى ينشأ عن رفض إشباعها أو الفشل فى إرضائها ، من هنا تميز مذهب السعادة من مذهب اللذة برفض اعتبار الخير الأقصى مجرد مجموع لذات معينة ، والإلحاح فى النظر إليه باعتباره لذة النفس موحدةً فى كل[1] ، و إلى ما يشبه هذا ذهب كثير من الأخلاقيين[2] ، فليست السعادة لذة الساعة ولا مجموع لذات تتحقق بإشباع رغبات متقالية ، ولا هى توازن بين اللذة والألم ، و إنما هى وحدة من لذات تتم بإخضاع لذات أخرى

(١) Muirhead, Elements of Ethics, p. 104-06 وقد نصح القارئ بالرجوع فى هذا إلى :

J Dewey's Psychology, pp. 202-04 & 293

(٢) قارن مثلا J. Seth, A Study of Ethical Principles . خامس طبعة ص ٢٠٩ — ١٠ .

أو استبعادها عند الضرورة حتى ينشأ إشباع كامل يقترن بشعور الإنسان بأنه كل ما يجب أن يكون !

إن اللذة تبقى ما بقى الفعل الذى أدى إليها ، ولا يشعر بها إلا صاحبها ، أما السعادة فتمتاز بالثبات والدوام ، وهى ليست إلغاء تاما للألم وإن كان هذا ممكنا ، بل إن الأخلاقية تقوم فى الصراع بين الواجب والهوى ، وتمس الحاجة إلى التضحية باللذات الشخصية فينشأ الألم ، وعنصر الألم فى التضحية لا يقلل من السعادة التى تتحقق عن طريقها .

هذا بالإضافة إلى أن السعادة عامة وليست نسبية ، لا بمعنى أنها بالفعل تصيب الناس عامةً بل بمعنى أنها تقبل الشركة ، أما اللذات فإن ما يكون منها متعة لإنسان قد يسبب لغيره ألما[1] .

## موازنة بين مذهب اللذة ومذهب السعادة :

تزيد ما أسلفناه وضوحا بالحديث عن التضاد القائم بين مذهب اللذة Hedonism ومذهب السعادة Eudaemonism ، يتفقان ظاهريا فى اعتبار السعادة وحدها خيراً أقصى ، ويختلفان فعلا فى أمور نجملها موجزين فيما يلى :

---

(١) Cf. Sen, p. 68 ff. .

القانون الخلقي عند جمهرة أتباع السعادة عام مطلق وهو عند اللذيين نسبي متغير ، لأنه يقوم على الحساسية ولا يستند إلى العقل ، وطاعته مرهونة بنتائج الفعل وآثاره ، وهي عند أتباع السعادة مقطوعة الصلة بالنتائج موقوفة على البواعث والمقاصد ؛ يستوي عند اللذيين إحسان من يفيض قلبه بحب الإنسانية ، وإحسان من تدفعه إلى الإحسان مآرب شخصية أو منافع ذاتية ، بل إن إحسان هـذا المحتال أسمى في نظر اللذيين ، إذ به يحقق المحسن خيراً لذاته وللآخرين ، بينما يُسقط المحسن الأول ذاته من حسابه[1] ! إن سلطة القانون الخلقي تستمد عند اللذيين من فكرة الجزاءات التي تقررها الطبيعة ، أو تقتضيها إرادة الله ، أو تفرضها تقاليد المجتمع ، أما عند أتباع السعادة فإن الفضيلة تحمل جزاءها في باطنها ، ويدرك القانون الأخلاقي بالقياس إلى إعتبارات عقلية تفضي بالسلوك الخيّر من غير إكراه ؛ هـذا إلى أن مستوى الأخلاقية عند أتباع السعادة موضوعي ثابت ، وعند اللذيين نسبي متغير . . . إلى آخر ما يمكن ذكره شاهداً على اتصال مذهب السعادة بمذاهب العقليين ، وارتباط مذهب اللذة بمذاهب التجريبيين .

---

(١) ibid, p. 130 .

وإن كان مذهب اللذة يتفق مع مذهب السعادة فى اعتبار القانون الخلقى — وهو المبدأ العام الذى يحدد خيرية السلوك أو شريته — خاضعا لفكرة الخير الأقصى ، وعلى عكسهما يقف مذهب العقليين الذين يعتبرون القانون الأخلاقى غايةً عليا وليس وسيلةً يجوز إخضاعها لغاية أسمى (١) .

حسبنا هذا فى التفرقة بين اللذة والسعادة ، إن فيه ما يكفى للتدليل على أن النفعيين كانت تعوزهم الدقة فى فهمهم لدلالة السعادة حين استخدموها بمعنى اللذة ، واعتبروها غاية الحياة الأخلاقية ، ولنُعَقِّبْ بكلمة نشير فيها إلى كبرى المشاكل التى عالجها النفعيون فكانوا بها معبرين عن الاتجاه التجريبى فى الأخلاق .

## النزاع بين النفعيين والحدسيين :

كان القرن الماضى عصر النفعية الذهبى ، وكانت إنجلترا مهدها الأول ، واصطرعت فيها مدرسة النفعيين مع مدرسة الحدسيين Intuitional School حول مشكلتين كانتا ولم تزالا بعد مثارا للجدل العنيف بين فلاسفة الأخلاق ، هما نشأة المثل

---

(١) ibid, p. 15 .

العليا ideals ونوع المقياس أو المستوى criterion or Standard الذى تقاس به خيرية الأفعال وشريتها[1] .

فأما الحدسيون فقد رأوا أن المثل العليا روحية فى نشأتها ، والخير عندهم ضرورة يقتضيها العقل ، وهو يدرك بالحدس كما تدرك الأوليات الرياضية axioms — وهى عند أصحابها واضحة بذاتها صادقة بالضرورة ومن ثم كانت فى غير حاجة إلى برهان أو تأييد ، والعقل يدركها بطبيعته و يستنبط منها بالاستدلال القياسى نتائجها التى تلزم عنها ، ومعنى هذا أن الإنسان يولد مزودا بقواعد عملية خلقية لا تجيئه اكتسابا ، وهى ثابتة دائمة مطلقة من حيث إنها عامة فى الناس لا يحدها زمان ولا مكان ، وواضح من هذا أن منهج البحث عند هؤلاء الحدسيين استنباطى deductive وليس استقرائيا inductive .

وكذلك كان موقفهم من المستوى الخلقى ، إنه فى رأيهم مستقل عن كل ما يترتب على الفعل الخلقى من سعادة أو تعاسة ، إن الأفكار الخلقية تصدق فى كل زمان ومكان بصرف النظر عما ينجم عنها من لذة أو ألم .

وعلى عكس هؤلاء كان موقف النفعيين من هاتين المشكلتين ، إن المثل العليا يمكن تتبعها والارتداد بها إلى التجربة مصدراً لها ،

(١) W. R. Sorley Recent Tendencies in Ethics, p. I ff.

ويقصدون بالتجربة الإدراكات الحسية ووجدانات اللذة والألم التي تصحب هذه الإدراكات أو تعقبها ، ومن هنا ذهبوا إلى القول بأن حقائق الشعور الخلقي — من خير وشر وواجب وتبعة وتأنيب ضمير ونحو ذلك — مردّها آخر الأمر إلى التجربة ، فرفضوا بهذا رأى الحدسيين فى القواعد الخلقية التي اعتبروها فطرية يولد الإنسان مزوّداً بها ولا تجيئه اكتسابا ؛ وواضح من هذا أن منهج البحث الخلقي عندهم تجريبي ولا يمكن أن يكون استنباطيا .

وكذلك كان موقفهم من المقياس أو المستوى الذي تقاس به خيرية الأفعال وشريتها ، إن الأحكام الخلقية مرهونة بما يترتب على الأفعال الإنسانية من نتائج وآثار ، فهى خير بمقدار ما تحقق من لذة ، وشرٌّ بمقدار ما تجلب من ألم ، ومن هنا وضح الفارق بين الحدسيين والنفعيين فى تصور الأخلاقية فى اتصالها بالبواعث والمقاصد — فيما يقول الحدسيون — أو ارتباطها بالنتائج والآثار — فيما ذهب النفعيون — وهو فارق ملحوظ بين اتجاه الحدسيين والعقليين من ناحية ، والتجريبيين والغائيين من الأخلاقيين من ناحية أخرى[1] .

(١) قارن : توفيق الطويل : العقليون والتجريبيون فى فلسفة الأخلاق ص ٤٠ وما بعدها .

ولكن كيف تلقى النفعيون الاسم التقليدى لمذهبهم "Utilitarianism" .. ؟

تسمية المذهب النفعى :

قلنا إن اللذة قد تحولت على يد أبيقور وخلفائه إلى منفعة ، ونضيف إلى هذا أن « مل » فيما يظهر كان صاحب الفضل فى إشاعة الاسم التقليدى لهذا المذهب ، إذ قيل إنه عثر على اللفظ فى روايات « جولت » — حوليات الأبرشية — كما يصرح بذلك فى « سيرة حياته » Autobiography ولم يكن أول من استخدمه بهذا المعنى كما زعم ، فقد استخدمه « بنتام » عام ١٧٨١ وأكد بعد أنه الاسم الوحيد الذى يلائم مذهبه ، وأشار هالفى M. Halvéy فى كتابه عن «تطور النظرية النفعية» إلى وجود هذا اللفظ فى بحث وضعه « أوستنس » J. Austens ونشره عام ١٨١١ عن الحس والحساسية ، ولكن « مل » قد استخدم اللفظ للدلالة على جمعية صغيرة ألفها فى شتاء عام ١٨٢٢ / ٢٣ ، ومن هنا اعتقد خطأ أنه أول من استخدم اللفظ بمعناه المألوف[1] .

---

(١) ibid, p. 3-4 note وقارن :
Mill's Utilitarianism ص ٦ هـ من طبعة (١٩٣٨) Everyman's Library .

سمى المذهب بهذا الاسم لأنه ينشد النافع ، ولما كانت اللذة ليست أنفع الغايات ، أغفل الاسم فى الدراسات العلمية الحديثة ، ولكنه بقى للدلالة على اسم المدرسة التى تدين بالنفعية ، أما الاسم الجديد فقد أشرنا إليه فى تصنيف مذاهب اللذه عند « سدجويك » Sidgwick — ونعنى مذهب اللذة العامة[1] .

هذه لمحة إلى بعض معالم النفعية حاولنا بها أن نضىء بعض ما غمض من مجالاتها ، تمهيداً للحديث عن النفعية منذ نبتت لذةً فردية تقوم على الأنانية الخالصة ، حتى تمثلت فى صورة دعوة للمنفعة العامة أو لسعادة المجموع .

(١) Cf. Mackenzie, p. 176

# الفصل الثانى

## مذهب اللذة الأنانى

تمهيد فى نشأة المذهب — (١) مذهب القورينائية — تعقيب — (٢) مذهب الأبيقورية — تعقيب — (٣) مذهب توماس هوبز — تعقيب

### تمهيد فى نشأة المذهب :

نبتت المنفعة فى صورة لذة فردية تستند إلى الأنانية الخالصة ، وتمثلت عند طائفة من الحسيين الذين أخلصوا لمنطق نزعتهم الحسية نظريا وعمليا ، وكانوا أجرأ من استجاب لنداء الشهوة واستسلم لوحى اللحظة التى يعيش فيها ، من غير اكتراث بإملاء عقل أو صوت ضمير ، وجعلوا من هذا مذهبا فلسفيا ارتدّوا به إلى رجل عاش بفكره وسلوكه مثلا أعلى يسترشد به طلاب المبادئ والمُثل !

أغفل « سقراط » + ٣٩٩ ق . م الكتابة وعاش معلما فانتهى مذهبه عند طائفتين من أتباعه إلى حركتين متضادتين : الفئة الكلبية cynics بما بدا فى خلقه من ضبط للنفس وتمسك

بالحق وتشبث بالبساطة فقصروا اهتمامهم على الدعوة للفضيلة بعد أن تمثلوها فى حياة الزهد والحرمان ؛ وافتن القورينائية Cyrenaics بأحاديث أستاذهم عن السعادة التى اعتبرها الباعث على مزاولة الفضيلة ، وسرعان ما تحولت هذه السعادة فى نظرهم إلى إقبال على اللذات الحسية العاجلة ، ومحاربة لحياة الزهد والحرمان !

وشبيه بهذا يمكن أن يقال فى المصير الذى آل إليه مذهب أرسطو + ٣٢٢ ق . م انتهى عند طائفتين من أتباعه إلى حركتين متضادتين شبيهتين بالحركتين السالفتين ، تخير « الرواقية » Stoics من مذهبه « الطبيعة الناطقة » وأعجبتهم إشادته بدور العقل فى حياة الناس ، فاتخذوا العقل فى مذهبه الأخلاقى مرشدهم الأمين ، ومجدوا من إملاءاته حتى يخمدوا بها نار الأهواء والشهوات ، فحاربوا اللذات وطالبوا بالزهد والحرمان ، وجعلوا شعارهم : عِشْ على وفاق الطبيعة — أى العقل ، واهتم الأبيقورية Epicureans بدور اللذة ومكان السعادة من مذهبه ، إن اللذة فى ذاتها ليست شراً ، وإن كان الإسراف فى طلبها مضرة ، إنها ترشد الإنسان إلى أفعاله الخيرة وتقترن بها ؛ أما السعادة فإنها غاية الحياة القصوى ، يبلغها الفيلسوف عن طريق الاستغراق فى التأمل العقلى ، إنها تساير أشرف فضيلة تميز

الإنسان من سائر الكائنات ، وهى فضيلة النظر العقلى ... وسرعان ما تحول هذا الجانب من مذهبه إلى مذهب فى اللذة عند الأبيقورية .

يعنينا من هذه الحركات الأربع مذهبا القورينائية والأبيقورية ، فيهما نبتت اللذة الفردية التى تقوم على الأثرة الخالصة ، بدت عند الطائفة الأولى حسية عاجلة ، واتسمت عند الطائفة الثانية حتى شملت الحسية والروحية معا ، ثم تطورت فى مطلع العصر الحديث إلى مذهب فى الأثرة النفسية على يد توماس هوبز + ١٦٧٩ T. Hobbes ومن ذهب مذهبه ، وفى هؤلاء جميعا يتمثل مذهب اللذة الأنانى أصدق تمثيل ، فلنعرض مذاهبهم فى هذا الصدد موجزين :

# ١ — مذهب القورينائية

اتصل « أرستيوس » + ٣٦٦ ق . م Aristippus منشىء القورينائية بالسوفسطائية قبل أن يتتلمذ على سقراط ، ومن هنا كان تأثره بنظريتهم فى الأخلاق والدين معاً ؛ اللذة عنده هى الخير الأقصى ، وهى غاية الحياة الإنسانية ومعيار القيم ومقياس الأحكام الخلقية ؛ وقد كان[1] « بروتا غوراس » + ٤١٠ ق . م السوفسطائى يقول فى مذهبه النسبى إننا لا نستطيع أن نعرف من الأشياء الخارجية أكثر من آثارها فى نفوسنا ، والإدراك نسبى لأنه يقتضى نسبة بين عقل مدرِك وموضوع مدرَك ( أى بين عاقل ومعقول ) فتابعه فى هذا « أرستيوس » وتأدّى به هـذا إلى إقامة الأخلاقية على وجدان الشعور والألم ، فالحركة اللطيفة التى نسميها باللذة هى الخير الوحيد ، والحركة العنيفة التى نسميها بالألم هى الشر الوحيد ، واللذات تتفق كيفاً ولـكنها تختلف درجةً وديمومة ؛ وقد اتفق القورينائية مع سائر المدارس السقراطية — من كلبية وميغارية وأفلاطونية — فى

(١) H. Sidgwick, Qutline of Hist. of Ethics (1939) p. 32-3
« وفى ترجمتنا العربية : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق » ص ١٠٦ — ١٠٨

الاعتقاد بأن الحكمة أو المعرفة هى خير ما يملك الإنسان ، وأفضل صنوف هذه الحكمة معرفة الخير ، وعند هذا انتهى الاتفاق بينها ، فتشعبت بعده إلى اتجاهات قد يضاد بعضها بعضاً ، فرأى « أرستبوس » مع غيره من أنصاف السقراطيين[1] ألا حاجة بنا إلى البحث النظرى لاكتشاف الخير ومعرفة الفضيلة ، فالأخلاقية تقوم على وجدان اللذة والألم ، وكل ما ينطوى عليه سلوكنا من جمال مردّ الإعجاب به إلى أنه « نافع » أو مؤدٍّ إلى خير ، ومن هنا انتهى إلى القول بأن الخير لا يمكن أن يكون إلا لذة تنشدها جميع الكائنات الحساسة مساقةً بدوافعها الطبيعية ، بينما تنفر هذه الكائنات من ضدها — وهو الألم .

واعتبر القورينائية الحياة مجموعة آنات ، لكل آن منها لذته ، وهذه اللذة الحسية المؤقتة صوت الطبيعة فمن الضلال أن نتردد فى الاستجابة له ! وليست القيود التى تمنع الإنسان من من التمتع باللذة إلا من وضع العرف ، ومن هنا وجب تحطيم هذه القيود المصطنعة ومزاولة اللذات من غير عائق ، بشرط ألا نتعلق بها أو نفكر فى مستقبلها ، لأن هذا كفيل بأن يثير فى النفس قلقا ، إن إلحاح الشهوة لا سبيل إلى الخلاص منه إلا

---

(١) Semi - Socratics هم الكلبية والقورينائية والميغارية — أما أفلاطون فهو السقراطى الكبير .

بإشباعها ، أو بالتخلص من الحياة إن عز ذلك !

وآلت المدرسة بعده إلى ابنته « أريتيه » Arété ثم إلى ابنها « أرستيوس الصغير » وواصلت اعتناقها للذة الحسية و إسرافها في الإلحاد ، واعتُبر أهلها — كما اعتبرا للذيون عامة — أحرار فكر ، وكان لهم فضل في تحطيم بقايا العقيدة الوثنية بين المستنيرين ، وفي حديث « تيودورس » و إيوهميروس Euhemerus عن الآلهة في مطلع القرن الرابع ما يشهد بهذا الإلحاد .

والرواية التي وصلتنا عن « أرستيوس » تمثله لنا وقد حقق في حياته مثله الأعلى على أكمل وجه ! ولا يزال التاريخ يحفظ سيرته مع صديقته المستهترة « لايس » Laïs التي كان يرمز بها إلى الشهوة ، اتهمه خصومه بأنه يحول بمذهبه الإنسان حيوانا ينساق مع فطرته وشهوته من غير ضابط ، فقال : إني أملك « لايس » وليست « لايس » هي التي تملكني ، أي أنه ليس عبد شهواته ، إنه يسيطر عليها و إن استجاب لها مختارا ؛ إن اللذة أداة للاستمتاع ، فإذا سنحت وجب اغتنامها ، و إن راحت فلا ندم ولا أسف على ما فات .

حقيقةً إن القوريناية قد استغرقتهم لذات الحس العاجلة ، ولكن نظرية في الرجل الحكيم عند بعضهم قد أنقذتهم من وهدة الحسية البهيمية القذرة ، فالحكيم عند جمهرتهم هو الذي

يمتاز بالتبصر والعقل وبُعد النظر ، والاستغراق فى طلب اللذة قد يفضى إلى الألم والخسران ، وهو ما ينبغى أن يتفاداه الحكيم ، إذن فالحكيم هو الذى يظل سيد نفسه فيضبط رغباته وقد يرجئ الملح منها متى حقق له هذا لذة أكبر أو ألما أقل[1] وعلى هذا فيما يبدو — كان أرستبوس مع « لايس » !

ومن هنا نلاحظ أنهم — مع استغراقهم فى لذات الحس — قد سلموا بوجود لذات عقلية تبدو فى الصداقة والمحبة العائلية وغبطة الإنسان برفاهية وطنه ... وانتهى هذا إلى أن يقول « أنيسريس » Anniceris إن الحكيم من ضحى بنفسه فى سبيل أصدقائه أوأفراد أسرته ! هذا قبس من نور فى دنيا من الظلام ... وستبدو هذه الومضة أظهر فى مذهب « أبيقور » .

إن الفلسفة فى نظر الإغريق هى فن الحياة الخيرة ، وهى العلم الذى يعرض لدراسة هذه الحياة ، ومن هنا كان المنتظر أن يعزفوا عن فلسفة اللذة ، فشعر المتأخرون من القورينائية بأنهم مضطرون إلى تغيير فكرتهم الرئيسية ، فعرف « تيودوروس » الخير بأنه البهجة التى تتوقف على مزاولة الحكمة باعتبارها

---

(١) W.T. Stace, Critical Hist. of Philos. (1950), p. 162

متميزة عن مجرد اللذة[1] ، فأوصرح « هجسياس » Hegesias متشائما بأن السعادة متعذرة المنال ، وأن التجربة تشهد بأن آلام الحياة أقوى من لذاتها ، وأن السعادة يتعذر تحققها ، ومن ثم كانت غاية الحياة غير ممكنة التحقيق ، بل إن الموت أفضل من الحياة ، لأنه يحقق نوعا ممكنا من السعادة على أقل تقدير ، هى سعادة سلبية قوامها الهرب من الشعور بالألم ... بهذا تحول طلب اللذة إلى عزوف عن اللذة ، ومن ضاق بالحياة كان عليه أن يتخلص من آلامها بالانتحار ! فسمى من أجل هذا : « الناصح بالموت » واستجاب له الكثيرون حتى خشى الملك بطليموس الأول استفحال دعوته للانتحار فأمر بنفيه و إغلاق مدرسته[2] !

التعقيب

حسبنا فى التعقيب على هذا أن نشير موجزين إلى أن مذهبه أقرب فى جوهره إلى اتجاه السوفسطائية منه إلى مذهب سقراط ، إن سقراط لم يوص بمزاولة الفضيلة ابتغاء ما ينجم عنها

(١) H. Sidguick, ibid, p. 84-5 وفى نسختنا العربية « ص ١٧١ — ٧٢

(٢) Cf.A.Weber & R.B.Perry, History of Philosophy, (1925) p. 51

من ميزات ، إن الفضيلة هي الطريق الوحيد الذي يسلم إلى السعادة ، ولكن السعادة بدورها هي الباعث على التزام الفضيلة ، وليس معنى هذا أنه لم يعترف بأن واجب الإنسان أن يؤدي الخير لذاته لا لما يترتب عليه من مغانم .

إن الحياة قيمتها مرهونة بغايتها ، و إذا كان الإنسان يشارك سائر الكائنات في خصائص و يتميز عنها في أخرى ، وجب أن تكون غايته ملائمة للجانب الذي يميز طبيعته و به يكون إنسانا ، من هنا ننتهي إلى رفض إشباع اللذة الحسية أو إرضاء الشهوة البهيمية غاية عليا ينشدها الإنسان ، أما التخلص من الحياة فعجز و يأس لا يليق بإنسان سليم ؛ إن الحياة شرط الفضيلة ، وهل تستقيم الفضيلة بغير إنسان حي ؟ إذن فالمثالية الأخلاقية تستبعد التشاؤم وتقتضي الحرص على الحياة كشرط لقيام الفضيلة ؛ حيث تنعدم الحياة لا توجد الفضيلة .

على أن نظرة القور ينائية إلى الحكيم قد ردت المذهب بعض قيمته ، و إن خرجت به عن حدود منطقه ، ولكن المذهب سيجد في الأبيقورية ما يبرئه من بعض مآخذه

## ٣ — مذهب الأبيقورية

انصرفت الفلسفة بعد ممات أرسطو عن التأمل فى الوجود لذاته إلى التفكير فى حياة الإنسان ، وترتب على هذه الذاتية Subjectivism أن قنع التفكير الفلسفى بالبحث فى الأخلاق وما تقتضيه من اعتبارات ، ومن لم يستطع أن ينسى نفسه ويُفنى فى الوجود ذاته ، لا يقوى على إبداع تفكير خالد يتحدى الزمن ، من هنا كانت المدارس التى أعقبت أرسطو إذا عرضت للميتافيزيقا والمنطق والطبيعة لم تدرسها لذاتها ، بل لأنها تمهد للأخلاق !

ويعنينا من ممثلى هذا الاتجاه فى ذلك العصر « أبيقور » + ٢٧٠ ق . م لأنه يمثل اللذة الفردية التى تعنينا فى هذا البحث ، اتفق أبيقور مع « أرستبوس » فى أن اللذة هى الخير الأسمى ، وأن الألم هو الشر الأقصى ، ولكن أبيقور عدّل مدلول اللذة وجعله أرحب مما كان عند القوريناثية ، فشمل على يده لذات الحس ولذات العقل والروح جميعا ، وتمشيا مع مذهبه المادى فى تفسير الوجود أقر اللذة الحسية ومكن لها ، وصرح بأن الإنسان كالحيوان من حيث إنه ينشد اللذة منساقا بفطرته

دون تدخل من عقله أو ثقافته ، وما يستطيع العقل أن يتصور خيراً إلا وكان مقترنا على الدوام بعنصر حسي ، فالإنسان يلتمس اللذة بطبيعته ، ويسخر العقل لتهيئة الوسائل لتحقيقها ، وكل لذة خير ما لم تقترن بألم فتصبح من أجل ذلك شراً ، أو وسيلة سيئة للسعادة ، وإذا نجمت عن الألم لذة وجب طلبها ، وبهذا استحال « مذهب اللذة » إلى « مذهب في المنفعة » ، يرى المثل الأعلى في طلب أكبر قسط من اللذات والمنافع يبقى مدى الحياة .

وهكذا أصبح الإنسان لا يرفض لذة إلا من أجل نتائجها الأليمة ، ولا يختار ألما إلا متى كان وسيلة لتحقيق لذة أعظم ، وأكد « أبيقور » أنه لا يقصد باللذة إلا ما يقصده الرجل البسيط السوي حين يتحدث عن متعه الحسية ، لأن استبعاد نداء الشهوة من فكرة اللذة يسلبها مغزاها ، ولكنه يرى أن الحكيم هو الذي يعمل على ضبط نزعاته ، ويعرف ما يستحق الإشباع منها وما يستحق القمع ، وإذا كان الجسم يتعرض للألم ولا يستطيع أن يفاداه فإن العقل يستطيع أن يخفف من حدة الألم الجسماني بما يهيئه للإنسان من قدرة على تذكر اللذة الماضية وتوقع اللذة المقبلة ؛ من هنا نشأت التفرقة بين كيف اللذات عند أبيقور ، ووضح الخلاف بين مذهبه من ناحية والمذهب الحسي

الدارج كما يبدو عند القوريناثية من ناحية أخرى ، ذلك أن مذهب أبيقور يمتاز بالاعتراف بالوجدان الناشىء عن تذكر الماضى والتوقع السابق للمستقبل ، ومن هنا رأينا الحكيم الأبيقورى ينشد نوعا من السعادة المتصلة والطمأنينة الدائمة ، ولا يقنع بلذة الحس الراهنة .

وإذن فأسمى اللذات عنده ما كان عقليا ، هذه النظرة تتصل برأى أفلاطون فى جمهوريته حين حقّر من لذة الحس ، إلا أن أفلاطون قد رأى أن مجرد التخلص من الألم الناشئ عن الحاجة يأخذه الحسيون خطأً على أنه لذة ، ومردّ هذا الخطأ عنده إلى إدراك خاطىء illusion يتولد عن التباين القائم بين الحالتين ، أما أبيقور فيرى أن إشباع الحاجة يجدد الوجدان اللاذ الهادئ بالحياة التى لا يهيجها ألم ولا يثيرها قلق ، وإذا كان أرستبوس والقوريناثية من ورائه قد التمسوا اللذة الحاضرة وأشفقوا من التقيد بالمستقبل فطالبوا بالتحرر من عبوديته ، فإن أبيقور يصرح بأن التحرر من المستقبل عبودية للحاضر ، وأن حرية الإنسان لا تقوم إلا فى التماس غاية تكون هدفاً للحياة كلها

حرص أبيقور فى كل هذا على تحصيل اللذة ، واللذات عنده إيجابية تتمثل فى متع الحس ، وسلبية تتمثل فى اللذات الباطنية التى تبدو فى الخلو من الانفعال ، هذه هى الطمأنينة السلبية

أو الأتركسيا Ataraxia المعروفة عند الأبيقورية ، أو الأباثيا Apathia التي يشاركهم فيها الرواقية ، وهي التوازن الباطني وهدوء العقل والتحرر من الانفعال الذي ينشأ عن التأمل في غايات الحياة لذاته ، وهذه اللذات السلبية أعظم ديمومة ، ومن ثم كانت أسمى مكانا ، وإن كان للذات الحسية مكانها الأول عند الأبيقورية على ما أشرنا من قبل .

ومهمة الفلسفة أن تزوّد صاحبها بطمأنينة النفس وهدوء العقل وتحرّره من المخاوف ، فإن أعظم ما ينتاب الإنسان من وجوه القلق الذي ينشأ عن توقعه للمستقبل مرجعه إلى خوفه من الموت وخشيته من غضب الآلهة ، ومصادر هذا الخوف لا يمكن تفاديها إلا بدراسة الكون ومكان الإنسان منه ، أي بعلم الطبيعيات وبه يتحرر الناس من شر الخرافات وشقاء الأوهام .

وقد وجد أبيقور الخلاص في مذهب الجوهر الفرد Atomism عند « ديموقريطس » + ٤٦٠ ق . م وهو الذي يفسر الكون بطريقة آلية خالصة ، ومن ثم تكون الآلهة عديمة الجدوى ! مع أن أبيقور يسلم بوجودها وظهور أطيافها في أحلام اليقظة والمنام على السواء ، ولكنه لا يرى مبرراً للخوف من غضبها وانتقامها لأنها مقدسة خالدة ، وما يجوز لمثلها أن يهيجها الغضب

أو يمسها الرضا أو يسبب لغيره ألما ؛ فإذا زال الخوف من شيء يعقب الموت ، بقي الخوف من الموت نفسه . ومرد هذا عند أبيقور إلى خطأ في التفكير ، فنحن نخاف ملاقاة الموت مع أن هذا التلاقي لن يكون أبداً ؛ عندما نكون أحياء يكون الموت بعيداً عنا ، فإذا أقبل الموت انعدم وجودنا .

وتمشيا مع هذا المنطق أوجب أبيقور أن يتجنب الإنسان كل ما يؤدي إلى القلق أو الانفعال حرصاً على طمأنينة نفسه ، ومن ثم لا يهتم بالحب والزواج ، ولا يساهم في الحياة السياسية والاشتغال بالشئون العامة إلا في ظروف استثنائية ، وليس في هذه الدعوة من بدع طالما كان أبيقور ينشد — على ما عرفنا — لذته الفردية ، أي منفعته الشخصية .

بل إن مسايرة المنطق النفعي تأدت به إلى تشويه الفضائل التقليدية باسم المنفعة الذاتية ، فالحرص على العفة والاقتصاد في التمتع باللذات الطبيعية مرجعه إلى الخوف مما يترتب على الإسراف في التمتع من قلق وألم ، وبالعفة ينظم الحكيم الأبيقوري شهواته فلا تطغى اللذات الدنيا على العليا ، والعدالة — كغيرها من الفضائل — ليست خيراً في ذاتها ، إنها مجرد تعاقد لاتقاء الأذى المتبادل ، فإذا لم يوجد هذا التعاقد أو كان في وجوده مضرة جاز

للإنسان الخروج على مبدأ العدالة أو عصيان القانون وهو آمن من عذاب ضميره ، إذ لماذا يطالب الحكيم بتنفيذ هذا التعاقد متى سنحت له فرصة الجور والعدوان وكان هذا في مصلحته ؟ ! والصداقة لا تقوم إلا على المنفعة المتبادلة ، وإن كان الحكيم قد يضحى بحياته في ظرف ما من أجل صديق ، ومع ذلك فالصداقة كغيرها من الفضائل ليست غاية في ذاتها ، وإنما هي وسيلة نافعة للسعادة . ولكن المثل الأعلى عند الأبيقورية — والرواقية — قد اكتمل في أخوة الحكماء ، وبدا واضحاً في انسحاب الأبيقورية من الصراع السياسي والنزاع الخطابي ، والانصراف إلى الحياة البسيطة الهادئة محاكاةً للآلهة في راحتها الأبدية بعيداً عن تلاقي الجواهر الفردة اتفاقا — أي هذا الذي نسميه دنيانا الحاضرة .

ولكن الأبيقورية قد انحدرت في أواخر حياتها إلى ما كانت عليه القورينائية ، ومن هنا اشتهر أبيقور خطأ بالاستهتار ، وأتباعه أخلق بالاتهام[1] .

---

(١) Cf. Sidgwick, ibid., p. 85 ff. ( في نسختنا العربية ص ١٧٣ وما بعدها ) ثم قارن : W. Wallace, Epicureanism,ch. VII وكذلك Bertrand Russell, Hist. of Western Philosophy (1948), p. 266—69 .

نلاحظ مما أسلفنا أن الأخلاق عند الأبيقورية قد تجسمت في تأويل فكرة اللذة ، وأن اللذة عندهم هي لذة الآن الذي هم فيه — حسية أو عقلية — على نحو ما ذهبت القورينائية ، وأنهم آثروا لذات العقل والروح على لذات الحس ، لأن الحس لا يقوى على تذكر لذة مضت أو توقع لذة مقبلة ، وأن فكرتهم عن اللذة سلبية وليست إيجابية ، هدفهم أن يحققوا للإنسان حالة الطمأنينة التي تقوم على الخلو من الألم وتفادي القلق والمتاعب ، أما السعادة الإيجابية فليست في مقدور البشر ، هذا إلى أن اللذة عندهم لا تكون في تعدد الرغبات وإرضائها أو تكثر الحاجات وإشباعها ، لأن التعدد يجعل إشباعها متعذراً ، إنه يعقد الحياة ولا يضيف إلى سعادتنا شيئا ، فمن الحكمة أن نقلل رغباتنا وحاجاتنا ما أمكننا ذلك ، إن الحكيم الذي يعيش على كسرة من الخبز وشربة من الماء يستطيع أن يحيا مع « زيوس » في غمرة من السعادة ، إن البساطة والبشاشة والاعتدال والعفة خير ما يسلم إلى السعادة ، ثم إن المثال الأبيقوري وإن كان يتضمن إمكان التصرف بنبل وسمو ، إلا أنه في صميمه أناني أثر ؛ إنه يقوم على الفردية المتطرفة ، ويتطلع إلى هذا النبل من خلال اللذات[1] .

---

(١) Stace, W.T. ibid, p. 358 ff.

تعقيب :

حسبنا فى التعقيب على ما أسلفنا أن نقول إن المذهب الأبيقورى فى اللذة الفردية حسى فى أكثر مقوّماته ، وفيه توافرت سوءات المذاهب الحسية فى مجال الأخلاق بوجه خاص ، فقد التمس اللذة واعتبرها معيار القيم ، حوّلها إلى منفعة شخصية ذاتية وتفهم الفضائل المعروفة فى ضوئها ، أى فى ضوء أنانيته فأحالها إلى رذائل ، وأنكر وجود خير فى ذاته فيسّر له هذا أن يجعل الفضائل أداة لإشباع رغباته وتحقيق مصالحه ، وما لهذا وجدت الأخلاق .

ويتميز المذهب الأبيقورى بظاهرة شاركه فيها معاصروه من الرواقية والشكاك ، وهى أن الأخلاق عندهم جميعا سلبية وليست إيجابية ، أقصى أمانيهم أن يحققوا للفرد نوعا من طمأنينة النفس وهدوء العقل وصفاء البال ، ويبدو هذا فيما أشرنا إليه من أتركسيلا وأياثيا ، من أجل هذا آثروا أن يقطعوا صلتهم بالعالم ويبتعدوا عن زحمة الدنيا وضجة مشاغلها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، ذلك أدعى إلى تفادى الانفعال الذى يعكر صفو النفس ويقضى على سعادة الإنسان ، هذه النقطة أقرب ما تكون إلى أخلاق النساك والصوفية ، وليست أخلاق الرجل الذى يلتمس سعادته

في الكفاح ، ويجد لذته في تحقيق مثله العليا التي تتطلب جهاداً مريراً وصبراً طويلاً. وحقيقة أننا لا نميل إلى مذهب نيتشة + Nietzsche ١٩٠٠ في جملته ، ولا نرحب بدعوته التي صور فيها مثله الأعلى قائماً في إرادة القوة Will to be mighty وقهر المنافسين والسير على جثثهم في غير رفق ولا رحمة ...

لا نرحب بهذه الدعوة التي تردنا إلى ما يشبه حياة الغابة ، ومع هذا فإننا نقدر دعوته إلى الاعتزاز بالقوة ، واحتقار الضعف وحب الصراحة وكراهية الكذب والنفاق والخداع وأنصاف الحلول ونحو هذا مما لا غنى عنه في حياة « السوبرمان » أو الإنسان الأعلى ، وإن كان الأصل في دعوته أنها تقوم على الأنانية السافرة وتوكيد الذات ، والتعبير عن الفردية المتطرفة وهي لا تتفق مع نزعتنا الأخلاقية[1] ، بيد أن ضيقنا بالجانب السلبي في الأخلاق الأبيقورية يكاد لا يقل عن نفورنا من قسوة الفردية المسرفة في مذهب نيتشة .

هذا إلى أن اللذة الفردية تقضي على فكرة الواجب — على النحو الذي أشرنا إليه في تعقيبنا على المذهب القوريناني .

---

(١) توفيق الطويل : المثل الأعلى بين وأد الشهوة وإشباعها ص ٣٩ — ٤١ .

حسبنا هذا عن مذهب الأبيقورية ، ولنتابع حديثنا عن اللذة الفردية كما تبدو في مطلع العصر الحديث عند توماس هوبز فإن المنفعة الشخصية التي بدت تواتها في مذهب « أبيقور » قد نمت وتكشفت لنفسها في مذهب هوبز ومن جرى مجراه ، ثم اتسع مدلولها ولكنه لبث مكينا عند بنتام ، وأخذت سمة المدلول تؤثر في ثباته عند « مل » و « سدجويك » فلنعرض آثار هذا التطور الذي أدرك فكرة المنفعة .

# ٣ — مذهب توماس هوبز

سار هوبز + ١٦٧٩ T. Hobbes في النزعة الحسية المادية إلى أقصى آمادها ، فأنكر الروح ولواحقها ، ولم يعترف بوجود النفس مستقلة عن الجسم ، واعتبر إحساسات الإنسان وأخيلته مجرد « مظاهر » لحركات في أجزاء جسمه الداخلية ، وسرد العواطف والوجدانات إلى اللذة والألم ، ومرجع هذين إلى الدورة الدموية ، فكل إحساس يحرك الدم يثير في الإنسان لذة ، فإن عاق دورة الدم أثار ألما ، ومرجع تصرفات الإنسان إلى غريزة حب البقاء ، وجميع الدوافع الإنسانية ترمي في نظره إلى حب الذات ، وأهم ما في نظريته في السيكولوچيا الأخلاقية أن شهوات كل إنسان ورغباته تتجه بطبيعتها إلى حفظ حياته أو إلى هذا التمادي في حفظ الحياة تماديا يشعر به وكأنه لذة ، وهذا يتضمن الهرب من الألم ، ولا يميز هوبز بين طلب اللذة الغريزي باعتباره حالة سيكولوچية واقعية ، وبين طلب اللذة المقصود باعتباره تعبيراً عما ينبغي أن يكون ، ويرد الانفعالات التي يبدو أنها لا تصدر عن حب الذات إلى حالات من حب الذات ، فالشفقة عنده حزن لمصائب الآخرين مرده إلى أن الإنسان

يتصور أن المصيبة نفسها قد نزلت به ! والحرص على أداء الواجب مرجعه إلى الرغبة فى الظفر بما يترتب على اتّباع الواجب من مغانم ، والإعجاب بالجمال إعجابا قد يبدو أنه مجرد عن الهوى هو فى الواقع شعور بلذة متوقعة ! ليست الغيرية Altruism فى حقيقة أمرها إلا أنانية مقنّعة ! والناس إذا لم يلتمسوا اللذة الراهنة رغبوا فى اكتساب القوة أداة لإدراك اللذة المقبلة ، فيستشعرون بهجة مردها إلى مزاولة القوة التى تدفعهم إلى ما نسميه فعلا خيّرا ، وميول الناس الاجتماعية ترجع إلى الرغبة فى تحقيق منفعة شخصية ينالها المرء من الآخرين أو عن طريقهم ، أو ترتد إلى الرغبة فى اكتساب الشهرة أو المجد ؛ والإنسان ينفر بطبعه من الاجتماع بغيره من الناس ، ولكنه بفطرته محتاج إلى التعاون المتبادل ؛ والخوف المتبادل بين الناس ينتهى إلى الرغبة الطبيعية فى الاشتراك فى التحالفات السياسية وقبول الالتزامات التى تستلزمها ، ونفور الإنسان الطبيعى من الاجتماع بغيره من الناس تشهد به تصرفاته ودلالتها على رأيه فى أقرانه من الناس ، فهو فيما يقول هوبز « إذا همّ برحلة سلّح نفسه ، و إذا أسلم للنوم عينيه أغلق أبوابه ، وحتى إذا استقر فى بيته أقفل دواليبه ، وهو يفعل هذا كله مع علمه بأن هناك قوانين وحراسا على الأمن مزوّدين بالسلاح ليثأروا من كل

أذى يمسه ... ! » الإنسان ذئب حيال أخيه الإنسان ، إذا تهيأت له القوة اعتدى على من دونه واستحوذ على غير ما يملك ، فإن أعوزته القوة اصطنع الحيلة لبلوغ مآربه ، كان هذا حاله حين كان همجيا ولم يزل هذا حاله متمدينا ، إن المدنية لم تفعل أكثر من أنها حجبت العدوان بستار من الأدب ، وأحلت الغيمة أو القصاص في ظل القانون مكان استخدام العنف ومعالجة الأمور بالفظاظة ... !

إذن فما الذي ينبغي أن يفعله هذا الإنسان حتى يأمن على نفسه ويطمئن إلى مصالحه ؟ إنه أناني بفطرته نافر من الناس بطبعه ، ولكنه يعيش معهم جنبا إلى جنب ، والأفعال الإرادية عند الناس تهدف إلى حفظ حياتهم وتحقيق لذاتهم ، فليكن هذا هو غاية الإنسان التي ينبغي أن يحققها سلوكه ؛ إن غاية الأفعال الإنسانية تحددها طبيعة الإنسان ولا يمليها عقله ، حسبُ العقل أن يرشده إلى الأساليب التي تمهد لتحقيق غاياته في حفظ بقائه وتحقيق لذاته — وإلى هذا ذهب القورينائية والأبيقورية من قبل — وبهذا العقل نفسه يلتمس الإنسان الأمان من أجل مصلحته الذاتية ، ومن هنا وجب أن نلتمس السلام فإن عز السبيل وجب تحقيقه عن طريق القتال ، إنه تعاقدٌ بين الناس غايته تحقيق

مصالحهم الشخصية ، وللتوصل إلى ذلك قد يتخلى الإنسان عن بعض حقوقه الطبيعية أو يتنازل عن منفعة عاجلة فى سبيل منفعة آجلة تكبرها ، ويضطر إلى أن يكون صادقا أمينا متسامحا عادلا باراً لعهوده ، ينأى بنفسه عن سب الآخرين وتحقيرهم أو الزهو والغطرسة عليهم ... وغير هذا مما يتلخص فى هذه القاعدة :

لا تعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به .

ولكن هوبز لا يدعو إلى طاعة القواعد الأخلاقية لذاتها ، بل لما يترتب على طاعتها من منافع ذاتية ، بل إنه يرى أن اتباع الإنسان لقواعد الأخلاق مرهون بمراعاة كافة الناس لها ، إذ ليس من العقل فى شىء أن أسبق إلى أداء نصيبى فى عقد متى ساورنى شك معقول فى أن الطرف الثانى لن يقوم بعد ذلك بتعهداته ! ولا يمكن للإنسان أن يتصرف بغير ذلك إلا متى كان فى مجتمع يوقع العقاب بكل من لا يقوم بتعهداته فى العقد ، ولا يكون هذا إلا بقيام « سلطة عامة » لها من القوة والسيطرة ما يُلزم الأفراد باتباع قواعد الأخلاق التى تكفل المصلحة المشتركة بينهم ، فإن مما يعوق الطبيعة عن تحقيق غايتها فى حفظ الذات :

أن يكون الإنسان ساذجاً فيقوم وحده دون غيره باتباع

القواعد الأخلاقية لصالح الآخرين ، وبذلك « يجعل نفسه فريسة لغيره » .

أو أن يكون متعنتاً بحيث يرفض اتباع هذه القواعد مع اطمئنانه التام إلى أن الآخرين سيتبعونها ، وهو بهذا لا يلتمس السلام ولكنه ينشد القتال .

وقد عاش الناس قبل قيام الحكومات فى حالة من الهمجية لا مكان فيها لحق أو باطل ، لعدالة أو ظلم ، وهى حالة حرب يتحفز فيها كل فرد للعدوان على جاره ، إنها حالة خلو من القواعد الأخلاقية تمثل فيها التعاسة والشقاء ، ومن أجل هذا كان أول واجب يمليه حب الذات القائم على العقل أن يخرج الإنسان منها إلى حالة السلم الذى يتهيأ فى ظل دولة منظمة ، وهذه الدولة إما أن تنشأ عن تعاقد بين المواطنين على طاعة حاكم مطلق أو مجلس يقوم متحداً بشئون الحكم ، وإما أن تنشأ بالاغتصاب عن طريق القوة التى تمكّن الظافر من إخضاع المغلوبين لأمره ، وفى كلتا الحالين يجب أن تكون سلطة الحاكم مطلقة لا تحتمل نزاعاً ، إنه مسئول أمام الله وحده عن أداء واجبه فى تحقيق الخير لرعاياه ، وأوامره هى مقياس الصواب والخطأ ومستوى الخير والشر ، إنه يمثل الهيئات التشريعية والقضائية والتنفيذية والدينية

معاً ، بهذا يصون أمن البلاد ويقيها شر الفتن الدينية والحروب الأهلية ، وبهذا هاجم « هوبز » حرية الاعتقاد الدينى والمجالس النيابية فى سبيل الأمن الذى يحقق مصلحة مشتركة يفيد من ورائها كل الأفراد ، ومن أجل هـذه الغاية رحب باستبداد الحاكم ورأى أن وضع أوامره موضع الجدل أول خطوة مؤدية إلى الفوضى ، وهو خطر يفوق كل ما فى التشريع والإدارة من نقائص ؛ وصرح هوبز بأن نداء الضـمير الفردى مدعاة لهذه الفوضى ، ومن هنا ارتد الإلزام الأخلاقى فى مذهبه إلى سلطة خارج الذات ، هى السلطة السياسية .

من هذا نرى أن مذهب هوبز يقوم نظرياً على مبدأ الأثرة ، وخلاصته أن من الطبيعى ومن ثم يكون من المعقول ألا يقصد سلوك الإنسان إلا لحفظ حياته وتحقيق لذّاته ، بينما تقوم الأخلاق الاجتماعيـة على القوانين والنظم التى تضعها السلطة السياسية ، وبهذا يؤكد المذهب نسبيّة الخير والشر بمعنيين ، هما من ناحية غرض الرغبة والنفور عند الفرد على التعاقب ، أى أنهما يتغيران بتغير الأفراد ويختلفان باختلاف ظروفهم ؛ ثم إن الحاكم السياسى — من ناحية أخرى — هو الذى يقرر الخير والشر لمواطنيه .

وقد أثار هذا الوجه من المذهب معاصرى هوبز وخلفاءه على السواء ، فاتفق هؤلاء جميعاً على أن يفسروا الأخلاقية تفسيراً مضاداً يهدمون به مذهبه ، وسنعود إلى بيان هذا بعد قليل .

وهكذا بدا الإنسان فى مذهب هوبز هجيناً شريراً غير مدنى بالطبع ، أنانياً يؤثر مصلحته على كل اعتبار ، نفوراً من الاجتماع بغيره من الناس ، ولكن مصلحته اقتضت أن يتنازل عن جزء من حريته لتحقيق مصالح أخرى يحققها اجتماعه بغيره من البشر ، ومن ضرورات الاجتماع التهادن والتعاون والسلام ، ومن هنا كان العقد الاجتماعى عنده ، قوامه الأثرة التى تقر التضحية بخير عاجل فى سبيل خير آجل يكبره ، ولا سبيل إلى احترام هذا التعاقد إلا عن طريق حاكم مستبد مطلق تجتمع فى يده كل السلطات ، ويخضع لأوامره جميع المواطنين[1] ، فحسبنا هذا بياناً لمذهب هوبز ، ولنعقب عليه بكلمة خاطفة عسى أن يضح مدى الحق أو الباطل فى مذهبه .

تعقيب :

كان هوبز مؤيدا للأمير الذى تولى عرش إنجلترا باسم شارل الثانى عام ١٦٦٠ ، وكانت إنجلترا فى ثورة على حق الملك المقدس

(١) Sidgwick, ibid., p. 163 ff.

فى خلافة الله على أرضه ، وهكذا تقررت عرش الملكية وأنشأت على أنقاضها جمهورية يتزعمها « كرمول » . وفى سورة المطالبة بالحرية والديمقراطية وضع هوبز فلسفته السياسية التى ضمنها مذهبه الأخلاقى ، كانت فى جملتها رداً على الاضطراب السياسى الاجتماعى الذى تعانيه بلاده ، فصور الدولة تنينا عظيما[1] تتلاشى معه إرادة الأفراد وتحمى ضمائرهم . إنه لا يعترف بدعوى القائلين بأن الملكية أمانة إلهية ترتفع فوق كل جدل ، ولكنه يراها ضرورة اجتماعية لا مفر منها لكل مجتمع يطمح فى الأمن والاستقرار ؛ من أجل هذا يقيمها على الاستبداد ويضع فى يد صاحبها من القوة والسيطرة ما يمكنه من إشاعة الأمن وتحقيق الخير لمواطنيه ، وبهذا يأمن المجتمع هجمة أفراده ونفورهم الطبيعى بعضهم من بعض ، ويتقى شرهم الذى تدفعهم إليه فطرة طبيعتهم . . . ومعنى هذا كله أن هوبز قد فلسف أحوال بلاده وعالج اضطرابها بمذهبه الأخلاقى ، فكان مذهبه فى اللذة الفردية صدى حالة عارضة مرت بوطنه . وإذا كان « سدجويك » يرى فى هذا المذهب « أصالة وقوة واتساقا واضحا » فإنا نرى قيمته تاريخية أكثر منها قيمة علمية ! وقد كانت حالة بلاده عرضاً طارئا لم يلبث أن زال ، وكان كذلك

---

(١) عنوان أشهر كتبه : Leviathan (1650) أى التنين .

مذهبه اللذىّ إذا اعتبرت شيعته بعد هوبز إن أقوى فضل لهذا المذهب أنه كان مثاراً لنقد جيلين من المفكرين الذين أرادوا أن يقيموا الأخلاق على أسس فلسفية فجاءت مذاهبهم فى صورة ردود على مذهب هوبز ومغالطاته ، ولم يعش مذهبه الدكتاتورى بعده ، بل من وطنه سارت الديمقراطية إلى سائر الدول الأوربية ، ولما كانت فكرته عن العقد الاجتماعى مرتبطة بمذهبه فى اللذة الفردية رأينا أن نقف عندها قليلا :

حاول هوبز أن يوفق بين فكرته فى الحكم المطلق ونظريته فى العقد الاجتماعى ، ولم يجعلها استبدادية دينية أساسها حق إلهى مقدس ، ولا شعبية دنيوية على النحو الذى بدا عند روسو + ١٧٧٣ J.J. Rousseau فيما بعد ؛ إنهما يتفقان فى نظرية العقد الاجتماعى ويختلفان فيما عدا ذلك ، فالإنسان عند هوبز همجى أنانى شرير بطبعه ، ينفر بفطرته من الاجتماع بغيره من الناس ، والتعاقد إنما جاء من رغبة كل فرد فى أن يأمن على نفسه من شر أخيه ، أى لكى يحتفظ بحياته ويحقق منافعه ، أما « روسو » فقد رأى أن الإنسان بطبيعته أليف ودود ، إنه خيّر بفطرته ، والتعاقد إنما جاء من رغبة الأفراد فى توحيد جهودهم للعمل لصالح الإنسانية ، وغاية هذا التعاقد التسوية بين الأفراد

في الحقوق والواجبات ، ومن هنا كانت ديمقراطية الحكومة وحق الناس في التمرد عليها إن أفسدت الحكم ولم تحقق الغاية المرجوة من وجودها ، وقد سبقه جون لوك في القول بقيام الدولة على أساس من التعاقد الاجتماعي بين الأفراد لصون حياتهم وحماية أملاكهم ، والشعب ممثلا في أغلبيته هو صاحب الرأي في حكومته ؛ كما أن سبينوزا Spinoza ١٦٧٧ + قد كتب يؤيد الديمقراطية في نفس الوقت الذي أيد فيه هوبز الدكتاتورية المطلقة ، وجاء روسو بعد ذلك فأكمل الجهود المباركة التي بدأها سبينوزا ، وإن كان هذا قد وافق هوبز في أن الإنسان نفور بطبعه من الاجتماع بغيره من الناس .

إن الإنسان شرير بطبعه وليس خيراً على نحو ما ظن روسو ، ولكنه تآزر مع غيره من الأفراد بغية التعاون لدفع الخطر ... إلى آخر ما يراه « سبينوزا » في هذا الصدد .

وهكذا نرى حين نضع « هوبز » في مكانه بين أصحاب الفكر السياسي من معاصريه وخلفائه أنه استمد نظريته السياسية — التي ضمنها مذهبه الأخلاقي — من أحوال بلاده وصداها في نفسه ، ومن هنا كانت قيمة مذهبه الأخلاقي تاريخية وليست علمية ، وتداعت وفقاً لذلك فكرته عن اللذة التي تستند

إلى الأنانية الخالصة ، والخفى أنساً مذهبه أو كادوا[1]

ويشهد بقيمته التاريخية اشتغال مفكرى الأخلاق إبان جيلين بالرد على وجهات النظر التى تضمنها مذهبه ، حتى قيل بحق إنه كان نقطة بدء صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية الحديثة ؛ على أساس مذهب هوبز قام المذهب العقلى الحدسى عند معاصريه من أفلاطونيى كامبردج ، ضاقوا برهن الأخلاقية بإرادة الحاكم فأكدوا استقلالها عن كل إرادة بشرية أو إلهية ، وألحوا فى إقرار اليقين الأخلاقى الصادر عن الحدس ، وساءهم مكان الأنانية من مذهب هوبز ، فردّوا الأخلاقية إلى العقل وجعلوه السلطة المشرعة فى مجال الأخلاق .

وشارك هؤلاء فى مهاجمة هوبز وتفنيد أخطائه طائفة من الفلاسفة فى القرن الثامن عشر خارج كامبردج هم دعاة « الحاسة الخلقية » ، فقرروا أن فى الإنسان بطبيعته شعوراً فطريا نحو الجماعة ، وأدخلوا الإيثار باعثاً على السلوك الأخلاقى ، وفصلوا بين الأخلاقية وإرادة الحاكم السياسى لأنهم ردوها إلى طبيعة الفعل

(١) من الباحثين من رفض اعتبار « ماندفيل » Mandville بل حتى « هلفتيوس » من دعاة مذهب اللذة الأنانى — انظر Mackenzie p. 171 note .

الإرادى ، وردَّ أدم سميث + ١٧٩٠ A. Smith وشوپنهاور + ١٨٦٠ Schopenhauer بواعث الفعل الخلقى إلى المشاركة الوجدانية وتعاطف الإنسان مع غيره ضيقاً وسروراً ؛ وظهرت فكرة الإيثار مع الأثرة جنبا إلى جنب ، أو طمست هذه الأنانية وأخفت معالمها عند بعض الأخلاقيين .

وأكد بطلر + ١٧٥٢ Bishop Butler أن فى الطبيعة البشرية — بالإضافة إلى جانبها الحيوانى الشهوانى — جانباً عقليا فطريا يتمثل فيما نسميه بالضمير Conscience ، وظيفته أن يميز بين الخير والشر ، وأن يصدر على أفعال صاحبه وتصرفات الآخرين أحكاما موضوعية لا تقوم على الهوى ولا تستند إلى الأثرة .

وتطلع أصحاب المنفعة العامة إلى الصالح العام وحاولوا أن يتجاوزوا هذه اللذة الفردية إلى مصلحة المجموع ؛ وجاء « كانت » + ١٨٠٤ Kant ، فلم يقنع بهذه المذاهب كلها وردَّ الأخلاقية إلى العقل العملى الذى يدبر حياة الإنسان ، وأقر الواجب « أمراً مطلقا » Categorical Imperative يستمد قيمته من ذاته ، ولا تتوقف أخلاقيته على ما ينجم عنه من نتائج — لاذة أو ألمة ، نافعة أو ضارة .

بهذا و بغيره خفت صوت الأثرة وغلبه صوت الإيثار ، واختفت اللذة غايةً عليا لحياة الإنسان ، وسمت فكرة الواجب واحتلت مكانها في فلسفة الأخلاق ، وأخذ الإنسان يعرف قيمة حياته كإنسان ، تسيّر سلوكه مبادئ عليا تصدر عن أسمى جانب في طبيعته ، ولا تخضع حياته الخلقية لنزوة طارئة أو هوى مفاجيء أو لذة مغرية أو أنانية مُلحة ؛ بهذا انهدم مذهب اللذة الأناني ، وأصبح اتجاه القورينائية والأبيقورية قديما وهوبز وجاسندي P. Gassendi ١٦٥٥ وماندفيل Mandville ومن إليهم حديثاً قصةً تُروى عبرةً وعظة — أو هكذا ينبغي أن تكون نظرتنا إلى هذه المذاهب ، بهذا تسمو قيمة الحياة الإنسانية وتفترق عن شريعة الغابة .

بل إن من الباحثين من رأى أن هوبز مع غُلُوه في لذيته يمكن أن يثار الشك في دعوته إلى الأنانية ! ذلك أنه رأى أن سعادة الإنسان هي الباعث الوحيد الذي يغريه بإتيان أفعاله ، فتخلى بهذا عن توحيده بين السعادة واللذة ، لأن السعادة عنده لا تقوم في راحة العقل القانع ، بل تقوم في اتصال الأماني عند الإنسان بحيث لا تتحقق له رغبة حتى تنشأ عنده رغبة أخرى[1] بل لقد

(١) G. C. Robertson, Hobbes (ed. W. knight), p. 136

انتهى هوبز فى آخر أمره إلى الاعتراف بقانون العقل الذى يتطلع إلى صالح المجموع ، ومع أن أفعال الناس تختلف — ويجب أن تختلف — باختلاف الظروف ، إلا أن قوانين الطبيعة ثابتة أبدية ، إن الظلم والكنود والقطرسة ونحوها لا يمكن تبريرها أمام محكمة الضمير ، لأنها تفضى إلى الحرب ، ولا يمكن أن تكون الحرب أداة لحفظ الحياة ، وأن يكون السلام أداةً لفنائها ...(١)

من هنا كان شك الباحثين فى اعتبار هوبز من دعاة اللذة الفردية ! ولكن الواقع أن روح مذهبه تؤكد هذا الاتجاه الأنانى بما لا يدع مجالا لشك ، وما نظن أننا فى حاجة لتأييد هذا الرأى بعد الذى أسلفناه ، وحسبنا أن نذكر أن مذهبه يدور حول حفظ الحياة وتحقيق اللذات ، والإنسان عنده أنانى يؤثر مصلحته على كل اعتبار ، ومصلحته هى التى تدفعه إلى التغلب على نفوره الطبيعى من الناس ، فيجتمع بهم تحقيقاً لمصالحه وإشباعاً للذاته ، والعقد الاجتماعى عنده يقوم على الأثرة الخالصة ، والحكم الاستبدادى مرده إلى أنانية الإنسان التى تستوعب طبيعته وتحتاج إلى من يكبح جماحها ... إلى آخر هذا الذى عرفناه من

---

(١) ibid., p. 142 .

قبل ، وفى هذا وغيره مما سلف ما يكفى لاعتبار هوبز داعية من دعاة اللذة الفردية لا محالة .

حسبنا هذا تعقيبا على اللذيين من أتباع الأنانية الفردية ، فإننا سنعود فى آخر الكتاب لمناقشة اللذة غرضاً أقصى لرغبات الإنسان ، ومعياراً أسمى لأحكامه الخلقية ، وسنرى مدى ما فى هذا الاتجاه من زيف و بطلان ، ولنمض الآن إلى الحديث عن اللذة كما بدت فى النفعية التجريبية عند أشهر أعلامها . ثم نتعقبها بعد ذلك فى مظانها من مجالات الفلسفة الحديثة .