

الباب الأول

في مقدمات النفعية

الفصل الأول : لمحة إلى الجو النفي

الفصل الثاني : مذهب اللذة الأناني

obeikandi.com

الباب الاول

(في مقدمات النفعية)

نبت المذهب النفعي في صورة لذة تختلط بالسعادة وتمتزج بالمنفعة ، وتقوم على الأناية حيناً وعلى الغيرية في بعض صورها أحياناً ، ولهذا آثرنا أن نعهد بباب نتناول في فصله الأول دلالات النفعية كما بدت في شتى مذاهبها ، ونزيل فيه اللبس الذي اكتنف مصطلحاتها ، ثم نعقب في فصله الثاني بالحديث عن اللذة الفردية عند أشهر دعائها من القدماء والمحدثين ، حتى إذا فرغنا من هذا التمهيد عرضنا في الباب الثاني لدراسة النفعية التجريبية الحديثة كما بدت عند أشهر أعلامها ، وعقبنا في الباب الثالث بتتبع النفعية في غزواتها لبعض مجالات الفلسفة عند المحدثين والمعاصرين .

obeikandi.com

الفصل الأول

لمحة إلى الجو النفي

ملاحظات عامة

من صور المذهب الذي — من صور مذهب اللذة
الأخلاقى — فروع المذهب النفي — العلاقة بين اللذة
والمنفعة والسعادة — التفرقة بين اللذة والسعادة — موازنة
بين مذهب اللذة ومذهب السعادة — النزاع بين النفيين
والجدسيين — تسمية المذهب النفي .

من صور المذهب الذي :

من المسير أن نجمل خصائص المذهب النفي « المشتركة »
بين أعلامه ، لأن اتفاقهم على مجملها لم يمنع اختلافهم في فهمها
وتحديد تفاصيلها ، فالمألوف أن يقال إنهم متفقون على أن اللذة
هي وحدها الخير الأسمى ، أو المرغوب فيه لذاته دون نظر إلى
نتائجها ، أي أن الفعل الإنساني لا يكون خيراً إلا متى حقق
أو توقع صاحبه أن يحقق أعظم قدر ممكن من اللذة — صيغة
ما أيسرها ، ولسكنها مع بساطتها قد أثار من وجوه الخلاف
عند معتقبيها ألوانا شتى ، وتبدو هذه الوجوه من الخلاف في صور

المذهب اللذني وفروع المذهب النفعي معا ؛ تمسك باللذة جميع
النفعيين ، ولكنهم اختلفوا في فهمهم لدلالاتها ، وتصورهم
لمقوماتها ، وتحديدهم لمقاييسها ، ونظرتهم لطبيعتها .

فذهب اللذة يطلق على مجموعة من النظريات تشترك في
اعتبار اللذة أسمى غاية للحياة الإنسانية ، ويبدو في عدة صور
أظهرها (١) :

مذهب اللذة السيكولوجي Psychological Hedonism :

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

مذهب اللذة الأخلاقي Ethical Hedonism :

ويرى أصحابه أن الناس « ينبغي » أن ينشدوا على الدوام
لذتهم ، فاللذة وحدها هي الخير في ذاته ، ولا شيء سواها يحمل
في ذاته قيمته ، وعلى عكسها يحمل الألم أو الشعور الألم قيمة

(١) استقمينا 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 في كتابه Methods of Ethics

مصلحة قصوى ، فهو وحده الشرف في ذاته ؛ والخلص من الذين
يرون أن الذات لا تختلف كيفاً ، أو أن الخلاف بينها لا يؤثر
— إن وُجد — في القيم الذاتية الباطنية intrinsic لمختلف الحالات
اللاذة ، لأن هذه القيم لا تختلف فيما بينها إلا قوةً وديمومةً .
إن أول المذهبين السالفين يقرر حقيقة : هي أن الناس
بطبيعتهم ينشدون لذتهم ، فهو نظرية تقرر أن غرض الرغبات
الأفصى هو بالفعل اللذة ، أما المذهب الثاني فنظرة في القيمة ،
أى في السبب الذي من أجله ينبغي أن يُفضّل عمل على غيره ،
ومن هنا اتصل هذا المذهب بالنظرة الغائية في طبيعة الفعل الخبير ،
وهو في كل حالاته يعتبر نتائج الفعل — لاذةً أو ألية — مقياس
الأخلاقية ومعياريها الأوحده ، وهذا من أظهر وجوه الخلاف بينه
وبين مذاهب العقليين والحسنيين ممن ردوا الأخلاقية إلى بواعث
الأفعال ومقاصدها دون نتائجها وآثارها .

صو صور مذهب اللذة الأظهر في :

ويذهب مذهب اللذة الأخلاقي بدوره في عدة اتجاهات

أظهرها :

مذهب اللذة الأناني أو الفردي Egoitic Hedonism :

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

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

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

مذهب اللذة العامة . H. Universalistic :

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

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

الكائنات الحساسة ، واشتهر هذا المذهب بمذهب المنفعة العامة Utilitarianism الذي تمثّل عند بنتام + ١٨٣٢ J. Bentham و جون ستورت مل + ١٨٧٣ J. S. Mill وغيرها من أقطاب النفعية . وهو بشقي فروعه موضوع هذا الكتاب .

فروع المذهب النفعي :

ويتجلى هذا المذهب النفعي في صورتين أظهرهما (١) :

مذهب المنفعة اللاهوتي Theological Utilitarianism :

كما بدأ عند جاي + ١٧٤٥ J. Gay وپاليه + ١٨٠٥ W. Paley وغيرها ممن جعلوا الله ممثّل النفعية في أكل صورها .

ومذهب المنفعة الاقتصادية Economical كما بدأ عند آدم

سميث + ١٧٩٠ A. Smith وريكاردو + ١٨٢٣ D. Ricardo

ومالثوس + ١٨٣٤ T. Malthus ممن جعلوا غاية الحكومة أن

تحقق لـ مواطنيها أقصى سعادة اقتصادية ممكنة .

ومذهب المنفعة السياسي Political كما وضعه بنتلي Bentley

(١) جمعنا هذه الفروع بعد أن كانت متناثرة في الكثير من مصادرنا

التي يراها القارىء في هوامش الصفحات .

الذي جعل « أعظم مقدار من السعادة » مقياساً للتمييز بين القوانين الطبيعية والقوانين السيئة .

ومذهب المنفعة التجريبي Empirical كما تمثل عند بنقام ومل — وقد أفردنا له الباب الثاني من هذا الكتاب .

ومذهب المنفعة التطوري Evolutionistic كما تمثل عند هـ. بـ. سـ. سـ. H. Spencer + ١٩٠٣ ولسلي ستيفن + ١٩٠٤ L. Stephen وغيرهما ممن ردوا النفعية الكاملة إلى أثر التطور .

ومذهب المنفعة الحدسي أو العقلي Intuitional or Rational Utilitarianism كما بدأ عند سد جويك + ١٩٠٠ H. Sidgwick وغيره ممن أقاموا النفعية على أسس حدسية .

ومذهب المنفعة المثالي Ideal U. عند مور المولود عام ١٨٧٣ G. E. Moore وراشداً + ١٩٢٤ H. Rashdall وليرد المولود عام ١٨٨٧ J. Laird وغيرهم من المعاصرين الذين جعلوا الخير أعم من اللذة التي تمسك بها الخُلص من اللذيين والنفعيين .

ومذهب المنفعة العملي Pragmatic الذي يمثل اتصال النفعية بفلسفة القيم عند الاختياريين أو دعاة المصلحة في أسبكا ، ويبدو خاصة في المذهب العملي (البرجماتزم) كما يمثله وليم جيمس +

١٩١٠ W. James و جون ديوي + ١٩٥٢ J. Dewey و پيري

المولود عام ١٨٧٦ R.B. Perry .

ومع أن النفعية قد ازدهرت وآتت أكلها في إنجلترا ثم في أمريكا إلا أنها اتصلت بالقارة الأوروبية واجتذبت من فلاسفتها أمثال هلفثيوس + ١٧٧١ الفرنسي وبيكاريا + ١٧٩٤ Von Gizycki الإيطالي وقون جيزايكي C. de Beccaria الألماني .

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 بقي منها إلا ما يتفق مع مذهبه الفهمي ! وإلى مثل هذا ذهب المتطرفون من النفعيين .

ومع هذه السيطرة التي تهيأت للنفعية على التفكير الإنجليزي خاصة والأمريكي والأوروبي عامة — فإن تاريخها يشهد بأنها لقيت من معارضة خصومها أكثر مما لقيت من تأييد دعاةها .. !

ومن الطبيعي الأُنسوري في دراستنا للنفعية بين المذاهب التي كانت ألصق بها وأقدر على التعبير عنها ، والمذاهب التي اتصلت

بها أو اقتربت منها أو نسبت إليها تجوزاً ؛ منقذ عند المذاهب
النفعية الأصيلة ونطيل الوقوف ، ونمر بغيرها مسرعين أو مكثفين
بالإشارة إلى أظهر معالمها وأدناها اتصالاً بالمذهب النفهي الأصيل .

المترقة 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 بأنايته الموهلة ، فتحوّلت المنفعة الفردية بمده إلى منفعة
المجموع ، وسرعان ما جرى لفظ « السعادة » على أقلام
النفعيين . إن النافع هو ما يحقق لذة أو يبعد ألماً ، أو هو ما يوفر
السعادة بتعبير آخر ، كان شعار النفعيين : « أعمل لتحقيق أكبر
قسط من اللذة (أو المنفعة) لأ أكبر عدد من الناس » ، فتحوّل
إلى المطالبة بتحقيق أكبر قسط من « السعادة » لأ أكبر عدد

من الناس ، بهذا اختلطت اللذة بالمنفعة أولاً ، ثم ما لبثت حتى
امتزجت بالسعادة^(١) ، فكان الخلط بين دلالات هذه الألفاظ ،

(١) من قبيل هذا الخلط بين اللفظين ما نراه في تصنيف « قنت »

للمذاهب تبعاً للفاية ، 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 ألماً ، 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 قائماً عند جبهة المحدثين ، وإن حول بعضهم أنانية هذه الفردية إلى نوع من « الغيرية » altruism ، وميز بين كيف اللذات ولم يقنع بالفرقة بينها كَمَا .

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 ألماً — كالدواء المر . على أن عواقب التوحيد بين اللذة والمنفعة لم تكن أخطر من عواقب التوحيد بين اللذة (أو المنفعة) والسعادة . إن تهافت هذا التوحيد واضح ، لأن من الأفعال اللذذة ما قد ينتهي بالنعاسة ، ومن الأشياء النافعة — كالاختراعات الحديثة — ما لا يحقق السعادة .

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

والنفعيين من هم أشد الفلاسفة مقفا للمنفعة واستخفافا باللذة
معياراً للأخلاقية ، فلنقف هنا قليلاً :

غاية الأخلاقية عند « بنقام » و « مل » هي السعادة ،
وكذلك الحال عند أفلاطون + ٣٤٨ ق . م . ومع ذلك فإن
من الخطأ البين أن يحشر أفلاطون في زمرة النفعيين . ولو أنه
أدرك « مل » لاحترق نظريته ورآها شبيهة بنظرية السوفسطائية
التي وحدت بين الفضيلة ولذة الفرد ، وإن كان « مل » يتجاوز
لذة الفرد إلى لذة الجماعة . إن أفلاطون يرفض النظر يتبن معاً لأن
كليهما تقيم الأخلاقية على الوجدان وليس على العقل ، وتضع
غاية الأخلاقية خارج الأخلاقية نفسها ، ويكفي هذا ليكون
أفلاطون على خلاف بين مع « مل » كما كان بالفعل مع
السوفسطائية . ولا عبرة بعد هذا باتفاق أفلاطون مع النفعيين في
اعتبار السعادة غاية الأخلاقية .

إن ما يسميه « مل » بالسعادة خليق بأن يسميه أفلاطون
باللذة ، والحكيم عنده يزاوِل العنة في حياته فينصرف عن اللذة
ويتجرد من علائق جسمه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً — فيما
نعرف من محاوره فيدون — وإذا كان قد عاد بعد هذا فلان
في حديثه عن اللذة في محاوره فيلايوس فإن اللذة هنا ليست

حسية ، ثم إنها تتضمن القبضة بالحكمة والفضيلة ؛ أما السعادة فإنها تقترن عنده بالعدالة التي تتحقق بخضوع القوة الشهوانية للفضيلة ، واستسلام القوة الغضبية للعقل ، ولا عبرة بعد هذا بما يصيب العادل السعيد من محن وبلايا . إن حياته قد تحفل بالمصائب وتخالو من اللذات ، ومع هذا يظل سعيداً بعدائه ، 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 الخلقى يقترن عادةً بوجودان من المتعة الذاتية ، فشابه المحدثين من النفعيين في أن السعادة عندهم تتضمن وجودان المتعة ، ولكن بينهما فارقاً ملحوظاً ، إن الفعل الخلقى 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 ،

W.T. Stace, A. Critical Hist. of Greek Philosophy (١)

ص ٢٢٠ — ٢١ (1950) .

Cf. ibid., 315 (٢)

و بأنه يكفي وحده لتحقيق السعادة^(١) ، وتتمثل السعادة في كل
فعل يطابق أشرف فضيلة في الإنسان وهي فضيلة العقل النظري
— الذي به يتميز من النبات والحيوان — فالسعادة تتحقق
بالتأمل العقلي وهو وظيفة الإنسان بما هو إنسان ، وإن كان
أرسطو قد أقرّ بقيمة اللذة وصرح بأن الفاضل هو الذي يستشعر
اللذة عند إتيان الأفعال الفاضلة ، وتقرن اللذة بالأفعال الفاضلة ،
وهي علامة تشهد بمدى استعداد الإنسان للفضيلة ، ولا ينكر
أرسطو — كما أنكر المتزمتون من العقليين — الخيرات الطبيعية ،
بل صرح بأن السعادة تقوم في استخدام الخيرات الطبيعية على
أحسن وجه^(٢) ، فإذا كان أرسطو قد شابه النفعيين المحدثين في
وضع السعادة غايةً للأخلاقية ، فإنه يخالفهم في فهم طبيعتها ،
وتصور دلالتها ، ومن هنا تعذر إدخاله في 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 يفضي بمقتضيه إلى التماسه ؟ ولكن

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

للسعادة في أذهان الأخلاقيين دلالات شتى ، ومن الممكن أن
نميز بينها وبين اللذة على الوجه التالي :

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 الذي ينشأ عن رفض إشباعها أو الفشل في
إرضائها ، من هنا تميز مذهب السعادة من مذهب اللذة برفض
اعتبار الخير الأقصى مجرد مجموع لذات معينة ، والإلحاح في النظر
إليه باعتباره لذة النفس موحدة في كل (١) ، وإلى ما يشبه هذا
ذهب كثير من الأخلاقيين (٢) ، فليست السعادة لذة الساعة ولا
مجموع لذات تتحقق بإشباع رغبات متتالية ، ولا هي توازن بين
اللذة والألم ، وإنما هي وحدة من لذات تتم بإخضاع لذات أخرى

(١) Muirhead, Elements of Ethics, p. 104-06 وقد نصح

القارى بالرجوع في 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 بقي الفعل الذي أدى إليها ، ولا يشعر بها
إلا صاحبها ، أما السعادة فتمتاز بالثبات والدوام ، وهي ليست
إلغاء تاماً للألم وإن كان هذا ممكناً ، بل إن الأخلاقية تقوم في
الصراع بين الواجب والهوى ، وتمس الحاجة إلى التضحية
بالذات الشخصية فينشأ الألم ، وعنصر الألم في التضحية لا يقلل
من السعادة التي تتحقق عن طريقها .

هذا بالإضافة إلى أن السعادة عامة وليست نسبية ، لا بمعنى
أنها بالفعل تصيب الناس عامة بل بمعنى أنها تقبل الشركة ، أما
الذات فإن ما يكون مثلها ممتعة للإنسان قد يسبب لغيره ألماً^(١) .

موازنة بين مذهب اللذة ومذهب السعادة :

نزيد ما أسلفناه وضوحاً بالحديث عن التضاد القائم بين
مذهب اللذة Hedonism ومذهب السعادة Eudae monism ،
يتفقان ظاهرياً في اعتبار السعادة وحدها خيراً أقصى ، ويختلفان
فعلاً في أمور نجمالها موجزين فيما يلي :

. Cf. Sen, p. 68 ff. (١)

القانون الخلقى عند جمهرة أتباع السعادة عام مطلق وهو عند
الذين نسي متغير ، لأنه يقوم على الحساسية ولا يستند إلى العقل ،
وطاعته صرھونة بنتائج الفعل وآثاره ، وهي عند أتباع السعادة
مقطوعة الصلة بالنتائج موقوفة على البواعث والمقاصد ؛ يستوى
عند الذين إحسان من يفيض قلبه بحب الإنسانية ، وإحسان
من تدفعه إلى الإحسان مآرب شخصية أو منافع ذاتية ، بل إن
إحسان هذا المحتال أسمى في نظر الذين ، إذ به يحقق المحسن
خيراً لذاته وللآحزين ، بينما يسقط المحسن الأول ذاته من
حسابه^(١) . إن سلطة القانون الخلقى تستمد عند الذين 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 تقرى بالسلوك الخير من غير إكراه ؛ هذا إلى أن مسقوى
الأخلاقية عند أتباع السعادة موضوعي ثابت ، وعند الذين
نسي متغير . . . إلى آخر ما يمكن ذكره شاهداً على اتصال
مذهب السعادة بمذاهب العقليين ، وارتباط مذهب اللذة بمذاهب
التجربيين .

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

حسبنا هذا في التفرقة بين اللذة والسعادة ، إن فيه ما يكتفى للتدليل على أن النفعيين كانت تموزهم الدقة في فهمهم للدلالة السعادة حين استخدموها بمعنى اللذة ، واعتبروها غاية الحياة الأخلاقية ، ولم يقبُّ بكلمة تشير فيها إلى كبرى المشاكل التى عالجها النفعيون فكانوا بها مبررين عن الاتجاه التجريبي في الأخلاق .

النزاع بين النفعيين والحدسيين :

كان القرن الماضى عصر النفعية الذهبية ، وكانت إنجلترا مهدها الأول ، واصططرت فيها مدرسة النفعيين مع مدرسة الحدسيين Intuition School حول مشكلتين كانتا ولم تزالا بعد مشارا للجدل العنيف بين فلاسفة الأخلاق ، هما نشأة المثل

العليا ideals ونوع المقياس أو المستوى criterion or Standard الذي تقاس به خيرية الأفعال وشريتها^(١).

فأما الحدسيون فقد رأوا أن المثل العليا روحية في نشأتها ،
والخير عندهم ضرورة يقتضيها العقل ، وهو يدرك بالحدس كما
تدرك الأوليات الرياضية axioms — وهي عند أصحابها واضحة
بذاتها صادقة بالضرورة ومن ثم كانت في غير حاجة إلى برهان
أو تأييد ، والعقل يدركها بطبيعتها ، ويستنبط منها بالاستدلال القياسي
نتائجها التي تلزم عنها ، ومعنى هذا أن الإنسان يولد مزوداً بقواعد
عملية خلقية لا تبيته اكتساباً ، وهي ثابتة دائماً مطلقة من حيث
إنها عامة في الناس لا يحدّها زمان ولا مكان ، وواضح من هذا
أن منهج البحث عند هؤلاء الحدسيين استنباطي deductive
وليس استقرائياً inductive .

وكذلك كان موقفهم من المستوى الخلقى ، إنه في رأيهم
مستقل عن كل ما يترتب على الفعل الخلقى من سعادة أو تعاسة ،
إن الأفكار الخلقية تصدق في كل زمان ومكان يصرف 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 ،

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

ويقصدون بالتجربة الإدراكات الحسية ووجدانات اللذة والألم التي تصحب هذه الإدراكات أو تعقبها ، ومن هنا ذهبوا إلى القول بأن حقائق الشعور الخلقى — من خير وشر وواجب وتبعة وتأنيب ضمير ونحو ذلك — سردها آخر الأمر إلى التجربة ، فرفضوا بهذا رأى الحدسيين في القواعد الخلقية التي اعتبروها فطرية يولد الإنسان مزوداً بها ولا تبيئه اكتساباً ؛ ووضح من هذا أن منهج البحث الخلقى عندهم تجريبي ولا يمكن أن يكون استنباطياً .

وكذلك كان موقفهم من المقياس أو المستوى الذى تقاس به خيرية الأفعال وشريرتها ، إن الأحكام الخلقية سرهونة بما يترتب على الأفعال الإنسانية من نتائج وآثار ، فهي خير بمقدار ما تحقق من لذة ، وشر بمقدار ما تجلب من ألم ، ومن هنا وضح الفارق بين الحدسيين والنفعيين في تصور الأخلاقية في اتصالها بالبواعث والمقاصد — فيما يقول الحدسيون — أو ارتباطها بالنتائج والآثار — فيما ذهب النفعيون — وهو فارق ملحوظ بين اتجاه الحدسيين والعقليين من ناحية ، والتجريبيين والنفعيين من الأخلاقيين من ناحية أخرى^(١) .

(١) تارن : توفيق الطويل : العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق ص ٤٠ وما بعدها .

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

تسمية المذهب النفسي :

قلنا إن اللذة قد تحولت على يد أبيقور وخلفائه إلى منفعة ،
ونضيف إلى هذا أن « مل » فيما يظهر كان صاحب الفضل في
إشاعة الاسم التقليدي لهذا المذهب ، إذ قيل إنه عثر على اللفظ
في روايات « جوت » — حوليات الأبرشية — كما يصرح بذلك
في « سيرة حياته » Autobiography ولم يكن أول من استخدمه
بهذا المعنى كما زعم ، فقد استخدمه « بنتام » عام ١٧٨١ وأكّد
بعد أنه الاسم الوحيد الذي يلائم مذهبه ، وأشار هالفى M. Halvéy
في كتابه عن « تطور النظرية النفعية » إلى وجود هذا اللفظ في بحث
وضعه « أوستنس » J. Austens ونشره عام ١٨١١ عن الحس
والحساسية ، ولكن « مل » قد استخدم اللفظ للدلالة على جمعية
صغيرة ألفها في شتاء عام ١٨٢٢ / ٢٣ ، ومن هنا اعتقد خطأ أنه
أول من استخدم اللفظ بمعناه المؤلف (١) .

(١) ibid, p. 3-4 note وقارن :

Mill's Utilitarianism ص ٦ من طبعة (١٩٣٨) Everyman's

سمى المذهب بهذا الاسم لأنه ينشد النافع ، ولما كانت
اللذة ليست أنفع الغايات ، أغفل الاسم في الدراسات العلمية
الحديثة ، ولكنه بقي للدلالة على اسم المدرسة التي تدين بالنعمية ،
أما الاسم الجديد فقد أشرنا إليه في تصنيف مذاهب اللذة عند
« سدجويك » Sidgwick — ونعني مذهب اللذة العامة (١) .

هذه لمحة إلى بعض معالم النعمية حاولنا بها أن نضيه
بعض ما غمض من مجالاتها ، تمهيداً للحديث عن النعمية منذ
نبئت لذة فردية تقوم على الأنانية الخالصة ، حتى تمثلت في
صورة دعوة المنفعة العامة أو لسعادة المجموع .

الفصل الثاني

مذهب اللذة الأناني

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

تمهيد في نشأة المذهب :

نبئت المنفعة في صورة لذة فردية تستند إلى الأنانية الخالصة ،
وتمثلت عند طائفة من الحسنيين الذين أخلصوا لمنطق نزعتهم
الحسية نظريا وعمليا ، وكانوا أجراً من استجاب لنداء الشهوة
واستسلم لوسعى اللحظة التي يعيش فيها ، من غير اكتراث بإملاء
عقل أو صوت ضمير ، وجعلوا من هذا مذهباً فلسفياً ارتدوا به إلى
رجل عاش بنفسكروه وسلوكه مثلاً أعلى يسترشد به طلاب المبادئ
والمثل !

أغفل «سقراط» + ٣٩٩ ق . م الكتابة وعاش معلماً

فانتهى مذهبه عند طائفتين من أتباعه إلى حركتين متضادتين :
افتتن الكلاسيكية cynics بما بدا في خلقه من ضبط للنفس وتمسك

بالحق وتشبث بالبساطة فتقصروا اهتمامهم على الدعوة للفضيلة بعد أن تمثلوها في حياة الزهد والحرمان ؛ وافقن القورينائية Cyrenaics بأحاديث أستاذهم عن السعادة التي اعتبرها الباعث على مزاوله الفضيلة ، وسرعان ما تحولت هذه السعادة في نظرهم إلى إقبال على الذات الحسية العاجلة ، ومحاربة حياة الزهد والحرمان !

وشبيهه بهذا يمكن أن يقال في المصير الذي آل إليه مذهب أرسطو + ٣٢٢ ق . م انتهى عند طائفتين من أتباعه إلى حركتين متضادتين شبيهتين بالحركتين السالفتين ، تحير « الرواقية » Stoics من مذهب « الطبيعة النشطة » وأعجبهم إشادته بدور العقل في حياة الناس ، فأخذوا العقل في مذهبه الأخلاقي مرشدهم الأمين ، ومجدوا من إملاءاته حتى يخدموا بها نار الأهواء والشهوات ، فخاروا بالذات وطالبوا بالزهد والحرمان ، وجعلوا شعارهم : عش على وفاق الطبيعة — أي العقل ، واهتم الأبيقورية Epicureans بدور اللذة ومكان السعادة من مذهبه ، إن اللذة في ذاتها ليست شراً ، وإن كان الإسراف في طلبها مضرة ، إنها ترشد الإنسان إلى أفعاله الخيرة وتقترب بها ؛ أما السعادة فإنها غاية الحياة القصوى ، يبلغها الفيلسوف عن طريق الاستغراق في التأمل العقلي ، إنها تسير أشرف فضيلة تميز

الإيمان من سائر الكائنات ، وهي فضيلة النظر العقلي ...
وسرعان ما تحول هذا الجانب من مذهبه إلى مذهب في اللذة
عند الأبيقورية .

يعني من هذه الحركات الأربع مذهباً القورينائية
والأبيقورية ، فيما نبت اللذة الفردية التي تقوم على الأثرة
الخالصة ، بدت عند الطائفة الأولى حسية عاجلة ، واتسمت عند
الطائفة الثانية حتى شملت الحسية والروحية مما ، ثم تطورت في
مطلع العصر الحديث إلى مذهب في الأثرة النفعية على يد توماس
هوبز + 1679 T. Hobbes ومن ذهب مذهبه ، وفي هؤلاء
جميعاً يتمثل مذهب اللذة الأناني أصدق تمثيل ، فلنعرض
مذاهبهم في هذا الصدد موجزين :

١ - مذهب القورينائية

اتصل « أرسطيوس » + ٣٦٦ ق . م Aristippus منشيء

القورينائية بالسوفسطائية قبل أن يتلمذ على سقراط ، ومن هنا كان تأثيره بنظريتهم في الأخلاق والدين معاً ؛ اللذة عنده هي الخير الأقصى ، وهي غاية الحياة الإنسانية ومعيار القيم ومقياس الأحكام الخلقية ؛ وقد كان ^(١) « پروتاغوراس » + ٤١٠ ق . م السوفسطائي يقول في مذهبه النسبي : « إننا لا نستطيع أن نعرف من الأشياء الخارجية أكثر من آثارها في نفوسنا ، والإدراك نسبي لأنه يقتضى نسبة بين عقل مدرك وموضوع مدرك (أى بين عاقل ومعقول) فتابعه في هذا « أرسطيوس » وتأدى به هذا إلى إقامة الأخلاقية على وجدان الشعور والألم ، فالحركة اللطيفة التي نسميها باللذة هي الخير الوحيد ، والحركة العنيفة التي نسميها بالألم هي الشر الوحيد ، واللذات تتفق كينافاً ولكنها تختلف درجةً وديمومةً ؛ وقد اتفق القورينائية مع سائر المدارس السقراطية — من كلبية وميغارية وأفلاطونية — في

(١) H. Sidgwick, Outline of Hist. of Ethics (1939) p. 32-3

« وفي ترجمتنا العربية : المجل في تاريخ علم الأخلاق » ص ١٠٦ — ١٠٨

الاعتقاد بأن الحكمة أو المعرفة هي خير ما يملك الإنسان ، وأفضل صنوف هذه الحكمة معرفة الخير ، وعند هذا انتهى الاتفاق بينها ، فتشعبت بعده إلى اتجاهات قد يضاف بعضها بعضها ، فرأى « أرسطوس » مع غيره من أنصاف السقراطيين ^(١) الأحاجة بنا إلى البحث النظري لاكتشاف الخير ومعرفة الفضيلة ، فالأخلاقية تقوم على وجدان الالذة والألم ، وكل ما ينطوي عليه سلوكنا من جمال مرد الإعجاب به إلى أنه « نافع » أو مؤدّي إلى خير ، ومن هنا انتهى إلى القول بأن الخير لا يمكن أن يكون إلا لذة تنشدها جميع الكائنات الحساسة مساقة بدوافعها الطبيعية ، بينما تنفر هذه الكائنات من ضدها — وهو الألم .

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

(١) Semi - Socratics هم الكلية والقورينائية والبيغارية — أما

أفلاطون فهو السقراطي الكبير .

بإشباعها ، أو بالتخلص من الحياة إن عز ذلك ا
وآلت المدرسة بعده إلى ابنته « أريتيه » Arété ثم إلى
ابنها « أرستپوس الصغير » وواصلت اعتناقها للذة الحسية وإسرافها
في الإلحاد ، واعتُبر أهلها — كما اعتبرا للذيون عامة — أحرار
فكر ، وكان لهم فضل في تحطيم بقايا العقيدة الوثنية بين المستنيرين ،
وفي حديث « تيودورس » وإيوهميروس Euhemerus عن
الآلهة في مطلع القرن الرابع ما يشهد بهذا الإلحاد .

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

حقيقة إن القور بنائية قد استغرقتهم لذات الحس العاجلة ،
ولكن نظرية في الرجل الحكيم عند بعضهم قد أنقذتهم من
وهدة الحسية البهيمية القدرة ، فالحكيم عند جمهورهم هو الذي

يمتاز بالتبصر والعقل وبعده النظر ، والاستفراق في طلب اللذة
قد يفضي إلى الألم والخسران ، وهو ما ينبغى أن يتفاداه الحكيم ،
إذن فالحكيم هو الذي يظل سيد نفسه فيضبط رغباته وقد يرجي
الملح منها متى حقق له هذا لذة أكبر أو المأ أقل (١) وعلى هذا
فيما يبدو — كان أرسطوس مع « لايس » !

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

إن الفلسفة في نظر الإغريق هي فن الحياة الخيرة ، وهي
العلم الذي يعرض لدراسة هذه الحياة ، ومن هنا كان المنتظر أن
يعرفوا عن فلسفة اللذة ، فشمروا المقآخرون من القورينائية بأنهم
مضطرون إلى تغيير فكرتهم الرئيسية ، فعرف « تيودوروس »
انخير بأنه البهجة التي تتوقف على مزاوله الحكمة باعتبارها

متميزة عن مجرد اللذة^(١)، وأصرح « هجسياس » Hegesias متشامماً 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 نوعاً ممكناً من السعادة على أقل تقدير ، هي سعادة سلبية قوامها الهرب من الشعور بالألم ... بهذا تحوّل طلب اللذة إلى عزوف عن اللذة ، ومن ضاق بالحياة كان عليه أن يتخلص من آلامها بالانتحار افسى من أجل هذا : « الناصح بالموت » واستجاب له الكثيرون حتى خشى الملك بطلميوس الأول استئصال دعوته للانتحار فأمر بفضله وإغلاق مدرسة^(٢) !

تعقيب

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

(١) H. Sidguick, ibid, p. 84-5 وفي نسخة العربية « ص ١٧١

(٢) Cf. A. Weber & R. B. Perry, History of Philosophy, (٢) (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 منافع .

إن الحياة قيمتها مرهونة بنهايتها ، وإذا كان الإنسان يشارك
سائر الكائنات في خصائص ويتميز عنها في أخرى ، وجب أن
تكون غايته ملائمة للجانب الذي يميز طبيعته وبه يكون إنسانا ،
من هنا ننتهي إلى رفض إشباع اللذة الحسية أو إرضاء الشهوة
البهيمية غايةً عليا ينشدها الإنسان ، أما التخلص من الحياة فمجز
ويأس 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
تعدم الحياة لا توجد الفضيلة .

على أن نظرة القور بنائية إلى الحكم قد ردت المذهب
بعض قيمته ، وإن خرجت به عن حدود منطقته ، ولكن
المذهب سيجد في الأبيقورية ما يبرئه من بعض ما أخذه

٢ - مذهب الأبيقورية

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

ويعنينا من ممثلي هذا الاتجاه في ذلك العصر « أبيقور » + ٢٧٠ ق . م لأنه يمثل الالذة الفردية التي تعنينا في هذا البحث ، اتفق أبيقور مع « أرسطوس » في أن الالذة هي الخير الأسبي ، وأن الألم هو الشر الأقصى ، ولكن أبيقور عدل مدلول الالذة وجعله أرحب مما كان عند القورينائية ، فشم على يده لذات الحس ولذات العقل والروح جميعا ، وتمشيا مع مذهبه المادى في تفسير الوجود أقر الالذة الحسية ومكن لها ، وصرح بأن الإنسان كالحيوان من حيث إنه ينشد الالذة منساقا بنطرتة

دون تدخل من عقله أو ثقافته ، وما يستطيع العقل أن يتصور خيراً إلا وكان مقترناً على الدوام بمنصر حسي ، فالإنسان يلتصق اللذة بطبيعته ، ويسخر العقل لتهيئة الوسائل لتحقيقها ، وكل لذة خير ما لم تقترن بألم فتصبح من أجل ذلك شراً ، أو وسيلة مهيئة للسعادة ، وإذا نجحت عن الألم لذة وجب طلبها ، وبهذا استعمال « 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 ألماً إلا متى كان وسيلة لتحقيق لذة أعظم ، وأكيد « أبيقور » أنه لا يقصد باللذة إلا ما يقصده الرجل البسيط السوي حين يتحدث عن متعه الحسية ، لأن استبعاد نداء الشهوة من فكرة اللذة يسلبها مفرزها ، 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 يتفاداه 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 القورينائية من ناحية أخرى ، ذلك أن مذهب
أبيقور يمتاز بالاعتراف بالوجدان الناشئ عن تذكر الماضي والتوقع
السابق للمستقبل ، ومن هنا رأينا الحكيم الأبيقوري ينشد نوعاً
من السعادة المتصلة والطمأنينة الدائمة ، ولا يقنع بلذة الحس الراهنة .
وإذن فأسى الذات عنده ما كان عقلياً ، هذه النظرة
تتصل برأى أفلاطون في جمهوريته حين حقر من لذة الحس ،
إلا أن أفلاطون قد رأى أن مجرد التخلص من الألم الناشئ عن
الحاجة يأخذ الحسيون خطأً على أنه لذة ، ومرّة هذا الخطأ عنده
إلى إدراك خاطيء illusion يتولد عن التباين القائم بين
الحالتين ، أما أبيقور فيرى أن إشباع الحاجة يحدد الوجدان اللاذ
المهادئ بالحياة التي لا يهيجها ألم ولا يثيرها قلق ، وإذا كان
أرستيبوس والقورينائية من ورائه قد التمسوا اللذة الحاضرة
وأشفقوا من التقييد بالمستقبل فطالبوا بالتحرر من عبوديته ، فإن
أبيقور يصرح بأن التحرر من المستقبل عبودية للحاضر ، وأن
حرية الإنسان لا تقوم إلا في التماس غاية تكون هدفاً للحياة كلها
حرص أبيقور في كل هذا على تحصيل اللذة ، والذات عنده
إيجابية تتمثل في متع الحس ، وسلبية تتمثل في الذات الباطنية
التي تبدو في الخلو من الانفعال ، هذه هي الطمأنينة السلبية

أو الأتركسيا Ataraxia المعروفة عند الأبيقورية ، أو الأباتيا Apathia التي يشاركون 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 تزود صاحبها بطمأنينة النفس وهدوء العقل وتحرره من المخاوف ، فإن أعظم ما ينتاب الإنسان من وجوه القلق الذي ينشأ عن توقعه للمستقبل صرجه 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 انحرافات وشقاء الأوهام .

وقد وجد أبيقور الخلاص في مذهب الجوهري الفرد Atomism عند « ديموقريطس » + ٣٦١ 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 والنام 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 ألماً ؛ فإذا زال الخوف من شيء يعقب الموت ، بقي الخوف من الموت نفسه . وصرده هذا عند أبيقور إلى خطأ في التفكير ، فنحن نخاف ملاقات الموت مع أن هذا التلاقق لن يكون أبداً ؛ عند ما 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 منفعتة الشخصية .

بل إن مسaire المنطق النفعي تأدت به إلى تشويه الفضائل التقليدية باسم المنفعة الذاتية ، فالحرص على العفة والاقتصاد في التمتع بالذات الطبيعية مرجعه إلى الخوف مما يترتب على الإسراف في التمتع من قلق وألم ، وبالعفة ينظم الحكيم الأبيقوري شهواته فلا تطغى الذات 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 مضرّةً جاز

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

ولكن الأبيقورية قد انحدرت في أواخر حياتها إلى ما كانت عليه القورينائية ، ومن هنا اشتهر أبيقور خطأً بالاستهتار ، وأتباعه أخلق بالاتهام^(١) .

(١) Cf. Sidgwick, *ibid.*, p. 85 ff. (في استغتنا 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 تجسدت
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 تكثير
الحاجات وإشباعها ، لأن التعدد يجعل إشباعها متعذراً ، إنه يعتقد
الحياة ولا يضيف إلى سعادتنا شيئاً ، 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 والبساطة 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 الذات^(١) .

تعقيب :

حسبنا في التعقيب على ما أسلفنا أن نقول إن المذهب الأبيقوري في اللذة الفردية حسي في أكثر مقوماته ، وفيه توافرت سوءات المذاهب الحسية في مجال الأخلاق بوجه خاص ، فقد التمس اللذة واعتبرها معيار القيم ، حوّلها إلى منفعة شخصية ذاتية وتفهم الفضائل المعروفة في ضوءها ، أي في ضوء أنايته فأحالها إلى ردائل ، وأنكر وجود خير في ذاته فيستر له هذا أن يحمل الفضائل أداة لإشباع رغباته وتحقيق مصالحه ، وما لهذا وجدت الأخلاق .

ويتميز المذهب الأبيقوري بظاهرة شاركه فيها معاصروه من الرواقية والشكاك ، وهي أن الأخلاق عندهم جميعا سلبية وليست إيجابية ، أقصى أمانهم أن يحققوا للفرد نوعا من طمأنينة النفس وهدوء العقل وصفاء البال ، ويبدو هذا فيما أشرنا إليه من أتركسيا وأباتيا ، من أجل هذا آثروا أن يقطعوا صلتهم بالعالم ويتعدوا عن زحمة الدنيا وضجة مشاغها ما استيطاعوا إلى ذلك سبيلا ، ذلك أدعى إلى تنادى الانفعال الذي يعكر صفو النفس ويقضي على سعادة الإنسان ، هذه النقطة أقرب ما تكون إلى أخلاق النساك والصوفية ، وليست أخلاق الرجل الذي يلتمس سعادته

في الكفاح ، ويجد ذاته في تحقيق مثله العليا التي تتطلب جهاداً
صريحاً وصبراً طويلاً^(١) وحقيقة أننا لا نميل إلى مذهب نيتشة
+ Nietzsche ١٩٠٠ في حياته ، ولا نرحب بدعوته التي تصور
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 وكرهية الكذب والنفاق واللداع وأنصاف
الحلول ونحو هذا مما لا غنى عنه في حياة « السوبرمان »
أو الإنسان الأعلى ، وإن كان الأصل في دعوته أنها تقوم على
الأناية السافرة وتوكيد الذات ، والتعبير عن الفردية المتطرفة وهي
لا تتفق مع نزعتنا الأخلاقية^(١) ، بيد أن ضيقنا بالجانب السلبي
في الأخلاق الأبيقورية يكاد لا يقل عن نفورنا عن قسوة الفردية
المسرفة في مذهب نيتشة .

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

(١) توفيق الطويل : المثل الأعلى بين وأد الشهوة وإشباعها ص

حسبنا هذا عن مذهب الأبيقورية ، ولتتابع حديثنا عن
اللذة الفردية كما تبدو في سطلع العصر الحديث عند توماس هوبز
فإن المنفعة الشخصية التي بدت تواتر في مذهب « أبيقور » قد
نمت ومكنت لنفسها في مذهب هوبز ومن جرى مجراه ، ثم
اتسع مداولها ولكنها لم تكف عند بنجامين فرانكلين ، وأخذت سمعة 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 آفاقها ، فأفكر 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 ألماً ، ومرجع تصرفات الإنسان
إلى غريزة حب البقاء ، وجميع الدوافع الإنسانية ترمى في نظره
إلى حب الذات ، وأهم ما في نظريته في السيكولوجيا الأخلاقية
أن شهوات كل إنسان ورغباته تتجه بطبيعتها إلى حفظ حياته
أو إلى هذا التماهي في حفظ الحياة تماماً يشعربه وكأنه لذة ، وهذا
يتضمن الهرب من الألم ، ولا يميز هوبز بين طلب اللذة الغريزية
باعتباره حالة سيكولوجية واقعية ، وبين طلب اللذة المقصود
باعتباره تمييزاً عما ينبغي أن يكون ، ويرد الانفعالات التي يبدو
أنها لا تصدر عن حب الذات إلى حالات من حب الذات ،
فالشغفة عنده حزن لمصائب الآخرين مرده إلى أن الإنسان

يتصور أن المصيبة نفسها قد نزلت به ! والحرم على أداء الواجب
مرجهه إلى الرغبة في الظفر بما يترتب على اتباع الواجب من
مفاسد ، والإعجاب بالجمال إعجابا قد يبدو أنه مجرد عن الهوى هو
في الواقع شعور بلذة متوقفة ^{على} ليست الفيرية Altruism في حقيقة
أمورها إلا أنانية مقننة ، والناس إذا لم يلتمسوا اللذة الراهنة رغبوا
في اكتساب القوة أداة لإدراك اللذة المقبلة ، فيستشعرون بهجة
صردها إلى سزاولة القوة التي تدفعهم إلى ما نسميه فعلا خيرا ،
وميل الناس الاجتماعية ترجع إلى الرغبة في تحقيق منفعة شخصية
ينالها المرء من الآخرين أو عن طريقهم ، أو ترتد إلى الرغبة في
اكتساب الشهرة أو المجد ؛ والإنسان ينفر بطبعه من الاجتماع
بغيره من الناس ، ولكنه بفطرته محتاج إلى التعاون المتبادل ؛
والخوف المتبادل بين الناس ينتهي إلى الرغبة الطبيعية في الاشتراك
في التحالفات السياسية وقبول الالتزامات التي تستلزمها ، ونفور
الإنسان الطبيعي من الاجتماع بغيره من الناس تشهد به تصرفاته
ودلالاتها على رأيه في أقرانه من الناس ، فهو فيما يقول هو بز « إذا
هم برحلة سألح نفسه ، وإذا أسلم للنوم عينيه أغلق أبوابه ، وحتى
إذا استقر في بيته أقفل دوابه ، وهو يفعل هذا كله مع علمه بأن
هناك قوانين وحراسا على الأمن مزودين 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 هجيا ولم يزل هذا حاله متمدينا ، إن المدنية لم تفعل أكثر
من أنها حجبت الصدوان بسمتار من الأدب ، وأحلت النيمة
أو القصاص في ظل القانون مكان استخدام العنف ومعالجة
الأمر بالفظظة ... !

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 تحددتها طبيعة الإنسان ولا يملكها عقله ، حسب العقل
أن يرشده إلى الأساليب التي تمهد لتحقيق غاياته في حفظ بقائه
وتحقيق لذاته — وإلى هذا ذهب القورينائية والأبيقورية من
قبل — وبهذا العقل نفسه ياتمس الإنسان الأمان من أجل مصالحته
الذاتية ، ومن هنا وجب أن نلتمس السلام فإن عز السبيل وجب
تحقيقه عن طريق القتال ، إنه تعاقد بين الناس غايته تحقيق

مصالحهم الشخصية ، وللتوصل إلى ذلك قد يتخلى الإنسان عن
بعض حقوقه الطبيعية أو يتنازل عن منفعة عاجلة في سبيل منفعة
أجلّة تكبرها ، ويضطر إلى أن يكون صادقاً أميناً متسامحاً عادلاً
باراً لهوده ، ينأى بنفسه عن سب الآخرين وتحقيرهم أو الزهو
والفخرسة عليهم ... وغير هذا مما يتلخص في هذه القاعدة :
لا تعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به .

ولكن هو يز لا يدعو إلى طاعة القواعد الأخلاقية لذاتها ،
بل لما يترتب على طاعتها من منافع ذاتية ، بل إنه يرى أن
اتباع الإنسان لقواعد الأخلاق مبرهون بمراعاة كافة الناس لها ،
إذ ليس من العقل في شيء أن أسبق إلى أداء نصيبي في عقد متى
ساورني شك معقول في أن الطرف الثاني لن يقوم بعد ذلك
بتمهّداته ! ولا يمكن للإنسان أن يتصرف بغير ذلك إلا متى كان
في مجتمع يوقع العقاب بكل من لا يقوم بتمهّداته في العقد ،
ولا يكون هذا إلا بقيام « سلطة عامة » لها من القوة والسيطرة
ما يلزم الأفراد باتباع قواعد الأخلاق التي تكفل المصلحة
المشتركة بينهم ، فإن مما يعوق الطبيعة عن تحقيق غايتها في
حفظ الذات :

أن يكون الإنسان ساذجاً فيقوم وحده دون غيره باتباع

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

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

وقد عاش الناس قبل قيام الحكومات في حالة من الهمجية لا مكان فيها لحق أو باطل ، لمدالة أو ظلم ، وهي حالة حرب يتحفر فيها كل فرد للعدوان على جاره ، إنها حالة خلو من القواعد الأخلاقية تتمثل فيها العساة والشقاء ، ومن أجل هذا كان أول واجب عليه حب الذات القائم على العقل أن يخرج الإنسان منها إلى حالة السلم الذي يتهاى في ظل دولة منظمة ، وهذه الدولة إما أن تنشأ عن تعاقد بين المواطنين على طاعة حاكم مطلق أو مجلس يقوم متحدداً بشئون الحكم ، وإما أن تنشأ بالاغتصاب عن طريق القوة التي تمكن الظافر من إخضاع المغلوبين لأمره ، وفي كلتا الحالتين يجب أن تكون سلطة الحاكم مطلقة لا تتحمل نزاعاً ، إنه مسئول أمام الله وحده عن أداء واجبه في تحقيق الخير لرعاياه ، وأوامره هي مقياس الصواب والخطأ ومستوى الخير والشر ، إنه يمثل الهيئات التشريعية والقضائية والتنفيذية والدينية

معاً ، بهذا يصون أمن البلاد ويقبها شر الفتن الدينية والحروب الأهلية ، وبهذا هاجم « هوبز » حرية الاعتقاد الديني والمجالس النيابية في سبيل الأمن الذي يحقق مصلحة مشتركة يفيد من ورائها كل الأفراد ، ومن أجل هذه الغاية رحب باستبداد الحاكم ورأى أن وضع أوامره موضع الجدل أول خطوة مؤدية إلى الفوضى ، وهو خطر يفوق كل ما في التشريع والإدارة من نقائص ؛ وصرح هوبز بأن نداء الضمير الفردي مدعاة لهذه الفوضى ، ومن هنا ارتد الإلزام الأخلاقي في مذهبه إلى سلطة خارج الذات ، هي السلطة السياسية .

من هذا نرى أن مذهب هوبز يقوم نظرياً على مبدأ الأثرة ، وخلاصته أن من الطبيعي ومن ثم يكون من المعقول ألا يتقصد سلوك الإنسان إلا لحفظ حياته وتحقيق لذاته ، بينما تقوم الأخلاق الاجتماعية على القوانين والنظم التي تضعها السلطة السياسية ، وبهذا يؤكد المذهب نسبية الخير والشر بمعنىين ، هما من ناحية غرض الرغبة والنفور عند الفرد على التعاقب ، أي أنهما يتغيران بتغير الأفراد ويختلفان باختلاف ظروفهم ؛ ثم إن الحاكم السياسي — من ناحية أخرى — هو الذي يقرر الخير والشر لمواطنيه .

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

وهكذا بدأ الإنسان في مذهب هوبز همجياً شريراً غير
مدنى بالطبع ، أناانياً 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 الاجتماعي عنده ، قوامه الأثرة التي تقر
الوضعية بخير عاجل في سبيل خير آجل يكبره ، ولا سبيل إلى
احترام هذا التعاقد إلا عن طريق حاكم مستبد مطلق تجتمع في
يده كل السلطات ، وينحضع لأوامره جميع المواطنين^(١) ، فحسبنا
هذا بياناً لمذهب هوبز ، ولنعقب عليه بكلمة خاطفة عسى أن
يوضح مدى الحق أو الباطل في مذهبه .

تفتيب :

كان هوبز مؤدباً للأمير الذي تولى عرش إنجلترا باسم شارل
الثاني عام ١٦٦٠ ، وكانت إنجلترا في ثورة على حق الملك المقدس

• Sidgwick, ibid., p. 163 ff. (١)

في خلافة الله على أرضه ، ودكت الثورة عرش الملكية وأنشأت
على أنقاضها جمهورية يتزعمها « كرمول » وفي سورة المطالبة
بالحرية والديمقراطية وضع هو بز فلسفته السياسية التي ضمنها مذهبه
الأخلاقي ، كانت في جملتها رداً على الاضطراب السياسي الاجتماعي
الذي تعانيه بلاده ، فصور الدولة تينا عظيماً^(١) تتلانى معه إرادة
الأفراد وتحي ضمائرهم . إنه لا يعترف بدعوى القائلين بأن الملكية
أمانة إلهية ترتفع فوق كل جدل ، ولكنه يراها ضرورة اجتماعية
لا مفر منها لسكل مجتمع يطمح في الأمن والاستقرار ؛ من أجل
هذا يقيدها على الاستبداد ويضع في يد صاحبها من القوة والسيطرة
ما يمكنه من إشاعة الأمن وتحقيق الخير لمواطنيه ، وبهذا يأمن
المجتمع همجية أفراد ونفورهم الطبيعي بعضهم من بعض ، وبتقى
شرهم الذي تدفعهم إليه فطرة طبيعتهم . . . ومعنى هذا كله أن
هو بز قد فلسف أحوال بلاده وعالج اضطرابها بمذهبه الأخلاقي ،
فكان مذهبه في الالذة الفردية صدى حالة عارضة مرت بوطنه .
وإذا كان « سدجويك » يرى في هذا المذهب « أصالة وقوة
واتساقاً واضحاً » فإننا نرى قيمته تاريخية أكثر منها قيمة علمية !
وقد كانت حالة بلاده عرضاً طارئاً لم يلبث أن زال ، وكان كذلك

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

مذهبه الذي إذا انتشرت شيعته بعد هوبز إن أقوى فضل لهذا المذهب أنه كان مثاراً لنقد جيلين من المفكرين الذين أرادوا أن يقيموا الأخلاق على أسس فلسفية بخلاف مذاهبتهم في صورة ردود على مذهب هوبز ومضالطاته ، ولم يمش مذهبه الدكتاتوري بعده ، بل من وطنه سارت الديمقراطية إلى سائر الدول الأوربية ، ولما كانت فكرته عن العقد الاجتماعي مرتبطة بمذهبه في اللذة الفردية رأينا أن نقف عندها قليلاً :

حاول هوبز أن يوفق بين فكرته في الحكم المطلق ونظريته في العقد الاجتماعي ، ولم يجعلها استبدادية دينية أساسها حق إلهي مقدس ، ولا شعبية دنيوية على النحو الذي بدأ عند روسو + ١٧٧٣ J.J. Rousseau فيما بعد ؛ إنهما يتفقان في نظرية العقد الاجتماعي ويختلفان فيما عدا ذلك ، فالإنسان عند هوبز همجي أناني شرير بطبعه ، ينفر بفطرته من الاجتماع بغيره من الناس ، والتعاقد إنما جاء من رغبة كل فرد في أن يأمن على نفسه من شر أخيه ، أي لكي يحتفظ بحياته ويحقق منافعها ، أما « روسو » فقد رأى أن الإنسان بطبيعته أليف ودود ، إنه خير بفطرته ، والتعاقد إنما جاء من رغبة الأفراد في توحيد جهودهم للعمل لصالح الإنسانية ، وغاية هذا التعاقد التسوية بين الأفراد

في الحقوق والواجبات ، ومن هنا كانت الديمقراطية الحسكرومة
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 ممثلاً في أغليته 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 عامة ، وتداعت وفقاً لذلك فكرته عن اللذة التي تستند

إلى الأنانية الخالصة ، واخفى أنصار مذهب أو كادوا (١)

ويشهد بقيمته التاريخية اشغال مفكرى الأخلاق إبان

جيلين بالرد على وجهات النظر التي تضمنها مذهبهم ، حتى قيل

بحق إنه كان نقطة بدء صدمات عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية

الحديثة ؛ علي أساس مذهب هوبز قام المذهب العقلي الخدمى

عند معاصريه من أفلاطوني كامبردج ، ضاقوا برهن الأخلاقية

بإرادة الحاكم فأكدوا استقلالها عن كل إرادة بشرية أو إلهية ،

وألحوا في إقرار اليقين الأخلاقي الصادر عن الحدس ، وساءم

مكان الأنانية من مذهب هوبز ، فردوا الأخلاقية إلى العقل

وجعلوه الساطة المشروعة في مجال الأخلاق .

وشارك هؤلاء في مهاجمة هوبز وتنفيذ أخطائه طائفة من

الفلاسفة في القرن الثامن عشر خارج كامبردج هم دعاة « الحاسة

الخلقية » ، فقررروا أن في الإنسان بطبيعته شعوراً فطرياً نحو

الجماعة ، وأدخلوا الإيثار باعثاً على السلوك الأخلاقي ، وفصلوا بين

الأخلاقية وإرادة الحاكم السياسى لأنهم ردها إلى طبيعة الفعل

(١) من الباحثين من رفض اعتبار « ماندفيل » Mandville بل حتى

« هافتيوس » من دعاة مذهب اللذة الأنانى — انظر Mackenzie p. 171

الإرادي ، وردَّ آدم سميث + ١٧٩٠ A. Smith وشو بنهاور
+ ١٨٦٠ Schopenhauer بواعث الفعل الخلقى إلى المشاركة
الوجدانية وتعاطف الإنسان مع غيره ضيقاً وسروراً ؛ وظهرت
فكرة الإيثار مع الأثرة جنباً إلى جنب ، أو طمست هذه الأناية
وأخفت معالمها عند بعض الأخلاقيين .

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

وتطلع أصحاب المنفعة العامة إلى الصالح العام وحاولوا أن
يتجاوزوا هذه الالذة 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
مطلقاً » Categorical Imperative يستمد قيمته من ذاته ، ولا
تتوقف أخلاقية على ما ينبجم عنه من نتائج — لاذة أو أليمة ،
نافعة أو ضارة .

بهذا وبغيره خفت صوت الأثرة وغلبه صوت الإيثارة ،
واخفت اللذة غايةً عليا لحياة الإنسان ، وسمت فكرة الواجب
واحتلت مكانها في فلسفة الأخلاق ، وأخذ الإنسان يعرف قيمة
حياته كإنسان ، تسير سلوكه مبادئ عليا تصدر عن أسس جانب
في طبيعته ، ولا تخضع حياته الخلقية لنزوة طارئة أو هوى مفاجئ ،
أو لذة مغرية أو أنانية مُلحة ؛ بهذا انهدم مذهب اللذة الأثاني ،
وأصبح اتجاه القورينائية والأبيقورية قديما وهوبز وجاسندي
P. Gassendi وماندفيل Mandville ومن إليهم ١٦٥٥
لحديثاً قصة تُروى عبرة 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 غلوه في لذيته
يمكن أن يشار الشك في دعوته إلى الأنانية ؛ ذلك أنه رأى أن
سعادة الإنسان هي الباعث الوحيد الذي يغريه بإتيان أفعاله ، فتغلب
بهذا عن توحيد بين السعادة واللذة ، لأن السعادة عنده لا تقوم
في راحة العقل القانع ، بل تقوم في اتصال الأمانى عند الإنسان
بحيث لا يتحقق له رغبة حتى تنشأ عنده رغبة أخرى^(١) بل لقد

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

من هنا كان شك الباحثين في اعتبار هوبز من دعاة اللذة الفردية ! ولكن الواقع أن روح مذهبه تؤكد هذا الاتجاه الأناني بما لا يدع مجالاً للشك ، وما نظن أننا في حاجة لتأييد هذا الرأي بعد الذي أسلفناه ، وحسبنا أن نذكر أن مذهبه يدور حول حفظ الحياة وتحقيق الذات ، والإنسان عنده أناني يؤثر مصلحته على كل اعتبار ، ومصلحته هي التي تدفعه إلى التغلب على نفوره الطبيعي من الناس ، فيجتمع بهم تحقيقاً لمصالحه وإشباعاً لذاته ، والعقد الاجتماعي عنده يقوم على الأثرة الخالصة ، والحكم الاستبدادي مرده إلى أنانية الإنسان التي تستوعب طبيعته وتحتاج إلى من يكبح جماحها... إلى آخر هذا الذي عرفناه من

قبل ، وفي هذا وغيره مما سلف ما يكفي لاعتبار هوريز داعية من دعاة اللذة الفردية لا محالة .

حسبنا هذا تمقياً على اللذين من أتباع الأنانية الفردية ، فإننا سنعود في آخر الكتاب لمناقشة اللذة فرضاً أقصى لرغبات الإنسان ، ومعياراً أسى لأحكامه الخلقية ، وسنرى مدى ما في هذا الاتجاه من زيف و بطلان ، ولنمض الآن إلى الحديث عن اللذة كما بدت في النفسية التجريبية عند أشهر أعلامها . ثم نتبعها بعد ذلك في مظانها من مجالات الفلسفة الحديثة .