النفعية الأخلاقية
فى
ميزان الإسلام

دكتورة

ناهد يوسف رزق يوسف

المدرس بقسم العقيدة والفلسفة

﴿ المقدمة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أنزل على عبده القرآن ، وجعله نورا لهداية بنى الإنسان لإنقاذهم من الزيغ والضلال ، ولحثهم على اتباع السلوك القويم الذى يصل بهم إلى بر الأمان ، والصلاة والسلام على نبى الإسلام الذى أدبه ربه فكان خلقه القرآن ، وكانت بعثته لإتمام مكارم الأخلاق ، وتكميل كل بنيان وأصلى وأسلم عليه وعلى أله وأصحابه الكرام أئمة الخلق القويم ومن سلك مسلكهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين .

وبعد:

إن الأخلاق ضرورة من ضرورات الحياة ، فهى تعمل على إيجاد التوازن والترابط والتماسك بين كافة جوانب الحياة ، كما تعمل على توجيه الإنسان إلى السلوك السوى نحو نفسه والآخرين .

فالله تعالى خلق الإنسان فى أحسن صورة ، وفطره على الفطرة القويمة ، وأنزل الرسل ومعهم الكتب ، وأمر باتباعهم والسير على نهجهم ، فهم القدوة الحسنه فى كل شيء ، والمثل الأعلى فى الخلق القويم .

قال تعالى : ﴿ **ونفس وما سواها ۞ فألهمها فجورها وتقواها ۞ قد أفلح من زكاها ۞ وقد خاب من دساها** ﴾ [١] .

---

[١] سورة الشمس : الآيات ٧ ــ ١٠ .

وقال تعالى : ﴿ **لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة** ﴾ (١)

فالسير على نهج هؤلاء الأنبياء ، والاستعمال الصحيح للفطرة السليمة يقوى فى الإنسان حسن الخلق ويصل به إلى بر الأمان الذى يوصله إلى رضاء الله تعالى .

أما الإعراض عن منهجهم ، والاستعمال السيىء لهذه الفطرة يسلم الإنسان إلى إطاعة الرغبات والشهوات التى تودى بحياته إلى الهلاك ، ولذلك كانت أهمية الأخلاق النابعة من الدين ، وخاصة الدين الصحيح ، والدين الصحيح هو الإسلام ، ذلك الدين العالمى الذى تتسم تعاليمه ومبادئه بالشمول والثبات والعموم والإحاطة بكل شئ .

قال تعالى : ﴿ **ما فرطنا فى الكتاب من شىء** ﴾ (٢) .

قال تعالى : ﴿ **ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ (٣)

ذلك الدين الذى لم يترك أى جانب من جوانب الحياة الإنسانية إلا وقد وضع له المنهج الصحيح الذى يسير عليه حتى تتحقق الغاية من وجوده وهى العبادة والإخلاص .

قال تعالى : ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين** ﴾ (٤)

ففى مجال الأخلاق : نجد أن الدين .الإسلامى قد اشتمل على جميع المبادئ والقوانين التى تنظم حياة الإنسان وسلوكه فى كل مكان وزمان ، فتعاليمه ومبادئه ثابتة مهما تغير الناس والزمان والمكان ، فهى تعاليم

---

(١) سورة الأحزاب : آية ٢١ .
(٢) سورة الأنعام : آية ٣٨ .
(٣) سورة الروم : آية ٣٠ .
(٤) سورة البينة : آية ٥ .

تناسب وتلائم طبيعة كل إنسان على وجه الأرض ، تعاليم من لدن حكيم خبير عليم ، يعلم الظاهر وما تخفى الصدور . قال تعالى :﴿ **يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور** ﴾ (١) .

قال تعالى : ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ (٢) .

وبالرغم من وجود هذا الدستور الأخلاقى العظيم الذى يراعى فى تشريعة كافة جوانب الحياة الإنسانية والطباع البشرية ، إلا أننا نجد بعض النفوس الضعيفة التى لا تستجيب لهذا التشريع الشامل الكامل ، ولا تستجيب للفطرة القويمة وتسعى فى اتجاه آخر وراء المادة واللذة الحسية الوقتية متجاهلة المميزات التى ميزها الله بها على سائر الكائنات ، معتبرة اللذة هى الغاية القصوى من الحياة والخير الأسمى ، شأنها فى ذلك شأن الحيوان الأعجم ، بل أدنى منه منزلة .

قال تعالى : ﴿ **إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا** ﴾ (٣) . وانساق هذا الفريق فى هذا الاتجاه المادى بحثا عن أكبر لذة ممكنة حتى تحول هذا الإنسان إلى وحش مفترس يريد أن يحقق مصالحه ورغباته الشخصية ولو كان على حساب الآخرين ، فالمهم هو منفعته الذاتية .

وإذا جاء أحدهم وقال بمراعاة المصلحة العامة أو العمل من أجل إيجاد الترابط والموازنة بين اللذات ، فنجد أنه يفعل ذلك من أجل المصلحة والمنفعة الكبرى التى ستعود عليه من جراء مراعاته لمصلحة الآخرين ، وسموا هؤلاء بأصحاب مذهب المنفعة ، وظهر هذا النوع

---

(١) سورة غافر : الآية ١٩ .
(٢) سورة الملك : آية ١٤ .
(٣) سورة الفرقان : آية ٤٤ .

من الأخلاق بصورة قوية فى الحضارة الغربية الحديثة التى تنكرت للدين وتعاليمه ، وانحرفت عن الطريق القويم ، واعتبرت المادة أساس كل شئ ، وفسرت كل شئ على أساس مادى بحت ، وأخضعت الأخلاق للتجربة الحسية ، واعتبرتها علما وضعيا لا معياريا .

وركزت كل مهمتها فيما يجره أى فعل من لذة أو نفع ، أو ما يجلبه من ألم أو ضرر وحكمت على الفعل باعتبار نتائجه وآثاره لا من خلال المقاصد والنوايا ، واعتقدت أن السعى وراء النافع والبعد عن الضار يحقق لهم السعادة الكاملة .

ونتناول فى هذا البحث بالدراسة والنقد المذهب النفعى فى مجال الأخلاق .

وهذا البحث يتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمه .

تكلمت فى الفصل الأول عن نشأة هذا المذهب النفعى ، وبينت فيه أنه صوره متطورة عن مذهب اللذة القديم الذى ظهر عند القور نائية والأبيقورية ثم انقلب بعد ذلك إلى مذهب المنفعة .

أما الفصل الثانى : فقد عقدته للكلام عن مذهب المنفعة الأخلاقية فى العصر الحديث ، وبينت فيه أن هذا المذهب انقسم إلى قسمين : منفعة شخصيه وكان أكبر ممثليها هوبز ، ومنفعة عامة ، وأكبر ممثليها " بنتام ، وجون ستوارت مل " ، ثم تناولت بالدراسة والنقد مذهب كل منهما على حده .

أما الفصل الثالث : فقد عقدته لنقد المذهب النفعى ، وبينت فيه إلى أى مدى تناقض هذا المذهب وتهافته أمام الحس والعقل والدين ، ثم بينت عدم صلاحيته كمقياس تقاس به الأخلاقية .

الخاتمة ، وقد بينت فيها أهم النتائج المستخلصة من البحث والتى توصلت إليها .

وبعد فهذا جهد متواضع أدعو الله أن يتقبله خالصا لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير .

التمهيد

إن البحث فى المجال الأخلاقى ينم عن وجود مذاهب متعددة ومتباينة فى هذا المجال راجعه لمنهج كل مفكر وطبيعته والمدرسة التى ينتمى إليها سواء كانت حسية أو عقلية أو حدسية .

فنرى البعض يتجه إلى المذهب النسبى الذى يرى أن الأخلاق متغيرة حسب تغير الإنسان والمجتمع والبيئة ، وأن الأحكام الأخلاقية فى جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات ، فهى بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من فرد لآخر ، إن لم نقل بأنها تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالاته الوجدانية . (١)

فالانفعال عند أصحاب هذا الاتجاه هو المصدر الحقيقى لمعظم الأحكام الأخلاقية ، ثم تطور عن هذا الاتجاه النسبى اتجاه آخر ظهر فى صورة " مذهب اللذة " .

يرى أن اللذة هى الخير الأسمى ، وأن الإنسان بطبيعته ينشد اللذة ويفر من الألم ، لذلك فاللذة عنده هى " الغاية القصوى من الحياة " .

ثم تطور هذا المذهب فانقلب إلى مذهب فى المنفعة الفردية ثم المنفعة العامة ، هذا إلى جانب ظهور مذهب السعادة الذى يعتبره أصحاب المذهب النفعى هو نفسه مذهب اللذة ، وسوف نبين فى الدراسة خطأ ذلك .

---

(١) راجع : المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم ص ٦٥ .

وكل هذه المذاهب " مذاهب غائية " تحكم على الفعل الخلقى باعتبار نتائجه أو آثاره متجاهلة الباعث على الفعل .

وفى مقابل ذلك نجد بعضا آخر يتجه إلى اعتبار الأخلاق علم ينطوى على مجموعة من الأحكام الأخلاقية التى لا تصدق بالنسبة إلى فرد واحد بعينه،بل تصدق بالنسبة إلى الأفراد جميعا فى كل زمان ومكان[١] فالطابع العام لهذه الأخلاق هو الضرورية والكلية والموضوعية .

ثم ظهر اتجاه آخر فى العصر الحديث يرى أن الواجب أو الإلزام هو أساس الحياة الأخلاقية .

فهذه معظم الاتجاهات الرئيسية التى ظهرت فى مجال الحياة الأخلاقية ، وسأقتصر فى هذا البحث على دراسة ونقد الاتجاه النفعى الأخلاقى لما له من أهمية كبيره فى القديم والحديث ، فهو أكثر المذاهب الأخلاقية انتشارا فى العصر الحديث ، ومما يدل على ذلك تغلغله فى معظم مجالات الحياة المختلفة فى أوربا ، وخاصة فى المجتمع الإنجليزى . فقد شهد المجتمع الإنجليزى ازدهارا وتطورا لهذا المذهب النفعى ، واندماجه فى المجال الاقتصادى والسياسى والاجتماعى وغير ذلك .

حيث عبر " برتراندرسل " عن أهمية هذا المذهب ومدى تأثيره فى المجتمع الإنجليزى بقوله : " إن مذهب المنفعة قد أصبح فى أيدى رجال الاقتصاد الليبراليين مبررا لحرية التبادل التجارى " . [٢]

---

[١] راجع : المشكلة الخلقية – زكريا ابراهيم ص ٦٠ .
[٢] راجع : حكمة الغرب – رسل ج٢ ص ٢١٦ .

ومما يؤكد على أهميته أيضا وسعة انتشاره دخوله فى جوانب الفكر المختلفة ، حيث ظهرت منه صور نفعية متعددة كل منها جاء لمناقشة جانب من جوانب الفكر بطريقة نفعية .

فحاول أن يدخله " وليم باليه " (١٨٠٥ م) فى مجال اللاهوت فاعتبر الله هو الممثل الأكبر للنفعية فى أكمل صورها .

كما حاول أدم سميث ١٧٩٠ م ، ومالتوس ١٨٣٤ م تطبيقه فى مجال الاقتصاد ، وأدخله فى مجال التطور وهربرت سبنسر ١٨٢٠ – ١٩٠٣م ، ونراه فى المجال العملى عند فلاسفة البرجماتية .

ولكن النفعية كمذهب فلسفى أخلاقى مستقل لم نجد له أنصارا بعد " جون ستيوارت مل " وذلك بسبب شيوع المذهب المثالى فى بريطانيا الذى عارض بشدة هذا المذهب النفعى ، واستطاع أن يقوض أركانه .

وقبل الدخول فى ، دراسة هذا المذهب النفعى الأخلاقى نقف وقفة بسيطة للتعرف على نشأة هذا المذهب النفعى وتطوره ، وهذا هو موضوع الفصل الأول .

الفصل الأول
نشأة المذهب النفعى

يعتبر المذهب النفعى فى أصوله العامة صورة متطـــورة لمذهـــب " اللذة ، ومذهب اللذة نجد بدايته عند " القورنائين والأبيقوريين " اللـــذان اشتركا مع بعضهما البعض فى الأساس الـــذى قـــامت عليـــه الحيـــاة الأخلاقية أو فى الغاية التى يسعى إليها الإنسان وهى " اللذة الفرديـــة " اى الأثرة .

إذ ذهبا إلى أن السعادة تكمن فى اللذة ، وتجنب الألم ، وذهبا إلـــى أن الإنسان بطبيعته يميل إلى اللذة ويعتبرها الخير الأعظم ، ويعمل أيضـــا على تجنب الألم واعتباره الشر المحض ، وأن ليس ثمة لذة ترفـــض إلا من أجل نتائجها الأليمة ، ولا ألم يختار إلا متى كان وسيلة لتحقيق لـــذة أعظم .

ونحاول ، أن نقف وقفة بسيطة للتعرف على مذهب كل مدرسة علـــى حدة فى مجال الأخلاق ممثلة فى أشهر أعلامها ، ثم نبين الفـــرق بيـــن المدرستين ، وكيف انقلب مذهب اللذة إلى مذهب المنفعـــة علـــى يـــد " أبيقور " .

المبحث الأول
مذهب اللذة عند القورنائية

إن هذا المذهب ظهر بصورة واضحة عند مؤسس هذه المدرسة " أرستبوس " [١] (٣٥٤ – ٣٦٦ ق . م) القورنائى الذى يعتبر رأيه فى الأخلاق انعكاسا لموقفه الحسى التصورى الذى أخذه وتأثر به عن أستاذه السوفسطائى " بروتاغوراس " الذى ذ هب إلى " أن الإنسان مقياس كل شئ " .

وكذلك القائل : " إنه لا يتسنى لنا أن نعرف عن الأشياء الخارجية غير آثارها فى نفوسنا " [٢] .

فسار ارستبوس على نهجه ، واعتبر أن الإنسان لا يدرك سوى تصوراته هو ، ولذلك أقام الأخلاق على هذا الأساس التصورى ، فاعتبر أن اللذة هى الغاية القصوى من الحياة ، وقوة إشباعها هى الخير الأقصى .

فقال عن ذلك : " فاعمل كل ما تشتهيه واستمتع بالحياة ، وابتعد عما

---

(١) ارستبوس : فيلسوف ولد فى مدينة قورينا التى تقع فى الشمال من أفريقيا ، اشتهر بكثرة الترحال والسفر إلى جهات مختلفة ، فمن رحلاته ، رحلته إلى أثينا ، وفيها أخذ عن السوفسطائيين ثم التقى بعد ذلك بسقراط فتتلمذ عليه وتأثر به ، ولكن بعد محنة سقراط بدأ يمارس مهنة التعليم فى أثينا على طريقة السوفسطائيين التى تأثر بها قبل سقراط ، واستقر بعد ذلك فى بلده ، وأسس المدرسة " القورينائية " ، واهتم فيها بتدريس الأخلاق والدراسات العملية .
راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية – يوسف كرم – ص ٦٠ ، قصة الفلسفة اليونانية – أحمد امين – زكى نجيب محمود ص ١١٠ ، وتاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية) من طاليس إلى أفلاطون – محمد على أبو ريان – ج١ ص ١٢٥ .

(٢) راجع المجمل فى تاريخ علم الأخلاق – سد جويك – ترجمة د . توفيق الطويل ، عبد الحميد حمدى – ج١ ص ١٠٧ – ١٠٨ .

يؤذيك ويؤلمك ، واتخذ فى كل ذلك نفسك مقياسا ، فلا يجوز أن تهبط قوانين الأخلاق على الفرد من الخارج ، ولا أن تفرض عليه من الجماعة فرضا " . (١)

لذلك اعتبر " أرسبتوس " اللذة غريزة طبيعية فى الإنسان وأن هذه الغريزة هى المحركة للفعل الإنسانى ، فلا تستدعى حياءا ولا خجلا ؛ لأن هذه قيود من وضع العرف . والعرف من وضع جماعة أو إناس مختلفة فى الأحاسيس ، فوجب احتقار هذا العرف ، وعدم الالتفات إليه ، بل يعمل الإنسان على طلب اللذة متى عنى له ذلك ، ولا يتعلق بها ، ولا يلتفت إلى ما تجره هذه اللذة من قلق وألم مستقبلى ، لأن التفكير فى المستقبل غيب يبعث على الهم والقلق ، وبالتالى فهو مصدر ألم ، وعلى الإنسان أن يدفع هذا الألم بان يكتفى بتحقيق وإشباع اللذة الحاضرة الحسية التى لا علاقة لها بالماضى أو المستقبل اللذان لا دخل للحس فيهما.

وهذا هو مذهب اللذة المحض .

فيقول عن ذلك : " إن اللذة أداة للاستمتاع ، فإذا سنحت وجب اغتنامها ، وإن راحت فلا ندم ولا أسف على ما فات " . (٢)

واعتبر تحقيق اللذة الحاضرة الحسيه خير أقصى ، وما عاق تحقيقها وإشباعها شر محض فيقول عن ذلك : " إن الخير يرتبط بالشىء الذى يجلب اللذة ، ويرتبط الشر بما يجلب الألم " . (٣)

---

(١) راجع : قصة الفلسفة اليونانية – أحمد أمين – وزكى نجيب محمود ص ١١٠ .
(٢) راجع : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل ص ٤٦ .
(٣) راجع : تاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية) محمد على أبو ريان – ج١ ص ١٢٥ .

ويقول أيضا . " فالحرية الحقة والسعادة الصحيحة فى التخلص من الشهوة باللذة التى ترضيها أو بالتخلص من الحياة متى لم يعد منها نفع " [١] .

فاللذة إذن عند أرستبوس هى المقياس الذى يقاس به خيرية الأفعال وشريتها ، وهى الغاية القصوى من الحياة ، فإذا توقفت اللذة إذن يجب أن تتوقف الحياة .

كما أنه لا يرى فرقا بين لذة وأخرى ، فجميع اللذات عنده سواء وهى اللذات الجسمانية ، لذلك فهو يرى أن اللذة خير حتى لو نجمت عن أشد الأمور مجلبة للعار ، فالفعل هو العار أما اللذة الناجمة عنه فهى فى ذاتها فضيلة وخير . [٢]

هذا وبالرغم من إغراق أرستبوس فى اللذة الحسية إلا أنه عندما حاول أن يصف الحكيم قد تناقض مع مذهبه الحسى ، أو كما يقول البعض حاول أن يخفف من حده مذهبه ، وذلك عندما قال :

" بان الإغراق فى طلب اللذة يفضى بصاحبه إلى الألم ، ويجلب له المحن ، والحكيم هو الذى يتروى فى طلب لذاته ، ويتدبر نتائجها ومن ثم يضبط رغباته ، ويسيطر على شهواته ، ويؤثر إشباع بعضها ، وإرجاء بعضها الآخر – وبهذا يظل سيد نفسه " . [٣]

---

[١] راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية – يوسف كرم ص ٦١ .
[٢] راجع : الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى ص ٢٤٢ .
[٣] راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – توفيق الطويل – ص ٥٢ .

كما رأى أن الحكمة والمعرفة هى خير ما يملك الإنسان ، وأفضل صنوف هذه الحكمة معرفة الخير ، وبذلك يكون أدخل العقل والحكمة فى مذهبه الذى ظهر مستبعدا لهما ، ومغرقا فى الحس ورغباته .

وهذا يؤكد لنا تأثره بتعاليم سقراط ، ويظهر لنا أن سبب التناقض الذى حدث فى مذهبه راجع إلى تأثير السوفسطائيين من جانب ، وسقراط من جانب آخر ، فحسه يدعوه إلى تحقيق اللذة بإسراف دون التقيد بحدود وقيود من عرف أو غيره ، وبدون تفريق بين لذة وأخرى من حيث الكيف ، وعقله يدعوه للسيطرة على نفسه ، والحد من هذا الإسراف فى تحقيق الرغبات ، لكى يوفر له نوع من الاطمئنان والسكينة النفسية .

هذا بالإضافة إلى أن الإسراف الزائد فى إشباع اللذة الذى دعى إليه أرستبوس ، واعتباره اللذة غاية قصوى من الحياة ومصدر السعادة الأوحد أدى إلى هدم هذا المذهب والقضاء عليه ، وذلك عندما اكتشف " هجسياس " تلميذ أرستبوس أن الحياة مليئة بالمتاعب والآلام ، ولا يمكن خلوها منهما ، وأن تحقيق السعادة فى هذه الحياة صعبا المنال .

لذلك دعى أتباعه إلى الخلاص من الحياة بالانتحار ، فسمى بـ " مستشار الموت " .

وهذا فى نظره نوع من السعادة يتحقق بالهروب من ألم الحياة .

وتطور هذا المذهب أيضا على يد أحد أفراد هذه المدرسة وهو " إيتسريس " الذى قال : " إن الحكيم من يضحى بنفسه فى سبيل أصدقائه و أفراد أسرته ! " [١] .

وكذلك " تيودورس " الذى اعتبر اللذة ليست مجرد إحساس منعزل عن غيره من اعتبارات ، وإنما هى حالة من البهجة الدائمة . [٢]

فهنا ضعفت اللذة الحسية ، وحل بدلا منها اللذة العقلية ، وفى هذا عدول عن مذهب اللذة الحسية حتى كاد أن ينتهى هذا المذهب على يد أتباع هذه المدرسة ، وهذه نتيجة طبيعية للإسراف فى جانب واحد على حساب الجوانب الأخرى ، وكذلك لأن هذا المذهب لا يتمشى مع طبيعة الإنسان وعلاقته بالمجتمع الذى يعيش فيه .

فالإنسان خلق وهو محمل بمجموعة من الغرائز والرغبات ، فنيه الغريزة الدينية ، والعقلية وغرائز أخرى إلى جانب الحسية ، والإسراف فى غريزة على حساب الأخرى يؤدى إلى هلاكها والقضاء عليها .

وهذا ما لاحظناه فى إسراف أصحاب هذا المذهب فى اللذة الحسية وطريقة إشباعها وأنها الوحيدة هى مصدر السعادة والغاية من الحياة .

---

[١] راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ـ توفيق الطويل ص ٥٢ .

[٢] راجع : المصدر نفسه ص ٥٣ .

المبحث الثانى
مذهب اللذة عند المدرسة الأبيقورية

ظهر هذا المذهب بصورة واضحة عند مؤسس هذه المدرسة وهـــو " أبيقور " [١] . الذى اتفق مع مؤسس المدرسة القورنائية فى أن اللـذة هى مصدر السعادة أو الخير الوحيد ، وهى الغاية القصوى من الحياة ، وأنها فى حد ذاتها هى الخير المطلق والألم هو الشر المطلق الذى يجب تجنبه .

وعبر عن ذلك بقوله : " نحن نجعل من اللذة مبدأ السعادة وغايتها ، إنه أول خير نعرفه ، خير مغروز فى طبيعتنا ، وهو مبدأ كل قراراتنـا ، وشهواتنا وكراهياتنا ، وإليها نسعى دون انقطاع ، وفـــى كـــل شـــئ العاطفة هى القاعدة التى تستخدم فى قياس الخير " . [٢]

---

[١] ولد أبيقور فى ساموس سنة ٣٤٢ ق . م من أب أثينى كان يعمل بالتدريس وأم تزاول مهنة السحر والشعوذة ، فتعلم من والده ، وكان يساعده فى هذه المهنة ثم رحل بعد ذلك إلى أثينا ثم إلى كولوفون ، ومكث فيها للدراسة والبحث إثنى عشر عاما يحاول خلالها أن يعمل على تحرير الناس من الخوف بصفة عامة ، والخوف من الآلهة بصفة خاصة ، لأنه كان يعتقد أن التحرر من الخوف هو السبيل إلى تحقيق السعادة ، ثم أسس بعد ذلك فى عام ٣٠٦ ق . م مدرسة فى داره وحديقته كانت تسمى " بحديقة أبيقور " يعلم فيها التلاميذ من الجنسين واستمرت من بعده لمدة ستة قرون ، وذلك نتيجة ما غرسه أبيقور فى نفوس تلاميذه من الائتلاف والحب والصداقة بينهم .

وترك أبيقور مؤلفات كثيرة تدل على مدى حبه للعلم والتأليف ولكن فقد معظمها ومن أهم كتبه " فى الطبيعة " ويقع فى سبعة وثلاثين جزءا ، وكتاب فى المنطق اسمه " القانون ، والخير الأسمى ، وما يجب أن نتجنبه " ورسائل إلى مريديه فى الخارج لم يبقى منها إلا ثلاث .

راجع : قصة الفلسفة اليونانية – أحمد أمين – زكى نجيب محمود ص ٢٥٢ ، وتاريخ الفلسفة اليونانية – يوسف كرم ص ٢١٤ ، وتاريخ الفكر الفلسفى (أرسطو والمدارس المتأخرة) ج٢ – محمد على ابو ريان ص ٢٥٧ ، وتاريخ الفلسفة العربية – حنا الفاخورى – خليل الجر – ج١ ص ٩٦ .

[٢] راجع : الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – ص ٢٤٢ – ٢٤٣ .

وبالرغم من اتفاق ابيقور مع أرستبوس فى أن اللذة هى مصدر السعادة إلا أنه قد تنبه إلى العواقب التى تجرها هذه اللذة الحسية من ألم ، وذلك عندما رأى أن الإفراط فى الشهوة قد يصيب الإنسان بالمرض والآلام ، ومن هنا ذهب إلى رأى مخالف لأرستبوس ، واعترف بوجود لذة عقلية تمثل الخير الأقصى ، وتوصل إليها عن طريق تفريقه بين اللذات والموازنة بينها ، لذلك قسم أبيقور اللذة إلى قسمين :

١ - **لذة حسية** : وهى وقتية لا تدوم طول العمر أو أطول وقت ممكن وقد تنقضى دون أن تحقق سعادتنا ، ونصح بعدم المبالغة فى هذه اللذة حتى لا تنقلب إلى ألم بما تحدثه من عواقب على الجسم .

٢ - **لذة عقلية** : وهى الأمان والاطمئنان وراحة البال وقت أطول أو طول العمر ، ولذلك اعتبرها أبيقور أفضل وأعظم لذة ، وفضلها على اللذة الحسية ، لأن اللذة الحسية وقتية لا علاقة لها بالماضى أو المستقبل ، أما العقل فهو الذى يتلذذ بالماضى ويتوقع المستقبل .

ويقول أبيقور عن ذلك : " إن الإنسان يجب ألا يعتمد فى سعادته على اللذات الخارجية ، بل يعتمد فيها على داخل نفسه ، والحكيم يستطيع أن يكون سعيدا حتى فى حالة عناء جسده ، لأن راحة النفس وطمأنينة العقل فوق كل لذة بدنية ، ومع هذا فاللذائذ الجسمية الطاهرة ليست محرمة ولا مرذولة ولا ضرر على العاقل من أخذ حظه منها ما لم تضر " [١] .

---

[١] راجع : كتاب الأخلاق - أحمد أمين - ص ٩٢ هامش .

وهنا يعترف أبيقور بدور اللذة الحسية ، ولكنه يفضل اللـــذة العقليـــة التى تصيب الإنسان بالطمأنينة وراحة النفس ، لما يحـــدث لـــها مـــن وجدان ناشئ عن التذكر للماضى والتوقع للمستقبل ، وبذلك تحولت اللذة إلى سعادة نفسية .

وقد قسم ابيقور اللذة العقلية إلى قسمين :

أ – لذات متحركة مثل المتعة .

ب – لذات ساكنة مثل عدم الألم ، فعدم الألم يمثل عنده أعلى أنـــواع اللذات .

ونراه يقول عن ذلك : " ليس من الحق أن الهدف لكل أعمالنا إنما هو الهروب من الألم والقلق حتى إذا ما وصلنا إلى ذلك تخلص الإنسان من كل بواعث الاضطراب تخلصا تاما ، واعتقد لذلك أنه مغمور فـــى محيط من النعيم ؟ " . [١]

فهذا يدل على أن الخلو من الألم هو أكبر لذة عند أبيقور ، ولذلك بدأ يبحث عن مسببات هذا الألم ، فتوصل إلى أن سببها هو الرغبات ، فبدأ بعمل تصنيف لهذه الرغبات ، وقال بأنه يوجد للإنسان ثلاث أنواع مـــن الرغبات :

١– رغبة طبيعية وضرورية للحياة وذلك مثل رغبة الأكل والشرب .

٢ – رغبة طبيعية غير ضرورية للحياة كلذة الأغذية المترفة والنكاح .

---

[١] راجع المشكلة الأخلاقية والفلاسفة – أندريه كريسون – ترجمـة الإمـام عبد الحليم محمـود ص ١٠٨ .

٣ – رغبة غير طبيعيـــة ولا ضروريـــة كلـــذة الســـيطرة ، والمـــال والكرامات الاجتماعية (الجاه) وقال أبيقور : فالعاقل هـــو الـــذى يشبع الأولى ، ويقل من إشباع الثانية ، ويعـــرض عـــن الثالثـــة ، والعاقل الحكيم هو من عاش بالقليل واكتفى بالضرورى ، واحتقـــر ماعدا ذلك . (١)

وهنا يريد أبيقور أن يقول بأن العاقل الحكيم هو الذى يحكم العقل فـى هذه الرغبات ويكتفى منها بالضرورى الذى يحقق له الســـعادة العقليـــة والراحة النفسية ، وكذلك العاقل هو الذى يستطيع السيطرة على رغباتـه وشهواته الجسدية من أجل لذة أكبر وأطول .

ولذلك نراه يقول : " عندما أقول إن اللذة هى غاية الحياة لا أقصـــد بذلك ملذات الذين لا يستطيعون كبح شهواتهم ولا اللذة الجسدية ، كمـــا يدعى الذين لا يعرفون مذهبى أو لا يفهمونه ، إنما أعنى بـــاللذة عـــدم الألم الجسدى والاضطراب النفسى " . (٢)

وهذا النص كان بداية ظهور مذهب المنفعـــة علـــى يـــد أبيقـــور ، أو الانقلاب من مذهب اللذة إلى مذهب المنفعة الفردية (الأنانية) حيث استخدم أبيقور العقل فى الموازنة بين اللذات واختيار أنفعها للفرد .

---

(١) راجع : تـاريخ الفلسفة العربيـة – حنـا الفـاخورى – خليـل الجـر – ج١ ص ٩٨ ، تـاريخ الفلسفة اليونانيـة – يوسف كرم – ص ٢٢٠ ، والمشكلة الأخلاقيـة والفلاسفة – أندريـه كريسون – ص ١٠٩ .

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة العربية – حنا الفاخورى – خليل الجر – ج١ ص ٩٨ .

فقد طلب أبيقور من الحكيم أن ينظر فى هذه الرغبات واللذات ، ويوازن بين اللذة والألم ، والنتائج العملية المترتبة على كل منهما ، ويختار أنفعها وأطولها فى المدة حتى ولو أدى ذلك إلى تحمل بعض الألم فى سبيل الحصول على هذه اللذة العظمى أو التى تدوم وقت أطول .

وعبر عن ذلك أبيقور بقوله : " إن العقل والعلم والحكمة تقوم فى تدبير الوسائل وتوجيهها إلى الغاية المنشودة ، وهى الحياة اللذيذة السعيدة ، فليس من الحق وصف اللذة بأنها جميلة أو قبيحة ، شريفة أو خسيسة ، فإن كل لذة خير ، وكل وسيلة إلى اللذة خير كذلك ، بشرط أن تكون اللذة لذة ، وأن تكون الوسيلة مؤدية إلى لذة " (١)

وهذا يعنى أن أبيقور يريد الوصول إلى اللذة الحقيقية الخالصة التى لا تستتبيح ألما وراءها، فاللذة التى تسبب الألم كالإفراط فى الشهوات مثلا فإنه يصيب الجسم بالمرض وغيره ، فإنه يجب البعد عن مثل هذه اللذة وتعديلها بالألم ، ولا نعتبرها وسيلة صحيحة للسعادة ، بل هى وسيلة سيئة .

وكما كان للذة عواقب سيئة فوجب تعديلها ، كذلك الألم قد يكون الألم ليس كله شرا ففيه البعض الذى يجلب وراءه لذه أعظم ، فيجب تحمل هذا الألم وتقبله من أجل الحصول على هذه اللذة الأعظم ، فهنا يجب تعديل الألم باللذة ، فالإنسان يتألم من شرب الدواء المر ، ولكنه يجر وراءه لذة أعظم وهى الشفاء من المرض ، فهنا يجب تحمل هذا الألم

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية – يوسف كرم – ص ٢١٩ – ٢٢٠ .

البسيط من أجل الحصول على لذة الصحة ، فتحمل هذا الألم البسيط ساعد على دفع الألم الأكبر وهو المرض ، وحصول الخير (اللذة) بدل منه ، فهنا عدل الألم باللذة .

واللذة هنا نسبيه تقاس بالألم المقابل لها ، لذلك راعى أبيقور اللذة التى تدوم وقت أطول ، وتستمر طول العمر ، وفضل اللذة الروحية والعقلية على اللذة الحسية ، وهنا تحول مذهب اللذة إلى مذهب المنفعة الفردية (الأثرة) القائم على إدخال العقل والمنطق فى البحث عن أفضل اللذات عن طريق فحص المزايا والمضار للفعل قبل الحكم عليه ، ورفض أى لذة يكون من اجل نتائجها الأليمة ، وقبول أى ألم هو من أجل نتائجه التى نحقق لذة أكبر .

لذلك أباح أبيقور عصيان القوانين متى حقق هذا منفعة لنا ولم يصبنا من وراء العصيان أذى ، وفى ضوء هذا أباح أيضا الخروج على مبدأ العدالة وإيقاع الظلم بالناس متى ترتب على هذا نفع وكان صاحبه بمأمن من انتقام الناس . (١)

لذلك ذهب إلى : أن قيمة كافة القوانين والعادات لا تتوقف إلا على القصاص الذى يقتضيه عصيانها ، وصفوة القول أن كل سلوك فاضل ، وكل نشاط نظرى عقلى باطلا أجوف معدوم القيمة إلا بمقدار ما يضيف لذة إلى حياة صاحبه . (٢)

---

(١) راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – توفيق الطويل – ص ١١٤ .
(٢) راجع : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق – سد جويك – ترجمة د. توفيق الطويل – د. عبد الحميد حمدى – ج١ ص ١٧٣ .

وبذلك يكون أول من أنشأ مذهب المنفعة الفردية هو أبيقور ، عندما حاول الموازنة بين أنواع اللذات واختيار أفضلها ، وكذلك يعتبر أول من عالج مذهب اللذة بالمنطق والحكمة فحوله من مذهب لذى إلى مذهب نفعى ، وأصبح مقياس العمل عنده هو المنفعة .

وهذا يؤكد أيضا أن مذهب المنفعة ما هو إلا امتدادا لمذهب اللذة وتطورا له .

وعن ذلك يقول الدكتور أبو بكر ذكرى : " ولكنها - الأبيقورية - أوصت باستعمال العقل لتخير انفع اللذات فكان هذا التعديل الذى تم بفضل رزانة " أبيقور " وقناعته تأسيسا لمذهب المنفعة الذى استمد منه بعض فلاسفة الإنجليز بعد عشرين قرنا مذاهبهم فى الأخلاق وعرفوا بفلاسفة المنفعة " . (١)

بالرغم من أن المذهب النفعى ما هو إلا امتداد لمذهب اللذة إلا أنه يوجد بينهما بعض الفروق من أهمها :

١ - المذهب النفعى لا يسعى مباشرة إلى اللذة ، بل يقوم بعملية حسابية بين ما يمكن أن تجلبه من نفع أو ضرر ، بمعنى أن النفعى يتروى بعقله فى قبول اللذة ، أما اللذى فيتلذذ مباشرة بالفعل .

٢ - النفعى على استعداد لأن يستبدل باللذة فكرتها أو علتها ، أما اللذى فينشد اللذة الحاضرة بغض النظر عن النتيجة .

٣ - المذهب النفعى ينتهى إلى أن اللذة ليست هدفا فى حد ذاتها ، إنما هى غاية أو وسيله لبلوغ هدف آخر يكون غاية الفعل الخلقى .

---

(١) راجع : تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية - ابو بكر ذكرى - ص ٩ - ٢٠ .

٤ – المذهب النفعى يسعى إلى بيان علة هذه اللذة أو تلك فيأخذ فى البحث عنها بحسبانها وسيلة أو هدفا . [١]

ومن عرضنا لموقف أبيقور يتبين انه يقيم الأخلاق على الأسس الآتية :

١ – الدعوة إلى الأخذ باللذة التى لا يعقبها ألم ، واجتناب الألم الذى لا يجر وراءه لذة .

٢ – تجنب اللذة التى لا توصل إلى لذة أعظم منها أو تسبب ألم أكبر .

٣ – تقبل بعض الآلام التى تخلص من ألم أعظم منها أو تجر لك لذة أعظم من الألم مثل شرب الدواء المر من أجل التخلص من ألم المرض.

هذه فكرة موجزة عن موقف أبيقور من اللذة ، وذكرت قبله موقف ارستبوس ، ونستطيع أن نستخلص من خلال عرض مذهب كل منهما أنهما متفقان فى المبدأ أو الغاية وهى أن اللذة هى الغاية القصوى من الحياة ، ولكنهما مختلفان فى كيفية معالجتهما لهذا المذهب (اللذى) .

فارستبوس قال : باللذة المطلقة المحضة الخالية من الألم ، ورأى أن العمل يكون خيرا بقدر ما فيه من لذة ، ويكون شرا بقدر ما فيه من ألم ، واللذة عنده تنحصر فى اللذة الحسية الحاضرة .

أما أبيقور : فقد أدخل المنطق والحكمة فى التميز بين اللذات واختيار أدومها وأطولها مما جعله يعتقد بنسبية اللذة ،، بعكس أرستبوس الذى قال بإطلاق اللذة .

---

[١] راجع : دراسات فى الفلسفة الخلقية – د. فيصل بدير عون – ص ١٤٨ – ١٤٩ بتصرف .

فجوهر مذهب أبيقور هو المذهب النفعى الذى يتخذ كل طريق يوصل إلى منفعة الفرد حتى ولو تحمل بعض الألم من أجل الحصول على منفعة أكبر وأعظم ، لذلك قال بالصداقة وطبقها على نفسه مع تلاميذه وحث تلاميذه على تطبيقها فيما بينهم ، كما حثهم على العمل من أجل طمأنينة النفس والسكينة .

هذا بالإضافة إلى أن أبيقور يعترف بوجدان ، ناشئ عن تذكر الماضى والتوقع للمستقبل .

وهذه الأفعال جعلت البعض يدفع عن أبيقور ما اتهمه به البعض من أنه كان يدعو إلى الانهماك فى الشهوات واللذات الحسية ، وأن كلمة أبيقور تعنى الانغماس فى كل أنواع الشهوات دون تمييز ، فقالوا إن هذا يتناقض مع حكمته ، ولكنهم أرجعوا سبب إطلاق ذلك إلى أن مذهب أبيقور قد تعرض بعد وفاته لحملة من التشويه والتزييف عن طريق أتباعه الرومانيين الذين طبعوا عليه من غلظ فى الطبع وعنف فى الشهوات حتى صنعوا تلك الصورة المزيفة التى انتقلت إلى الأجيال التالية ودخلت فى اللغات الحديثة فشاع عليه أنه مذهب يدعو إلى الاندفاع لانتهاب الشهوات وحصر الهمة فى تحصيل اكبر قدر منها دون تميز [١] .

---

[١] راجع : الأخلاق النظرية ـ د. عبد الرحمن بدوى ـ ص ٢٤٥ .

الفصل الثانى
مذهب المنفعة الأخلاقية فى العصر الحديث

سبق أن ذكرت أن مذهب اللذة الذى ظهر عند ارستبوس وأبيقور تحول إلى مذهب المنفعة عندما استخدم أبيقور العقل فى الموازنة بين اللذات لاختيار أفضل لذة ، ونرى هذا المذهب يظهر بوضوح فى صورته النفعية المتطورة فى العصر الحديث .

فقد أعجب فلاسفه العصر الحديث بالفكر اليونانى القديم ، فقاموا بدراسته وفحصه وبحثه والتأثر به ، وقد ظهر هذا الأثر فى مجالات مختلفة ، وفى جوانب متعددة ، فنرى البعض منهم قد تأثر بالجانب الحسى ، والبعض الآخر قد تأثر بالجانب العقلى أو الحدسى .

ومن بين هؤلاء من أعجب بالجانب النفعى عند أبيقور فعمل على إحيائه مرة أخرى ، حيث اتجه فريق منهم إلى القول بالمنفعة الشخصية ، وفريق آخر إلى القول بالمنفعة العامة ، ولكن بطريقة ظاهرية فقط لأن جوهر رأيهم هو المنفعة الشخصية ، وجميع أصحاب مذهب المنفعة قديما وحديثا يشتركون فى الباعث على العمل وهو اللذة .

وفى الصفحات التالية نتعرف على رأى كل فريق على حده .

المبحث الأول
المنفعة الشخصية

لقد كان من أوائل المعجبين بالمذهب النفعى القديم بصورته الشخصية المفكر الإيطالى " لاورينسيوس فللا " الذى ظهر فى القرن الخامس عشر الميلادى . فقد ذهب " لاورينسيوس " إلى أن الإنسان يطلب اللذة والسعادة بطبيعته ، ولكن اللذة الحقيقية لا يمكن الحصول عليها إلا فى السعادة الأبدية بعد الموت فربط بذلك بين اللذة والسعادة .[1]

وهنا رأى أن الحياة لا تخلو من الألم ، لذا فإن السعادة الحقيقية تكون بعد الموت ، وهذا قريب من مذهب أتباع أرستبوس القورنائى .

ثم تلى " لاورينسيوس " فى العصر الحديث " بيرجاسند " (١٥٩٢ - ١٦٥٥ م) الفرنسى ذات الأصل اللاتينى الذى كان معجبا بآراء أبيقور فى الطبيعة والأخلاق ، فقام بدراستها ونشرها ، فاصدر كتابا عن حياة ومؤلفات أبيقور ، كان له عظيم الأثر فى ظهور ونشر مذهب المنفعة فى العصر الحديث ، حيث ناصر جاسند هذه الآراء ودافع عنها ، ثم حاول التوفيق بينها وبين الدين المسيحى الذى كان يدين به .

وعن ذلك تقول الدكتورة : نازلى إسماعيل : " قد عمل – جاسند – من خلال فلسفته على التوفيق بين الفلسفة اليونانية والديانة المسيحية ،

---

[1] راجع : مقدمة فى علم الأخلاق – د. محمود حمدى زقزوق – ص ٨٢ .

أى بين اللذة والسعادة ، والمسيحية التى تجعله يعمل على محبة الله وطاعته ". (١)

وبذلك يكون عمل جاسند على نشر مذهب المنفعة فى القرن السابع عشر الميلادى وذلك عن طريق اعترافه بان للذة دور كبير فى السعادة ، وكذلك قوله بأن العقل هو الذى يحكم بأهمية اللذة ، وهذا قريب من رأى أبيقور فى اللذة .

ثم ظهر هذا المذهب بصورة واضحة فى إنجلترا فى العصر الحديث على يد " توماس هوبز " (١٥٨٨ – ١٦٧٩م) أول الماديين المحدثين ، ورائد المنفعة الشخصية أو مذهب " الأثرة " فى العصر الحديث .

فقد اهتم هوبز بوضع أصول فلسفة سياسية وأخلاقية جديدة قائمة على أصل مادى ، فكل موجود فى نظره مصدره الإحساس ، فالخير مثلا هو كل موضوع للرغبة أو الحاجة ، والشر هو كل موضوع للحقد والكراهية .

واعتبر اللذة والألم هما المحركان لعواطف الإنسان وانفعالاته ، وتحقيق اللذة أو الخير يكفل للإنسان الأمن والبقاء وحفظ الحياة .

كما تابع الأبيقورية والقورنائية فى أن المنفعة الشخصية أو اللذة هى المقياس الخلقى فقال عن ذلك : " ينبغى ألا نحكم على عمل بأنه خير إلا بمقدار ما فيه من اللذة للعامل ولا شر إلا بمقدار ما فيه من ألم " .(٢)

---

(١) الفلسفة الحديثة روية جديدة – نازلى إسماعيل – ص ٨١ .

(٢) الأخلاق – أحمد أمين – ص ٩٣ .

لذلك اعتبر هوبز أن طلب اللذة فطرى فى النفوس ، وأرجع جميع الانفعالات إلى حب الذات والحفاظ عليها ، وتحقيق منافعها ، وهذا هو مبدأ الأثرة الذى قام عليه هذا المذهب .

فيقول عن ذلك : " إشفاق الإنسان على مصاب أو منكوب مرده إلى تصور المصيبة ، وقد نزلت بالمشفق الرحم ، وفعل الخير مرجعه إلى الشعور بلذة الزهو التى تنشأ عن إعجاب الناس بفاعل الخير ، والإخلاص فى أداء الواجب مرده إلى ما نتوقعه من وراء ذلك من مغانم ، والإعجاب بالجمال إعجابا يبدو مجردا عن الهوى ، ليس فى حقيقة أمره إلا مجرد لذة متوقعه ، وليست الغيرية إلا أنانية مقنعة " .[١]

وهذا يؤكد فى نظر هوبز على أن الإنسان أنانى بطبعه غير مدنى لا يحب إلا نفسه ويؤثر مصلحته على كل اعتبار ، وأن علاقة الإنسان بغيره لابد أن توظف من أجل مصلحة الإنسان ذاته بمعنى أنه إذا وجدت علاقة بين الفرد والمجتمع الذى يعيش فيه ، فهذه العلاقة وجدت من أجل الحفاظ على بقائه هو ، وتوفير الأمن لنفسه .

فالغيرية فى حد ذاتها منفعة شخصيه للإنسان ذاته .

والإنسان فى رأى هوبز الذى لا يستطيع الحصول على لذة حاضرة وقتية يكفيه أنه يتلذذ بمزاولة القوه التى تعمل على تحصيل لذة مقبلة ، وكذلك لتعطيه الإحساس بالتفوق فى أنه أقوى من الغير .

---

[١] راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – توفيق الطويل – ص ١٧٩ .

فمزاوله القوه فى حد ذاتها لذة ، تمنى الإنسان بالحصول على لـــذة عظيمة مقبلة ، والمساواة فى نظر هوبز . هى فى أن يكـــون الإنســـان قادر على قتل الآخر ، لذلك نصح بان يكون الإنسان ذئب بالنسبة لأخيه يطلب لذته ولو على حساب الآخرين ، وعن ذلك يقول هوبز :

" إذا هم برحلة سلح نفسه ، وإذا أسلم للنوم عينيـــه أغلـــق أبوابـــه ، وحتى إذا استقر فى بيته أقفل دواليبه ، وهو يفعل هذا كله مع علمه بـــأن هناك قوانين وضعت لحمايته ، وحراسا مزودين بالسلاح ليثاروا مـــن كل من يريد إيذاءه . . " . [١]

فالقوى فى نظر هوبز هو الذى يستطع أن يحقق لنفسه الأمان والبقاء ، وهو الذى لا يتردد لحظة فى الاعتداء على الضعيف واغتصاب مـــا يملكه من أجل اللذة الشخصية ، وهذا هو السبب فى الصراع الموجـــود فى المجتمعات .

ولذلك لا مكان فى مذهب هوبز للضمير الفردى ، بل وصل به الأمر أن قال : " إن نداء الضمير الفردى فى أصله مدعاة للفوضى " . [٢]

ومن . الملاحظ أن رأى هوبز فى الأخلاق هو إعادة – لمذهب اللـــذة الفردية عند القورنائية والأبيقورية مع زيادة تطرف وأنانية ، فقد تـــابع ارستبوس القورنائى فى العمل من أجل تحصيل اللذة الحاضرة الوقتية ، وكذلك في تهميش دور العقل ، فقد ســـبق أن اســـتبعد أرســـتبوس دور

---

[١] راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – توفيق الطويل – ص ١٨٠ .
[٢] راجع المصدر نفسه ص ١٨٢ .

العقل فى الحكم على اللذات ، وهوبز هنا تابعه فى ذلك مع فروق بسيطة ، فلم يكن لحكم العقل عند هوبز أى معنى ، بل جعل العقل خادما للذة ، ولمعرفة أنفع اللذات .

هذا إلى جانب أن هربز رأى أن قواعد الأخلاق لا تتمشى مع حكم العقل إلا متى التزم بها جميع الناس ، وهم الذين تتحكم الأنانية فى تصرفاتهم ، فكيف نطمئن إلى حرصهم على التزام قواعد الأخلاق ؟ .

ونصح هوبز بأن على الفرد أن يلتزم مع الآخرين بتحقيق غاية الطبيعة فى المحافظة على اللذات .

وعبر عن ذلك بقوله : " إن مما يعوق الطبيعة عن تحقيق غايتها فى المحافظة على اللذات أن يقوم الفرد وحده دون غيره بطاعة مبادئ الأخلاق لصالح الآخرين أو يرفض التزام هذه القواعد متى اطمأن كل الاطمئنان إلى أن الآخرين سيعملون بها ، وهو بهذا لا يلتمس السلام ، بل ينشد الحرب " . (١)

ونظريته فى العقد الاجتماعى نابعة من أنانيته ، فالإنسان الأنانى تحمله أنانيته على أن يضحى بخير عاجل فى سبيل خير آجل يكبره ، ولا سبيل إلى احترام هذا التعاقد إلا بفرض عقوبات يقوم على تنفيذها حاكم مستبد مطلق تجتمع فى يده كل السلطات ويخضع لأوامره جميع المواطنين . (٢)

---

(١) راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها – توفيق الطويل – ص ١٨١ .
(٢) راجع : المصدر السابق – ص ١٨٣ .

وهذا تدعيم لموقفه السابق وهو أنه لا يلتمس السلام ، بل يدعوا إلى الحرب المستمرة ، هذا إلى جانب أن الخير عنده نسبى .

هذا موجز مختصر لمذهب هوبز فى الأخلاق ، ذلك المذهب الأنانى القائم على مبدأ الأثرة ، والذى استطاع أن يلفت أنظار المفكرين إليه .

فهوبز يعد بحق نقطة الانطلاق الحقيقية لمذهب المنفعة فى العصر الحديث إذ على أثره ظهر العديد من النفعيين الذين حاولوا أن يخففوا من حدة هذا المذهب الأنانى ، أو يعملوا على تحويله إلى مذهب فى المنفعة العامة .

فقد انتشر فى فرنسا أيضا على يد الفلاسفة الماديين من أمثال " دى لا مترى " (١٧٠٩ – ١٧٥١ م) الذى ذهب إلى أن الإنسان لا يختلف عن الحيوان إلا بالدرجة ، ويرد الحياة النفسية إلى الحياة الجسمية بحيث يكفى تركيب الأعضاء للإدراك . (١)

وفى الصفحات التالية نتكلم عن كيفية تحول هذا المذهب إلى مذهب فى المنفعة العامة .

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة الحديثة – يوسف كرم – ص ١٨١ .

المبحث الثانى
المنفعة العامة

إن أصحاب مذهب المنفعة بصفة عامه يتفقون على القول بأن المنفعة أو اللذة بأوسع معانيها هى وحدها الخير الأقصى ، وان الألم وحده هو الشر الأقصى ، فالفعل الإنسانى لا يكون خيرا إلا إذا توقع صاحبه من ورائه نفعا سواء كان نفعا حسيا أو عقليا أو معنويا ، وإذا حدث غير ذلك فهو شر ، لذلك أصبحت المنفعة عندهم مقياسا للخير والسعادة .

وحاول البعض أن يطبق هذا المقياس على اللذة أو السعادة الفردية من أمثال القورنائية والأبيقورية فى القديم ، وهوبز فى العصر الحديث ، ولكن هذا المذهب الفردى الأنانى تطور مع التطورات والإصلاحات التى دخلت على العصر الحديث ، حيث ظهرت التجريبية فى العصر الحديث على يد فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦ م) فعمل أصحاب هذا الاتجاه التجريبى على أن يكون للأخلاق نصيب من هذه التجريبية العلمية ، فأقاموا الأخلاق على هذا الأساس التجريبى الواقعى بخلاف العصر القديم الذى كان للعقل فيه دور بارز .

وهنا ظهرت فكرة الصالح العام على يد فرنسيس بيكون ، حينما وضع تصنيف جديد للعلوم على أساس علمى تجريبى .

ثم جاء " كمبرلند " ١٧١٨م فحاول أن يطبق هذا المبدأ (الصالح العام) على الأخلاق فأكد أن " الخير العام للجميع " غاية عليا ومعيارا أسمى تتقرر بمقتضاه جميع القواعد والفضائل ، وحث الفرد على أن يقوم بخدمة غيره من الكائنات الأخرى حتى تتحقق سعادة الفرد والمجموع معا.

كما ظهرت فكره المنفعة العامة أيضا عند " شافنسبرى " الذى صرح بأن الرجل الخير هو الذى يزن دوافعه وميوله بحيث يعمل على ترقية الخير للمجموع ، واتخذ مقياسا للأخلاقية قائما فى النزوع إلى تنمية الخير العام للجنس البشرى . (١)

كما ظهرت النفعية واضحة أيضا عند دولباخ المادى (١٧٢٣ – ١٧٨٩ م) الذى قال بأن اللذة وسيلة للسعادة ، وأوجب على كل فرد العمل من أجل الحصول على سعادته الشخصية أولا ، ورأى أن هذه السعادة الشخصية لا تتحقق إلا بمراعاة القواعد والضوابط التى يستطيع المرء من خلالها تقدير حساب اللذات والآلام لكى يكون سعيدا .

وهذه القواعد والضوابط تكمن فى النظام ، أى فى الطريقة التى بها يساهم كل جزء من كل فى تحصيل الغاية التى ترسمها له طبيعته .

وهذا يعنى أن المرء لكى يكون سعيدا يجب عليه أن يراعى ويساهم فى تحقيق السعادة للآخرين حتى يضمن تحقيق سعادته الشخصية ، وذلك عن طريق تحقيق النظام بين الرغبات .

---

(١) راجع : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل – ص ٨٨ .

فاللذة عنده لا تكون لذة حقيقية إلا إذا جاءت متفقة مع النظام ، أما إذا تعارضت مع النظام فتكون شرا وليس لذة .

وفى ذلك دليل على انه قد ينقلب الخير شرا ، وقد ينقلب الشر خيرا ، فقد يكون الشر خيرا عندما يستطيع الإنسان تحمله من اجل الحصول على النظام أو الحفاظ عليه .

وهذا هو مذهب الأبيقورية سابقا ، فقد دعا أبيقور الإنسان بان يتحمل بعض الألم من أجل الحصول على أكبر لذة .

وعن ذلك يقول دولباخ : " وكلما كان للناس رغبات تعذر عليهم أن يصيروا سعداء ، إن الهناءة توجد فى التناسب بين الرغبات والقدرة على إشباعها . (١)

فالرغبة عند دولباخ لابد أن تكون فى حدود القدرة ، والنظام هو الذى يتخير ويحسب حسابها . .

فالسعادة إذن عنده تكمن فى النظام بين الرغبات ، ولذلك قال بنظرية : " العقد الاجتماعى " .

وهذه النظرية فى نظره عبارة عن : " مجموعة الشروط المنطوقة أو الملحوظة التى بمراعاتها يتعهد كل فرد من أية جماعة للآخرين منها بان يعمل على خيرها ، وأن يحترم من أجلهم واجبات العدالة " . (٢)

---

(١) راجع : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة – أندريه كريسون – د. عبد الحليم محمود ص ٢١٧ – ٢١٨ .

(٢) راجع : المصدر السابق ص ٢٢٠ .

وهنا نلاحظ أن دولباخ فى الظاهر يقول بالمنفعة العامة ، ولكن تحقيق هذه المنفعة هو من أجل تحقيق المنفعة الخاصة ، فهو لم يتخل عن مذهب (الأثرة) الأنانية برغم مما نادى به من مراعاة لمصلحة الآخرين .

وهذا ما أكده بقوله : " إن هناك خيرات نتمسك بها على الخصوص كحب الآخرين إيانا ، واحترامهم وعطفهم ، للشهرة التى تنالنا منهم ، من كل ذلك نحن نجنى أشهر اللذات " . (١)

فهذا يدل من وجهة نظر دولباخ أن كل فرد لا يرغب إلا فى سعادته الشخصية أولا حتى ولو قال بالنظام بين رغباته ورغبات الآخرين ، فهذا لكى يحقق لنفسه أكبر لذة .

وأكد ذلك " أندريه كريسون " بقوله : " إن كتاب دولباخ " الأخلاق العامة " هو تقريبا افضل المرافعات التى أبرزتها الفلسفة لصالح مذهب المنفعة الشخصية " . (٢)

هذا إلى جانب ظهور بعض النزعات النفعية التى ساعدت على انتشار هذا المذهب بصورته القوية عند بنتام ومل بعد ذلك .

ومنها ما ذهب إليه " هاتشيسون " ١٧٤٦ م ذو النزعة الحدسية ، والذى رأى أن الذوق الخلقى المغروس فى فطرتنا يلزمنا بإتيان كل فعل مفيد للمجتمع ككل ، وأن ما يفيد المجتمع على هذا النحو ينزع إلى تحقيق " أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد من الناس " . (٣)

---

(١) راجع : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة – أندريه كريسون – د. عبد الحليم محمود ص ٢٢١

(٢) راجع : المصدر نفسه ص ٢٢١ .

(٣) مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل – ص ٨٩ – ٩٠ بتصرف .

وهذه العبارة هى التى أخذ بها ورددها " بنتام " الذى نسبت اليه النفعية التجريبية فى العصر الحديث .

وهنا نلاحظ أن هاتشيسون استخدم هذه العبارة وطبقها فى الصالح العام ، حيث اعتبر الصالح العام غاية لها ، وكان يدعوا إلى الإحسان للغير والتغلب على الأنانية عن طريق المشاركة الوجدانية للغير من أجل مصلحة المجتمع ، وهنا انطلقت هذه النفعية من نزعته الحدسية .

أما بنتام فإن النفعية عنده تقوم على بواعث فردية ترتد إلى الأثرة ، وهو اتجاه يلائم نزعته التجريبية .

ويضاف إلى ذلك تمهيدات أخرى لمذهب المنفعة العامة ساعدت على ظهوره بصورة واضحة تجريبية عند بنتام ومنها قول " ببريستلى " فى السعادة : " إن السعادة تتألف من مجموع اللذات البسيطة " . (١)

وهنا ظهر المذهب النفعى العام بصورته الواضحة الأخلاقية عند بنتام ومل ، وعرف ذلك المذهب فى العصر الحديث ، بأنه ذلك المذهب الذى يرى أن الغاية من جميع أعمالنا يجب أن تتجه نحو إحراز أكبر نصيب من السعادة لبنى الإنسان عامة أو لأكبر عدد منهم . (٢)

وعرف بنتام النفعية بقوله . " خاصية الشىء التى تجعله ينتج فائدة ،

---

(١) راجع : الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – ص ٢٤٧ .
(٢) راجع : محاضرات فى علم الأخلاق – محمد السيد نعيم ص ٩٧ .

أو لذة ، أو خيرا أو سعادة ، أو خاصية الشيء التي تجعله يحمي السعادة من الشقاء أو الألم أو الشر أو البؤس بالنسبة إلى الشخص الذى تتعلق به المنفعة " . [١]

فهذا المذهب يعنى أن العمل لا يكون خيرا إلا إذا جاءت نتيجته بأكبر لذة ممكنة للجميع أو على أكبر عدد منهم ، وكذلك الشر لا يكون شرا إلا إذا عاد بأكبر ألم على الجميع ، لذلك يحث أصحاب هذا المذهب العامل بأن لا ينظر إلى نفسه فقط وهو يحسب حساب اللذات ، وإنما ينظر إلى لذائذ الآخرين ، لأن ما هو نافع له نافع للغير ، لذلك اعتبر مقياس الفضائل والرذائل هو أكبر منفعة أو ألم يعود على أكبر عدد من الناس .

فالفضيلة فى نظرهم ليست فضيلة إلا لأنها تحقق أكبر لذة لأكبر عدد من الناس حتى ولو آلمت العامل نفسه ، والرذيلة لا تكون رذيلة إلا إذا عادت نتيجتها بأكبر ألم للناس ، حتى لو أفادت العامل نفسه . لذلك يقول الأستاذ : " سيجويك " : " إن اللذة هى الشيء الوحيد الذى يرغب فيه لذاته ، فإذا خيرنا بين جملة أعمال فاللذة هى عماد الاختيار ، وإن عقلنا ليرشدنا إلى أنه يجب أن نختار من الأعمال ما يحصل أكبر لذة وإلا نكون متحيزين فى أحكامنا ، فعند اختيار لذاتنا يجب أن نلاحظ مستقبل الحياة ، كما نلاحظ حاضرها .

---

[١] راجع : الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – ص ٢٤٧ – ٢٤٨ .

ويجب أيضا أن نلاحظ لذائذ الناس ، كما نلاحظ لذاتنا نحن ، إن لـذة شخص ليست أكثر أهمية من لذة آخر ، لذلك كان من المعقول أن يقصد الشخص إلى خير الآخرين ومنفعتهم كما ينظر إلى خيره ومنفعته . [1]

وفى الصفحات التالية نتعرف على مذهب المنفعة العامة الأخلاقـى من خلال أكبر أعلامها بنتام وجون ستوارت مل .

---

[1] راجع : الأخلاق ـ أحمد أمين ـ ص ٩٧ ،

المبحث الثالث

النفعية الأخلاقية عند " بنتام " [١]

سبق أن ذكرت أنه يوجد تمهيدات لهذه النفعية العامة سابقة على بنتام ، ولكن ينسب إلى بنتام أنه هو أجرأ من قال بها في العصر الحديث حيث استفاد من التجريبية الحديثة التى سبقه إليها هيوم ، وحاول أن يطبق هذه التجريبية على المجال الأخلاقى .

فعمل على تحرير الأخلاق من المشاكل الميتافيزيقية والدينية السائدة فى عصره ، وذهب إلى أن " كل سلوك بشرى يحدده ويملؤه السعى إلى اكتساب اللذة وتجنب الألم " . [٢]

فاللذة عنده هى الباعث الحقيقى على العمل ، لأنها غريزة فطرية فيه مثل بقيه الحيوانات الأخرى ، ويقول بنتام عن ذلك : " وضعت الفطرة

---

[١] هو جريمى بنتام الفيلسوف الإنجليزى الذى ولد فى لندن عام ١٧٤٨م واعتنق المذهب التجريبى وعلى أثر ذلك حاول أن يحرر نفسه من جميع قيود الدولة والكنيسة والدستور والقانون التقليدى ، ومن الأخطاء المتأصلة والعادات الراسخة فى المجتمع الإنجليزى ، وذلك عندما تشكك فى كل هذه الأنظمة والقيم التقليدية وثار عليها ونقدها .
وقد ذكر بنتام أن السبب فى تغيره وثورته هو قرائته لكتاب " بحث فى الطبيعة البشرية " لدفيد هيوم " فقد كشف له هذا الكتاب عن أهمية فكرة المنفعة فى السلوك البشرى ، فاعتنق هذه الفكرة وبدأ يقيمها على أساس من التجريبية التى استمدها من هيوم ، وطبقها فى مجالات متعددة ، ولذلك كان يعد بنتام رائدا لحركة الإصلاح الاجتماعى فى عصره ، وألف كتب كثيرة ، ولكنه لم يجرأ على نشرها ، فله فى مجال الأخلاق " المدخل إلى مبادئ الأخلاق ، والتشريع ١٧٨٩ م " ، وأنشأ مجلة " وستمنستر " ١٨٢٤ م للدعوة إلى الإصلاح الدستورى .
راجع الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام – رودلف متس – ترجمة فؤاد زكريا مراجعة : زكى نجيب محمود – ج١ ص ٥١ ، تاريخ الفلسفة الحديثة – يوسف كرم – ص ٣١٤ ، تاريخ الفلسفة الغربية " الفلسفة الحديثة " برتراندرسل – ترجمة محمد فتحى الشنيطى ج٣ ص ٤١٣ .

[٢] راجع : الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام ج١ ص ٥١ .

الإنسان تحت حكم اللذة والألم ، فنحن مدينون لهما بكل أفكارنا وإليهما ترجع جميع أحكامنا وجميع مقاصدنا فى الحياة ، ومن يدعى أنه أخرج نفسه من حكمهما لا يدرى ما يقول ، فإن غرضه الوحيد – حتى فى اللحظة التى يرفض فيها أعظم اللذائذ وتقبل أشد الآلام – إنما هو طلب اللذة والهروب من الألم " . (١)

فهذا يدل على أن جوهر المذهب النفعى منذ أبيقور حتى بنتام قائم على نشدان اللذة وتجنب الألم ، واعتبار اللذة مصدر للسعادة ، لأن السعادة عبارة : عن " وحدة من اللذات تتم بإخضاع لذات أخرى واستبعادها عند الضرورة حتى ينشأ إشباع كامل يقترن بشعور الإنسان بأنه كل ما يجب أن يكون " . (٢)

وقد أثار هذا القول إعجاب التقدميين من المفكرين الإنجليز ووجدوا فيه بغيتهم ، فالتفوا حول بنتام وتأثروا به ، واعتبروه أستاذهم وهم مريدوه فكونوا مدرسة للتفكير النفعى تحمل اسمه ، وأخذت على عاتقها مهمة نشر هذا الفكر النفعى فى كل أنحاء بريطانيا العظمى .

وهذا وقد عمل بنتام بكل جهده على تأكيد هذا المبدأ النفعى أو تلك الفكرة فنادى بتطبيقها على أكبر عدد من الناس وقال عبارته الأخلاقية المشهورة : " أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس " . (٣)

وهنا اختلطت اللذة بالمنفعة والسعادة فأصبحت هذه المصطلحات مترادفة تهدف إلى غاية واحدة وهى المنفعة العامة .

---

(١) راجع : الأخلاق – أحمد أمين – ص ٥٩ – ٦٠ .
(٢) راجع : مذهب المنفعة العامة – توفيق الطويل – ص ٣٣ .
(٣) راجع : الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام – رودلف متس ج١ ص ٥١ .

وحاول بنتام أن يطبق هذا المبدأ النفعى الذى جهر بالقول به على كل مجالات الحياة العملية المتباينة كالحياة السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، وكذلك فى مجال القانون .

وعن ذلك يقول رسل : " وفضل بنتام لا يتمثل فى النظرية ، بل فى تطبيقه لها تطبيقا نشيطا على مشكلات عملية متنوعة " . (١)

وعن تطبيقه فى المجال الاقتصادى يقول رسل أيضا :

" إن مذهب المنفعة قد أصبح فى أيد رجال الاقتصاد الليبراليين مبررا لحرية التبادل التجارى " . (٢)

ومن هنا أصبحت الأخلاق على يد بنتام علم دقيق وضعى كالعلم الطبيعى يضاف إلى مجال البحث العلمى الدقيق .

وقصر مهمة البحث الخلقى على دراسة المجتمع دراسة وصفية يطبق فيها مناهج البحث العلمى ، وجعل مبدأ المنفعة أهم عوامل السعادة ، كما استغنى فى دراسته الأخلاقية عن الأساس السيكولوجى الذى يلح فى توكيده المشتغلون بالدراسات الأخلاقية من الإنجليز ، ولم يراع بنتام فى بحثه الأخلاقى أنواع اللذات (الكيف) فلم يفرق بين اللذات فى الكيف وإنما نظر إلى اللذات من حيث الكم والمقدار (أى الشدة والمدة ، والقرب ، والأصفى . .) وذلك بخلاف أبيقور الذى أخذ بالكيف . (٣)

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة الغربية (الفلسفة الحديثة) ج٣ – رسل – ص ٤١٥ .
(٢) راجع : حكمة الغرب ج٢ – رسل – ترجمة فؤاد زكريا – ص ٢١٦ .
(٣) راجع : الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام – ج١ ص ٥٢ ، والمشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم – ص ١٦٥ .

وهنا أضاف بنتام إضافة جديدة عن سابقيه لهذا المذهب النفعى فقال : بما يعرف بحساب اللذات ، أى أن اللذات تقاس بعملية رياضية دقيقة يطلق عليها حساب اللذات تفرق بين اللذات من حيث الشدة ، والمدة والثبات ، وقرب المنال ، وخلوها من أسباب الألم .

وعن ذلك يقول الدكتور " زكريا إبراهيم " : " وذهب – بنتام – إلى أن قيمة اللذة تقاس بحدتها أو ضعفها ، وطول مدتها أو قصرها ، ودرجة يقينها أو احتمالها ، ومدى قربها أو بعدها عنا ، ومدى قدرتها على توليد خبرات أخرى سارة على أعقابها ، ودرجة خلوها من الألم أو امتزاجها به ، وعدد الأفراد الذين يمكن أن يشعروا بها فى وقت واحد ، ولكن أهم العوامل المؤثرة فى حساب اللذات هو عامل " الامتداد " وهو أن تشمل اللذة أكبر عدد ممكن من الأفراد " . (١)

وعن طريق هذا الحساب الدقيق للذات ربط بنتام سعادة الفرد بسعادة الجميع واعتبر أن المنفعة الفردية تتحقق عندما تتحقق المنفعة العامة .

وعن ذلك يقول " أندريه كريسون " : " إن الحساب الدقيق لمنفعة المرء الخاصة ، يبرر فى كل حال ، مسلك كل من يلتفت فى عمله مبدئيا إلى مراعاة السعادة العامة ، لكى يعيش المرء سعيدا فليس له إلا وسيلة واحدة : أن يكمل المرء كل عمل منقوص ، وأن يؤيد كل عمل خاص أو عام بحيث تكون نتيجته وغايته تحقيق " أعظم قدر من اللذات لأكبر عدد من الناس " . (٢)

---

(١) راجع : المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم ص ١٦٦ .

(٢) راجع : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة – اندريه كريسون – ترجمة د. عبد الحليم محمود – ص ٢٢٣ .

وهذا يؤكد لنا أن بنتام لم يتخل عن مذهب الأثرة الأنانى الذى قال به هوبز فى تصوره للمنفعة ، وإنما اعتقد أن فى تحقيق السعادة الشخصية تحقيق السعادة للجميع ، لأن الفرد من خلال الوصول إلى منفعته أو لذته يجب عليه مراعاة القانون العام الذى وضعه المشرع ، والذى يحث الفرد على السعى من أجل لذته بشرط أن لا يمس ذلك حق الآخرين فى السعى إلى نفس الغاية ، وفى نفس الوقت لا يشترط تضحية الفرد بسعادته من أجل سعادة الآخرين ، فالمهم أن يصل العامل إلى لذته بدون انتهاك لحقوق الآخرين ، وهنا تكمن الأثرة .

وعن ذلك يقول بنتام : " على كل فرد أن يتابع دائما ما يعتقد أنه سعادته الخاصة به ، ومن ثم فعمل المشرع هو أن ينتج التناغم بين المصالح العامة والمصالح الخاصة فمن أجل مصلحة الجمهور ينبغى أن امتنع عن السرقة ، ولكن من أجل مصلحتى فقط أن يكون هناك قانون جنائى فعال ، وعلى ذلك فالقانون الجنائى هو منهج يجعل مصالح الفرد تلتقى مع مصالح الجماعة " . (١)

فهذا يعنى أن كل إنسان فى حقيقة الأمر يعمل من أجل مصلحته الخاصة مع مراعاة القانون الذى يقوم بعملية الضبط والتنسيق بين كل الرغبات ، لكى تتحقق السعادة للفرد وللجميع ، فالمنفعة الخاصة تكمن فى المنفعة العامة ، والمجتمع السعيد فى نظر بنتام هو عبارة عن مجموعة أفراد سعداء .

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة الغربية (الفلسفة الحديثة) ج٣ – رسل – ص ٤١٥ .

يقول بنتام : " لا تتصور أن الناس سيكلفون أنفسهم مشقة تحريك خنصرهم فى سبيل خدمتك ، إن لم تكن لديهم مصلحة فى ذلك ، فهذا أمر لم يحدث أبدا ، ولن يحدث أبدا ، طالما بقيت الطبيعة الإنسانية كما هى ، لكن الناس سيرغبون فى خدمتك ، إن وجدوا فى ذلك مصلحة لهم ، والفرص كثيرة التى فيها ينفعونك وينفعون أنفسهم فى نفس الوقت ، وفى هذه الخدمات المتبادلة تقوم الفضيلة " . (١)

ومما سبق يجعلنا نلاحظ أن الوصول للذة عند بنتام يتطلب مراعاة الآتى :

١ – أن اللذة التى لا ينتج من فعلها ألم هى مصدر السعادة القصوى ، وهى مقياسها .

٢ – على العامل أن يراعى فى طلب اللذة كمها ومقدارها لا كيفها (أى شدتها ، ودوامها والتأكد من وجودها ، وقربها ، وخصبها ، وصفائها ، وشمولها لأكبر عدد ممكن من الأفراد) .

٣ – أن يسعى العامل دائما وراء اللذة التى من شانها أن تؤدى إلى لذة أعظم ، أو لذة أخرى ، أو اللذة التى تعود على العامل بأكبر منفعة له وللمجتمع .

٤ – نتيجة الفعل عند بنتام هى الفيصل بين خيرية الفعل أو عدم خيريته

٥ – على العامل أن يراعى القواعد والقوانين والقيم الاجتماعية ، بحيث لا يمس حق الآخرين فى سعيه نحو اللذة .

---

(١) نقلا عن الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – ص ٢٥١ .

فيرى بنتام أن بمراعاة هذه الأمور يستطيع الإنسان أن يبلغ السعادة المرجوة وتعم هذه السعادة على أفراد المجتمع ، ويتحقق المساواة والأمن فى المجتمع .

أما الحرية فلم يركز عليها بنتام فى فلسفته ، بل كان معجبا بالحكام المستبدين الذين توجد لديهم القدرة على السيطرة التامة وإخضاع الشعب ، وتنفيذ القوانين ، وبذلك استطاع بنتام أن يبنى مذهبا أخلاقيا نفعيا على المنطق العلمى والوضعى كان له عظيم الأثر على الفكر الإنجليزى فى عصره وما بعده .

فقد ظهر فى عصر بنتام فلاسفة كثيرون أيدوا بنتام فى فكره النفعى من أمثال : " وليام جودون ١٧٥٦ – ١٨٣٦ " الذى ثار ثورة عارمة على النظام الاجتماعى الإنجليزى والكهنوت فى عهده ، ورأى أن اللذة والسعادة هى الدافع المحرك للسلوك البشرى .

فقال مثل بنتام : " أنه يجب العمل على تحصيل أكبر قدر من اللذة والسعادة للوصول إلى الحالة المثلى التى ينشدها للمجتمع – وهو يرى – أن العقل الذى يضفى عليه أسمى الحقوق هو المرشد الوحيد للإنسان ومحرره من الاضطهاد السياسى والاستعباد الدينى ، فالعقل فى نظره هو الإله " . [١]

وأفكار " وليام جودون " الحالمة بتحقيق السعادة العالمية قد أثارت نقد مالتوس (١٧٦٦ – ١٨٢٤ م) البائس الذى رأى أن مشكلة ازدياد السكان عن معدل نمو وسائل العيش تعوق أكبر لذة أو سعادة ، بل

---

[١] راجع : الفلاسفة الإنجليزية فى مائة عام – رودلف متس – ترجمة فؤاد زكريا ج١ ص٥٣

ينبغى أن نتوقع زيادة فى البؤس الفـــردى والاجتمـــاعى نتيجـــة لـــهذه الظروف .

وبالرغم من تثبيط " مالتوس " إلا أنه وجد فلاسفة آخريـــن حـــاولوا تطبيق هذا المذهب النفعى فى مجالات متعددة فى المجتمع الإنجلـــيزى وذلك مثل :

" ديفد ريكارد " ١٧٧٢ – ١٨٣٢ م الذى نادى بتطبيق هذا المذهـــب النفعى على الاقتصاد السياسى الإنجليزى فى كتابه " مبادئ الاقتصـــاد السياسى والسياسة الضريبية " : التزم فيه بتطبيق مبادئ مذهب المنفعـــة العامة . [١]

[١] راجع : الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام – رودلف متس – ترجمة فؤاد زكريا ج١ ص٥٤ – ٥٥ بتصرف .

المبحث الرابع
النفعية الأخلاقية عند " جيمس مل " [١]

سبق أن ذكرت أن أراء بنتام فى النفعية قد أعجبت الكثير من المفكرين فى عصره ومن بعده مما جعل المريدون يلتفون حوله فى المجتمع الإنجليزى ، فكان جيمس مل من بين المريدين الذين تأثروا بمذهب بنتام النفعى ، فكان يرى أيضا أن اللذة هى الخير الأقصى والوحيد ، والألم هو الشر الأقصى والوحيد ، وأن الإنسان بطبعه يسعى إلى تحصيل السعادة شأنه فى ذلك شأن كل حيوان على أساس أن يراعى فى الحصول على سعادته سعادة الآخرين .

وهنا يتفق مع بنتام وتختلف عن هوبز الذى رأى أن " الفعل الخير هو ما يحقق أعظم سعادة ممكنة دون نظر إلى عدد من يصيب هذه السعادة ، بل قال بالمبدأ الذى سبقه إليه بنتام : " إن تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس " فكان تأثير بنتام عليه أقوى من تأثير هوبز ، حيث التقى جيمس مل مع بنتام وتأثر به ، وكان من أخلص تلاميذه بشهادة نفسه ، وكذلك بنتام ، ويؤكد هذه العلاقة وذاك التأثر بالخطاب الذى بعثه مل إلى بنتام يعبر فيه عن مدى إعجابه وحبه له .

---

(١) هو جيمس مل (١٧٧٣ – ١٨٣٦م) اسكتلندى الأصل اشتغل مؤد بالأسرة اللورد جون ستوارت ، ثم ترقى فى المناصب حتى وصل إلى منصب رفيع أكسبه نفوذا كبيرا على حكومة الهند ، ثم التقى مع بنتام فى عام ١٨٠٨ م وأخذ عنه وتوطدت الصداقة بينهما ، وشاركه فى مجلته وفى نضاله الدستورى ، وكان شديد التأثير على أفكار ابنه من بعده جون ستورث مل ، وله كتاب قيم وهو " تحليل ظواهر العقل البشرى " .
راجع تاريخ الفلسفة الحديثة – يوسف كرم ص ٣١٥ ، الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام ج١ ص٥٦ ، ومذهب المنفعة العامة – توفيق الطويل – ص ١٣٠ .

فيقول عن نفسه : " إنه أخلص تلامذته وأشدهم حبا له وحماسة لمبادئه ، وأعظمهم إيمانا بالحقائق التى كان لبنتام شرف عرضها ، وهو شرف خالد باق على الزمن ، بل تخيل فى خطابه أنه عند أستاذه أحب تلامذته وحواريه إلى نفسه " . [١]

ومع تأثر جيمس مل بمنهج بنتام النفعى إلا انه تميز عنه بشيئين :

الأول : أنه راعى فى بحثه عن اللذة الكم والكيف معا ، واختيار افضل لذة عقلية .

الثانى : أقام مذهبه النفعى على أساس سيكولوجى ، وهذا الأساس قد أغفله بنتام عندما حصر معظم اهتماماته فى التطبيق العملى أكثر من اهتمامه بالتدعيم النظرى مما فتح ثغرة فى مذهبه تلقفها خصومه ، فاخذوا فى مهاجمة المذهب ، ولكن جيمس مل تنبه لذلك ، فاخذ على عاتقه التصدى لهؤلاء الخصوم وسد هذه الثغرة ، بإيجاد أساس نظرى لتعاليم بنتام ليكتمل المذهب ، فألف كتابا قيما لسد هذا النقص وهو " تحليل ظواهر الذهن البشرى " ١٨٢٩ م ثم سلمه لابنه جون ستوارت مل الذى طبعه طبعة جديدة سنه ١٨٦٩ م .

وقد تضمن هذا الكتاب الأساس النفسى لمذهب المنفعة مستعينا فى ذلك بالأفكار التجريبية القديمة ، وكذلك أفكار هيوم وهارتلى .

وبذلك يكون جيمس مل قد أدى للدراسات النظرية نفس الخدمة التى أداها بنتام للدراسات العملية .

---

[١] راجع : مذهب المنفعة العامة – توفيق الطويل – ص ١٣٠ .

وكان بذلك أعظم مبشر وناشر لأفكار بنتام الخلقية والعملية المتصلة بها بعد معالجتها وتكميل الناقص منها مما جعل المجددون من الفلاسفة يلتفون حوله ويحاولوا تجديد الحياة السياسية الإنجليزية بالعقل . (١)

هذا بالإضافة إلى إننا نلاحظ تأثر جيمس مل ببنتام أيضا فى ربطه بين سعادة الفرد والمجتمع ، وذلك عندما صرح بان التجربة قد علمته على أن يعيش على اتفاق مع أقرانه ، وعلمت أقرانه أن يأتوا من الأفعال ما يحقق منفعة ، وأن يتجنبوا منها مايجلب مضره ، وأكدت للجميع ان من يحسن إلى الناس ويخدم مصالحهم يحقق بهذا مصلحته ، ومن يسئ إليهم ويقاوم رغباتهم يجلب لنفسه المتاعب (٢) ، كما حث الحكومة على أن توفر أكبر قدر من السعادة للمواطنين .

وهنا ذهب جيمس مل إلى أن منفعة الفرد تكمن فى المنفعة العامة .

كما تاثر مل ببنتام أيضا فى تأكيده على نتيجة الفعل واعتبارها الفيصل فى الحكم على العمل بالخير أو الشر .

وعن ذلك يقول الدكتور : توفيق الطويل " تابع – جيمس مل بنتلم – فى تعليق أخلاقية الأفعال الإنسانية على نتائجها وأثارها دون بواعثها ونوايا أصحابها ، وفى النظر إلى الرجل الفاضل على انه من يحسن تقدير اللذات وحساب الآلام " . (٣)

---

(١) راجع : الفلسفة الانجليزلة فى مائة عام - ج ا ص ٥٦ ، مذهب المنفعة العامة - توفيق الطويل ص ١٣٢ .

(٢) راجع : مذهب المنفعة العامة - توفيق الطويل – ص ١٣٣ .

(٣) راجع : مذهب المنفعة العامة - توفيق الطويل – ص ١٣٤ .

وبذلك يكون جيمس مل قد عمل على حفظ هذا المنهج النفعى التجريبى حتى سلمه إلى أشهر أعلام التجريبية فى العصر الحديث وهو إبنه جون ستوارت مل ، فهو بمثابة حلقة وسطى بين بنتام وابنه جون ستوارت مل الذى عمل بدوره على تطوير هذا المذهب بإضافة أفكار جديده ظهرت بصوره إصلاحات أو تعديلات على مذهب المنفعة العامة .

المبحث الخامس

النفعية الأخلاقية عند " جون ستوارت مل " [١]

لقد سار جون ستوارت مل فى نفس الاتجاه العلمى الذى وضع أساسه بنتام عندما جعل الأخلاق علما وضعيا مثل العلوم الأخرى ، وعمل على تحريرها من الميتافيزيقا والدين ، فرفض مل هو الآخر كون الأخلاق علما معياريا ، وسار بها فى اتجاه التجريبية إلى أقصى مداه ، فاعتبر علم الأخلاق علما وضعيا موضوعه وصف سلوك الأفراد فى مجموعة بشرية مرتبطة بزمانها ومكانها على أساس من المنهج العلمى التجريبى ، والتحرر من المنهج الحدسى والعقلى . [٢] .

---

[١] جون ستوارت مل : فيلسوف انجليزى ولد عام ١٨٠٦ م ابن الفيلسوف جيمس مل الذى رباه على اعتناق النفعية منذ نعومة أظفاره حتى أنه أسس جمعية نفعية مع مجموعة من اصدقائه وهو فى سن السادسة عشر من عمره أسماها " جمعية مذهب المنفعة " و مالبث وهو فى سن العشرين ان طرات على حياته ازمة روحية وعقلية عنيفة تركت اثرها على حياته الفكرية فيما بعد ، ارجعها البعض إلى عادة التحليل التى أورثه اياها أبوه ، وكذلك راجعه إلى اتصاله بالتفكير المثالى الألمانى بوجه خاص جعلته يتنبه إلى اهمية إدخال الشر والفن إلى الثقافة وكذلك إلى تنميه العواطف والخيل فى التعليم بالاضافة إلى ملكة الفم النظرية الخالصة ، وبقيمة التهذيب الباطن للنفس الفرديه ، وجعلته يضيق ذرعا بالأنانية المسرفة التى أسس عليها المذهب النفعى ، وقام بتحويلها إلى غيرية وإيثار وتضحية من اجل الجميع ، وكتب مؤلفات عديدة بسط فيها مذهبه الذى لم يكن جديدا من نوعه فهو لم يكن ابتكارا وإبداعا وإنما تطويرا وتكميلا ومعالجة لمذهب استاذه بنتام ، حيث كتب فى مجالات متعددة منها فى المنطق الحديث ، والاقتصاد السياسى ، وغيره ، ومن أهم كتبه " المنطق القياسى الاستقرائى " ١٨٤٣ م ، " مبادى الاقتصاد السياسى " وكتاب فى النفعية ١٨٦١م ، ومقال فى الحرية .
راجع . تاريخ الفلسفة الحديثة - اميل برهييه ج ٧ - ترجمة جورج طرابيشى ص ١٠٠ ، تاريخ الفلسفة الحديثة - يوسف كرم - ص ٣٢٣ - ٣٢٤ , الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام - رودلف متس - ترجمة فؤاد زكريا ج ١ ص ٦٣ - ٦٤ ، مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق - توفيق الطويل ص ١٣٦ - ١٣٧ ، عن الحرية - جون ستيوارت مل - تقديم د . حسين فوزى النجار - ترجمة عبد الكريم احمد ص ٧ - ١٤ .

[٢] راجع الفلسفة الخلقية - توفيق الطويل ٢٩٢ .

وتابع بنتام أيضا فى كون الفعل الخلقى لا يكون " خيرا " إلا إذا حقق أعظم قدر ممكن من اللذة لأكبر عدد ممكن من الناس ، لذلك ذهب إلى أن اللذة هى الشى الوحيد المرغوب فيه ، والمنفعة هى الغاية من كل فعل إنسانى ، وهى المعيار لكل حكم خلقى .

كما اتفق مل أيضا مع النفعيين فى أن الغاية القصوى هى الحصول على اللذة ، وتجنب الألم ، وبالرغم من اتفاقه معهم على هذا المبدأ وإعجابه الشديد بنفعية بنتام إلا أنه لم يدين بالولاء التام لهم ، وذلك نتيجة للتقلبات اللى مرت بها حياته الفكرية والتى أدت به فى نهاية المطاف إلى إضافة بعض التعديلات على المذهب النفعى مع مراعاة عدم الخروج عن أساس المذهب .

وهذه الأزمة أيضا أدت به إلى الاقتراب بعض الشىء من أخلاق الواجب ، فبدأ فى إعادة النظر فى النفعية الحسية التى أخذها من أبيه واستاذه بنتام فالبسها ثوبا عقليا ، إلا انه لم يستمر على هذه الحالة طويلا ، وعاد مرة أخرى إلى التجريبية .

ويرجع البعض سبب هذه التقلبات إلى قراءته لشعر ورد ورث wrd worth (١٨٥٠م) وأفكار جوته ، واتصاله بالمثالية الألمانية عن طريق " كارليل " carlyle وكولردج وهنا أحس مل بالتحرر من تأثير والده عليه ، وبأهمية التوفيق بين تلك النزعتين (التجريبية والمثالية) المتضادتين ، ومحاولة التخفيف من حدتهما واثقا من أن " كل من تسنى

له استيعاب مقدماتهما والجمع بين منهجيهما ملك ناصية الفلسفة الإنجليزية فى هذا العصر بأسرها " . (١)

وألف على أثر ذلك بحثين نشرهما عام ١٨٣٨ م ، ١٨٤٠ م أحدهما عن بنتام الذى كان يمثل التجريبية والإلحاد ، والثانى عن " كولردج " الذى مثل النزعة الروحية والمحافظة والتدين عبر فيهما عن روح العصر . كما تأثر أيضا برواد الوضعية فى فرنسا من أمثال " سان سيبون " ، " وأوجست كونت " ، فهذا أدى إلى التقاء العديد من المذاهب والثقافات فى فكر " مل " وتركت هذه الثقافات المختلفة أثرها فى فكره فظهرت بصورة إصلاحات أو تعديلات أو إضافات على المذهب النفعى .

ومن أهم هذه التعديلات أو الإضافات ما يأتى :

١ - تعديلات أدخلها على مبدأ حساب اللذات عند بنتام وهى " التفريق بين اللذات فى الكيف " لقد كان بنتام يرى أن معيار المفاضلة بين لذة وأخرى راجع للكم فقط ، فالإنسان عنده مثل الحيوان يسعى بغريزته إلى طلب لذته ، واللذات عنده ذات طبيعة واحدة ، والخلاف بينها راجع للكم (الشدة - المده - الدوام - . . .) .

ما جون ستوارت مل ، فقد تنبه إلى القوى السامية الموجودة فى نسان والتى تفرق بينه وبين الحيوان فى المفاضلة بين اللذات ، فذهب لى التفرقة بين أنواع اللذات كما وكيفا .

---

(١) راجع : الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام - رودلف ميتس ج ١ ص ٦٦ .

وقال بان النفعية عامة تفترض فى الإنسان قوى عليا سامية – هى القوى العقلية – تنزع إلى ما يشبعها من لذات ، وتسمو بمتع العقل والوجدان والخيال حتى ترفعها على لذات الحس بفضل ما يتوافر فيها من عناصر الدوام والثبات ، وبرئها من العناء الذى يمكن أن يحتمله صاحبها . (١)

وهنا يعلى مل من شان اللذة العقلية على اللذة الحسية ، ويعتبرها أشرف قيمه يصل إليها الإنسان ، لأن هذه اللذة تميزه عن الحيوان الذى لا يرضى أن يتشبه به الإنسان فى يوم ما .

وبذلك يكون مل قد اقترب من المدرسة الأبيقوريه أكثر من بنتام ، حيث فرقت الأبيقورية بين اللذات فى الكيف ، وفضلت اللذة العقلية على الحسية ولكنها لم ترتفع بإحداهما عن الأخرى كثيرا بخلاف مل الذى فرق بينهما كما وكيفا ، ومال إلى الاتجاه المثالى بعض الشئ فاخذ بالعاطفة والوجدان وفرق بين لذات العقل أو الروح واللذات المادية الحسية ، كما امتد تفريقه إلى لذات العقل أو الروح واللذات المادية الحسية كما امتد تفريقه إلى لذات العقل نفسه ، ففرق فيها بين لذة وأخرى ، وذهب إلى أن لذة التأمل العقلى أفضل أنواع اللذات العقلية .

وعندما سأله البعض عن كيفية المفاضلة بين أنواع اللذات . فأجاب بان هذه المفاضلة تتم عن طريق الحكيم أو الخبراء وهم أولئك الذين أتيح لهم أن يفهموا بتجاربهم الشخصية أن هناك لذات مختلفة ، فيقارنوا بينها ويختاروا أفضلها وأعلاها قيمة ، ويمثل لهم مل بأناس عاشوا فى

---

(١) راجع : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق - توفيق الطويل - ص ١٥٥ ـ ١٥٦ .

الضعف الخلقى لهذا العالم ، ومارسوا الرذيلة ثم انغمسوا أخيرا فى طهر الفضيلة وصاروا قديسين فأولئك هم الخبراء ، لأنهم بالقياس عرفوا الفرق بين اللذات الفاضلة ، واللذات المنحلة ، ومنهم القديس أوغسطين وبسكال . (١)

وهذا يعنى فى نظر مل أن نسأل أهل الخبرة الذين مارسوا كل أنواع اللذات ووقفوا على وجود لذات سامية ورفيعة لا تتناهى فى رفعتها ، ولذات دنيئة وحقيرة ، وعلموا أن الاثنان ليسا فى مستوى واحد ، وأنه يجب الأخذ بهذه اللذات الرفيعة فهى التى تحقق السعادة للجميع ، وتجنب اللذات الدنيئة لأنها تجلب الألم والشقاء ، فالذى يحكم بالتفرقة فى الكيفية إذن هو الخبير الذى يقوم باختبار اللذات العقلية والحسيه ، ويؤثر اللذة العقلية على الحسية حتى ولو كانت مصحوبة ببعض الآلام ، لأنها فى نظره أفضل لذة يصل إليها الإنسان .

وعن ذلك يقول مل : " . . بل ربما كان من الأفضل للفرد أن يكون إنسانا شقيا من أن يكون خنزيرا متلذذا ، أو أن يكون سقراطا متبرما ساخطا من أن يكون غرا أحمق سعيدا " . (٢)

ويقول أيضا : " إن الإنسان الذكى لا يرضى أن يكون أبله ولا

---

(١) راجع : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة - اندريه كريسون - ترجمة عبد الحليم محمود ص ٢٢٤ .

(٢) راجع : المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم ص ١٧٠ .

المتعلم أن يكون جاهلا ، ولو أقنعنا بان الأبله والجاهل أرضى بحظهما ، ولا يقبل الذكى والمتعلم أن يستبدلا بما عندهما من الذكاء والعلم أكبر اللذائذ الجسمية " . (١)

فهنا يرفع مل من شأن اللذة العقلية ، باعتبارها هى التى تعمل على شعور الإنسان بالكرامة والرضا ، وفى المقابل يحقر من شأن اللذائذ الحسيه لما تجره من ألم وعدم الرضا .

ويدعى مل بان الخبراء أخبروه بذلك ، واخبروه أيضا بأنه توجد لذة قصوى لا تعادلها لذة أخرى ، وهى لذة الرضا الأخلاقى ، والإحساس بالطمأنينة أو السكينة النفسية ، وان هناك من الآلام ما هو الأقصى والأشد وهو ألم تأنيب الضمير .

ويقول أيضا : " إن الرجل الذى يتطلب اللذائذ الوضيعة يجد فرصا كثيرة سانحة لمثلها ، أما الرجل الراقى فإنه يشعر بان كل ما يتوقعه فى هذه الحياة ناقص لا يفى بغرضه ، ولكنه يعتاد تحمل النقص مادام محتملا ، ولا يحسد من لا يشعر بالنقص ، لأن من لم يشعر لم يدرك الخير الأكبر " . (٢)

فهنا يؤكد مل على أهمية اللذة العقلية وإعلائها على اللذة الحسية ، كما يوضح أن اللذائذ الحسية متاحة ومتوفرة للإنسان ، والحيوان فى كل وقت ، أما اللذة العقلية فتحتاج إلى جهد ومشقة وتحمل بعض الآلام

---

(١) راجع : الأخلاق ـ أحمد أمين ص ٩٩ .
(٢) راجع : المصدر نفسه ص ٩٩ .

الوصول إليها ، كما تغرى صاحبها بالعمل على الرقى والسمو إلى ما هو أرقى وأسمى .

وبذلك يكون أضاف مل مبدأ التفرقة بين اللذات فى الكيف إلى جانب الكم فى المذهب النفعى ، وأعطى الحكيم أو الخبير الحكم على كيف اللذات .

وهذه الإضافة عملت على تناقض مل مع منطقه التجريبى ، حيث قام بتأسيس الأخلاق على المنهج الاستقرائى ذلك المنهج الذى لا يقبل إلا ما تأتى به التجربة الحسية فقط .

(٢) – من التعديلات التى أضافها مل إلى المذهب النفعى :

(إخضاع المنفعة الخاصة لصالح الجماعة) .

سبق أن ذكرت أن بنتام أيضا أخضع المنفعة الخاصة لصالح المنفعة العامة ، وبنى مذهبه النفعى على أساس سيكولوجى يحث الفرد على عدم التخلى عن منفعته الخاصة من أجل الجماعة ، ولكنه عمل على أن تتسع هذه المنفعة الخاصة حتى تشمل الآخرين .

فالأساس فى مذهبه هو الأنانية ، أما " مل " فقد أقام مذهبه على أساس المنفعة الأخلاقية العامة التى توجب على الإنسان أن يعمل من أجل تحقيق السعادة لغيره ، وكذلك التوحيد بين سعادة الفرد وسعادة الغير ، فالأساس عنده المجموع أولا ثم الفرد .

كما اتخذ " مل " من القاعدة الأخلاقية التى بشر بها عيسى عليه السلام والتى تحث الفرد " على أن يعامل الغير بما يحب أن يعاملوه به

وأن يحب لجاره وقريبه كما يحب لنفسه " قاعدة أخلاقية يقيم عليها مذهبه الأخلاقى " .

فيقول : " إن السعادة ، وهى المعيار المنفعى لما هو خير فى السلوك . ليست السعادة الخاصة بالفاعل ، بل سعادة كل الناس ، وبين السعادة الخاصة بالفرد ، وسعادة الآخرين يقتضى مذهب المنفعة أن يكون الفرد نزيها محايدا مثل شاهد نزيه محايد محسن ، وفى القاعدة الذهبية التى وضعها يسوع الناصرى (المسيح) نجد الروح الكاملة لأخلاق المنفعة : بإن تعامل الناس بما تحب أن يعاملوك به ، وأن تحب غيرك كما تحب نفسك – هاتان هما قاعدتا الكمال المثالى فى الأخلاق المنفعية " . (١)

وبذلك يكون " مل " جعل سعادة المجموع هى فى نفسها سعادة للفرد ذاته ، لذا حث الفرد أن يعمل لإسعاد غيره وإنصافه ، وتحقيق لذاته حتى ولو ولم يكن له مصلحة خاصة به بعكس بنتام الذى رفض التضحية فى سبيل الغير ، وإقراره بالمصلحة الفردية . من أجل ذلك قال " مل " بمبدأ " تداعى المعانى وترابطها " ليعمل هذا المبدأ على تحويل الأنانية إلى غيرية ، وأن يؤثر الفرد مصلحة الجماعة على مصلحته الخاصة فيقول عن ذلك : " إذا تفانى الإنسان فى سبيل الآخرين بدون أن ينكفئ على ذاته ، فذلك لأن الفعل الغيرى الذى يكون

---

(١) راجع : الأخلاق النظرية ـ عبد الرحمن بدوى ص ٢٥٣ ،

فى أول الأمر مجرد وسيلة لإشباع الأنانية ، يتحول من وسيله إلى غاية بحكم نسيان باعثه " . (١)

فهذا يعنى أن نقطة الانطلاق عند "مل " أيضا هى الأنانية ، ولكنها تتحول إلى غيرية عن طريق تداعى المعانى وترابطها فى وحدة ، فيتحول هذا الفعل الغيرى من كونه وسيلة لإشباع الأنانية إلى أن يصبح غاية فى ذاته .

وقد مثل " مل " لذلك بعلاقة الأم بطفلها ، فذهب إلى أن محبة الأم لطفلها راجعة إلى ما يثيره الطفل فيها من لذة ، أو ما يدفعه عنها من ألم ، ولكن سرعان ما تتجمع حول فكرة الطفل ذكريات لاذة بتداعى المعانى حتى تحب الأم طفلها لذاته ، لا لما يترتب على وجوده من لذة أو منفعة . (٢)

وقاس على ذلك النفعيون كل أفعال الإنسان التى كانت ترمى فى البداية إلى تحقيق منفعة خاصة لصاحبها ، تحولت بالتداعى تدريجيا إلى أن أصبحت أفعال غيرية مجردة عن الأنانية والمصلحة الشخصية .

فالمال والثروة الذى يعمل على جمعه وتكديسه الرجل البخيل وكان يعتبره فى أول الأمر وسيلة للتمتع تحول تدريجيا عن طريق التداعى إلى أن ، اصبح غاية فى ذاته . وبذلك تصبح الفضائل التى كان يسعى إلى طلبها النفعيون من أجل المنفعة تتحول على يد " مل " وبواسطة تداعى المعانى إلى طلبها لذاتها مع نسيان الباعث عليها .

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة الحديثة - اميل برهيية ج ٧ ص ١٧ .
(٢) راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - توفيق الطويل - ص ٢٠٣ .

ومن هذا القبيل أيضا الرذائل التى كان يمقتها النفعيون لما تسببه من ألم تحولت تدريجيا بواسطة هذا المبدأ إلى أن يمقتها الإنسان لذاتها مع نسيان أصلها التى انطلقت منه وهو الأنانية .

لذلك ينصح مل بضرورة تربية الطفل منذ صغره على أساس التوحيد بين مصلحته الخاصة ومصلحة المجموع ، وأن تعمل الأديان والتربية على إقناعه بأن سعادته الشخصية مرتبطة بسعادة الجماعة . (١)

هذا وقد استدل " مل " على كيفية الانتقال والتحول من المنفعة الفردية إلى المنفعة العامة ، أو من الانتقال مما هو كائن إلى ما ينبغى أن يكون . فقال عن ذلك : إن الدليل الوحيد على أن الشىء مرئى هو أن الناس يرونه بالفعل والدليل الوحيد على أن الصوت مسموع هو أن الناس يسمعونه بالفعل ، ومثل هذا يقال فى المصادر الأخرى لتجربتنا ، وبالمثل أعتقد أن الدليل الوحيد الذى يمكن الإتيان به لإثبات أن شيئا ما مرغوب فيه هو أن الناس يرغبون فيه بالفعل فإذا لم يعترف الناس نظريا وعمليا بالغاية التى تقترحها النظرية النفعية ، تعذر إقناع إنسان بهذه الغاية ، ليس هناك من سبب يمكننا أن ندلل به على أن سعادة المجموع شئ مرغوب فيه سوى أن كل فرد يرغب فعلا فى سعادته الشخصية كلما اعتقد إمكان الحصول عليها ، وبذلك نصل إلى أن السعادة خير فى ذاتها ، وأن سعادة كل فرد خير لذلك الفرد ، وبالتالى فإن سعادة المجموع خير لمجموع أفراده ، ومن ثم تكون السعادة إحدى

---

(١) راجع : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - توفيق الطويل - ص ٢٠٤ .

غايات السلوك الإنسانى ومعيار الأخلاقية . [١]

وهنا نلاحظ أن " مل " يحاول فى مذهبه أن يوفق بين المذهب السيكولوجى والمذهب الأخلاقى ويجمع بينهما عن طريق مبدأه السابق (التداعى) فاتخذ من رؤيته للناس فى كونهم لا يصدقون بوجود شئ ما إلا إذا تحقق بالفعل أمامهم الدليل على أن شيئا ما مرغوب فيه هو كون الناس يرغبون فيه بالفعل ، وبصفته نفعى قال : بان اللذة هى الشىء الوحيد الذى يعد مرغوبا فيه ، فإذا جميع الناس يرغبون فى اللذة (السعادة) لذاتها .

هذا وقد.ذهب أيضا إلى أن الوصول للسعادة العامة يتحقق عن طريق أن كل فرد يحاول أن يسعى دائما إلى سعادته ، فسعادة كل شخص تمثل خيرا بالقياس إلى هذا الشخص ، وعلى ذلك فإن السعادة العامة خير بالنسبة إلى الجميع .

فالسعادة إذا هى الغاية والمعيار لكل فعل أخلاقى .

وهذا الرأى قد أثار حوله العديد من ردود الفعل ، إذ أوقعه فى شباك المذهب العقلى الذى يرفضه التجريبيون ، كما أوقعه فى الكثير من التناقضات ، والمخالفات ، ومن هذه المخالفات ما قاله رسل : إن هذا الدليل مبنى على تشابه لفظى يحجب اختلافا منطقيا ، فالمرء يقول عن الشئ إنه قابل للرؤية إن كان من الممكن رؤيته ، أما فى حالة " مرغوب فيه " فهناك التباس فى المعنى ، فإن قلت عن شئ إنه

---

[١] راجع : حكمة الغرب - برتراندرسل - ج ٢ ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل – ص ١٤٨ - ١٤٩ .

مرغوب فيه ، قد يكون كل ما أعنيه هو أننى ارغب فيه بالفعل ، وحين أتحدث على هذا النحو أرى شخصا أخر افترض بالطبع أن مـــا يحبـــه ومالا يحبه يشبهان على وجه الإجمال ، ما أحبه أنا وما لا أحبه .

فإن قلنا بهذا المعنى إن المرغوب فيه يرغب فيه بالفعل ، لكان ذلـــك كلاما لا يساوى شيئا .

فيرى أن هناك معنى أخر نتحدث فيه عن شئ بوصفه مرغوبا فيـــه ، ما يحدث حين نقول إن الأمانة مرغوب فيها ، فما يعنيه هذا بالفعل هو ما ينبغى ان نكون أمناء أى أننا نصدر هنا حكما أخلاقيا ، وهكذا فـــإن حجة مل باطلة قطعا ، لأن تشبيه ما يمكن رؤيته بما هو مرغوب فيـــه (المعنى الثانى) هو تشبيه غير صحيح . [١]

(٣) – من التعديلات التى ادخلها مل على المذهب النفعى :

" تضحية الفرد لصالح الآخرين " .

نقد أقر جون ستوارت مل بمبدأ التضحية من أجل الآخرين كأســـاس من الأسس التى أقام عليها مذهبه النفعى ، فرد بذلك للتضحية مكانتـــها التى أفقدها إياه النفعيون الذين لا يؤثرون إلا الأنانية ، فسابقا لم يعـترف بنتام بها إلا من أجل ما تجره على صاحبها من منفعة تفوق التضحيـــة ، فهو لم يطلب من الفرد أن يضحى بمنفعته من أجل منفعـــة الجماعـــة ، لأن هذا مصدر ألم بالنسبة للشخص ذاته ، بل طلب من الفرد أن يســـعى إلى طلب منفعته وسعادته الشخصية ، وفى سعادته ســـعادة للجميـــع ،

---

[١] راجع : حكمة الغرب - برتراندرسل - ج ٢ ص ٢٢١ .

وهذا يعنى أن الأنانية اتسعت حتى شملت الغيرية ، أما " مل " فقد أوجب على الفرد أن يضحى بسعادته ومنفعته إذا كانت تؤدى إلى سعادة الآخرين ، وأكد على أن الإنسان يمكنه أن يتعلم كيفية الإتيان بالفعل من غير باعث من السعادة الشخصية (الأنانية) .

واستدل على ذلك بما يفعله البطل أو الشهيد ، فإنه يضحى طواعية واختيارا من اجل شئ يسمو على سعادته الشخصية ، وذلك هى سعادة الآخرين ، وأكد على أن البطل أو الشهيد ما كان ليقدم على التضحية بنفسه إذ لم يكن على يقين من أن تضحيته ستوفر على الآخرين الإقدام على مثل هذه التضحية ، وما كان يمكن لمثل هذا البطل أو الشهيد أن يقدم على التضحية لو خطر له أنه لن يحقق بها نفعا لأقرانه أو ظن أنها تجعل نصيبهم من السعادة كنصيبه . (١)

وبذلك يكون " لمل " الفضل فى إتاحة الفرصة لإثارة مبدأ التضحية فى المجال الأخلاقى ، وتعديل هذا المذهب الأنانى . حيث ذهب إلى أن التضحية ينبغى أن تكون أداة لتحقيق غاية تسمو عليها وهى تحقيق السعادة للآخرين ، ولكنها لا تكون غاية فى ذاتها .

ويقول عن ذلك : " إن الأخلاق المنفعية ترفض الإقرار بان للتضحية قيمة ذاتية ، إن التضحية الوحيدة المقبولة هى الإخلاص لسعادة الآخرين ، وللإنسان أو الأفراد ، فى الحدود التى تفرضها المصالح الكلية للإنسانية " . (٢)

---

(١) راجع : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل – ص ١٥٠ - ١٥١ .
(٢) راجع : الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – ص ٢٥٣ .

فإذا مبدأ التضحية عند " مل " يقتضى أن يساهم الإنسان فى زيادة السعادة البشرية حتى لو اضطر إلى التضحية بسعادته الشخصية فى سبيل ذلك .

فالتضحية عند " مل " إذن مطلقة يقدم عليها الفرد وهو راض مقتنع بما يفعله حتى ولو لم يمكنه المجتمع من إتمامها . فالشروع فيها ، والاستعداد لإتيانها هو اسمى فضيلة يمكن أن يصل إليها الإنسان .

فيقول " مل " عن ذلك : إن القدرة الواعية على التصرف بغير باعث من تحقيق السعادة ترفع الإنسان فوق صروف الزمن ، إذ تشعره هذه – القدرة الواعية – بأنه فوق كل هذا النقص الموجود , فى العالم ، وأنه على استعداد لهذه التضحية فى سبيل الآخرين متى توفر له الاستقرار والاطمئنان ، فبذلك يكون راضيا عن نفسه مطمئنا فى هذا العالم ، وهذا قمة السعادة . (١)

فالتضحية عند " مل " إذن وسيلة لتحقيق سعادة الآخرين ، وليست غاية فى ذاتها .

(١) راجع : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل – ص ١٥١ - ١٥٢

الفصل الثالث
النفعية الأخلاقية فى الميزان

لكى نقف على تقييم دقيق لهذا المذهب ، فلابد أن نزنه بالموازين الموجودة فى المجتمع الإنسانى الذى يسير المجتمع وفقا لها ، ومن بين هذه الموازين :

١ - الميزان الحسى الذى يزعم أصحاب المذهب النفعى أنهم يسيرون وفقا له .

٢ - الميزان العقلى .

٣ - الميزان الدينى .

المبحث الأول
مذهب اللذة أو المنفعة فى الميزان الحسى

لقد عمل أصحاب المذهب النفعى على إقامة الأخلاق على أساس من هذا المبدأ الحسى واغفلوا مراعاة بقية المبادئ أو الجوانب الموجودة فى المجتمع ، ونسوا أن الإنسان الذى هو أساس المجتمع عبارة عن كائن مركب من مجموعة من الرغبات والنزاعات تتصارع فيما بينها وتريد أن تحقق وجودها ، ففيه النزعة الحسية ، وكذلك العقلية ، والدينية ، والوجدانية وغير ذلك ، فالمغالاة فى جانب من هذه الجوانب وإغفال الأخرى سيؤدى حتما إلى هلاك الإنسان وفشله فى حياته .

ولذلك نقول لأصحاب مذهب المنفعة الذين يقومون الأخلاق على أساس الحس ويعتبرون أن إشباع اللذة وتجنب الألم هما الغاية القصوى من الحياة نقول لهم : نحن لا ننكر أن للذة والألم دورا مهما فى حياتنا البشرية ، وأن الإنسان أحيانا ينظر إلى المنفعة التى تعود عليه من جراء الفعل الذى يقوم به ، ويحاول أن يلتمس كافة السبل ، ويعمل كافة الاحتياطات اللازمة للوصول إلى هذا النفع .

وبالرغم من ذلك فليست اللذة أو المنفعة هى أساس الوصول إلى السعادة أو أساس كل شئ ، لأن اللذة الحسية لو كانت هى ما يسعى إليه الإنسان وينشده من حياته ، لتحول الإنسان إلى مجرد كائن طبعى تتحكم اللذة فى سلوكه وحياته مثله مثل الحيوان وأصبح إنسانى فوضوى مضطرب ، وتنتهى حياته حتما إلى الهلاك ، وهذا لا يليق بكرامة الإنسان الذى رزقه الله عقلا يتدبر به حاله ، ويدعوه إلى السمو الروحى والعقلى فوق كل هذه اللذائذ الحسية التى تستعبد الإنسان وتفقده المقاومة لهذا السيل الجارف من اللذات .

هذا إلى جانب أن الواقع نفسه يشهد بوجود بعض من الناس يقدمون على الفعل وهم يعلمون مسبقا أنهم لا يجنون من وراءه لذة ، بل أحيانا يتحملون بعض الألم من جراء هذا الفعل من أجل الوصول إلى غاية أسمى من اللذة قد ترفع من شان الإنسان وتميزه عن سائر الكائنات الأخرى .

وعن ذلك يقول بعض علماء الأخلاق : " ركب الله الملائكة من عقل بلا شهوة وركب البهائم من شهوة بلا عقل ، وركب ابن آدم من

كليهما فمن غلب عقله على شهوته فهو خير من الملائكة ،ومن غلبت شهوته على عقله فهو شر من البهائم ، وليس معنى هذا أن الشهوة كريهة فى حد ذاتها ، وإنما الكريه هو الانقياد لها والاكتفاء بها والارتماء فى أحضانها " . (١)

لذلك لا يصلح مذهب المنفعة أن يكون مذهبا أخلاقيا يأخذ به ، ولا تصلح اللذة أن تكون غاية أخلاقية للسلوك الإنسانى .

ويؤكد هذا ما أخذه العلماء والمؤرخون على عدم صلاحية اللذة الحسية أو المنفعة كغاية للسلوك الإنسانى .

فقد اخذ العلماء على هذا المذهب تناقضه مع نفسه أى مع مبدأه الحسى الذى أقيم عليه .

فهذا المذهب الذى يرى أن اللذة هى مقياس كل شئ يثبت بنفسه أنها لا تصلح كمقياس للأخلاق ، وذلك لأن كل لذة تريد أن تشبع ذاتها ، فلا تسمح بتفرقة بين لذة وأخرى ، وجاءت الأبيقورية قديما ، وأصحاب مذهب المنفعة حديثا فقالوا : بالتفرقة بين اللذات والتفاضل بينها وهذا التفاضل ينبغى أن يكون على ضوء معيار آخر غير اللذة ، ويفوق اللذة فى القيمة حتى يصلح لتفضيل لذة على أخرى ، وذلك لأن المفاضلة بين شيئين تقتضى شيئا ثالثا غيرهما ، وقال أصحاب مذهب المنفعة هذا الشئ هو العقل . والعقل يتعارض مع النزعة الحسية التى لا تسلم بغير الحس حكما ، وهذا يتناقض مع أساس المذهب .

---

(١) راجع نقلا عن الأخلاق من منظور إسلامى - محمد رشاد عبد العزيز دهمش ص ٧١ .

وعن ذلك يقول الدكتور " توفيق الطويل " : " لا يمكن أن تكون اللذة معيارا لأحكامنا الخلقية ، لأن المفاضلة بين اللذات تقتضى وجود قاعدة عليا يستحيل أن تكون هى اللذة ، بالإضافة إلى أنه يتعارض مع النزعة الحسية التى لا تسلم بغير عالم الحس ، وتنكر كل ما وراءه من حقائق " [١] . فاللذة ليس لها قيمة فى ذاتها ، وإنما تستمد قيمتها من حسن استعمالها بواسطة العقل الذى يشرف عليها . [٢]

هذا بالإضافة إلى أن تقدير ما فى العمل من اللذة والألم يختلف باختلاف الأشخاص ، فمثلا : قد يرى إنسان ما فى العمل لذة كبرى ، ويرى أخر فيه لذة اكبر أو أقل ، وأخر قد يرى فيه ألما ، فيترب على ذلك اختلافهم على الشيء بالخيرية أو الشرية مما يؤكد على أن اللذة لا تصلح كمقياس وحكم خلقى ، لأنها فقدت عمومها وشمولها ، والمفروض فى المقياس أو القاعدة الخلقية الشمول والإطلاق حتى لا يحدث الاضطراب والفوضى فى المجتمع .

ومما يؤكد بطلان كون اللذة غاية قصوى ومعيار لقياس خيرية الأفعال ، ما ذهب إليه " داروين " من أن الإنسان بفطرته يقبل على أفعال لكى تكفل له البقاء وفى الوقت نفسه لا تحقق له لذة فقال : إن سلوك الإنسان البدائى يسير بمقتضى ميول فطرية ودوافع غرائزية تهدف إلى المحافظة على حياة الفرد والإبقاء على النوع دون أن يقترن هذا بلذة إذ لم يكن الشعور باللذة ولا توقعها هو الذى أغراه بالجماع

---

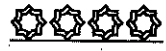
[١] راجع فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ص ٢٠٩ .

[٢] راجع فلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلتها بالفلسفة الإغريقية - محمد يوسف موسى - ص ٧٨ .

لأول مرة ، وبرضاعة الطفل لثدى أمه فى بداية الأمر ، بل إن بعض الميول الفطرية كثيرا ما يسبب لصاحبه ألما – كغريزة الأمومة فتدعو الأم إلى تحمل المتاعب الأليمة فى سبيل تربية ورعاية صغارها .[1]

هذا بالإضافة إلى أن الأبطال والشجعان والمجاهدين يقبلون على التضحية بحياتهم وأرواحهم من أجل إعلاء كلمة الله وهى الهدف الأسمى والغاية القصوى التى ينشدها هؤلاء ومع ذلك ليس فى إقدامهم هذا وتضحيتهم بأرواحهم لذة شخصية أو منفعة ذاتية .

كما أثبت الواقع أيضا أن اللذة ليست هى الغاية القصوى التى يسعى إليها الإنسان ويطلبها بل نرى الكثير من الناس يطلبون أنشطة مختلفة تفوق اللذة الوقتية مثل سعى البعض وراء المعرفة أو الثقافة ، أو أداء واجب أو عبادة أو غير ذلك . فليست اللذة إذا هى التى يسعى إليها كل الناس .



(١) راجع مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق - توفيق الطويل - ص ٢٩٦ , وفلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - توفيق الطويل - ص ٢٠٨ .

المبحث الثانى
مذهب اللذة أو المنفعة فى الميزان العقلى

لقد أثبت العقل أن مذهب اللذة ينطوى على تناقض ذاتى خطير ومغالطات كثيرة منها : أننا لو سلمنا بهذا المذهب فإنه لا مخرج لنا من أحد أمرين : فإما لذة نقية خالصه وعندئذ لابد لهذه اللذة من أن تكون لاشعورية ، وإما شعور باللذة ، وعندئذ لا مفر لهذا الشعور من أن يكون ممتزجا بشئ من المرارة .

ولكن من الذى يريد لنفسه أن يكون سعيدا من حيث لا يدرى ، إن السعادة التى ترتضى لنفسها ألا تشعر بذاتها ، لن تكون سعادة على الإطلاق ، بل ستكون بمثابة فقدان لكل أسباب السعادة . (١)

فهذا يعنى أن اللذة ليست الغاية القصوى والسعادة التامة ، فهذه اللذة لا تصلح كمقياس تقاس به الأفعال فهى لا تعدوا أن تكون وسيلة فقط لشئ غيرها .

كما أنها لا تصلح أبدا لتكون غاية أو هدف ينشده الإنسان من سلوكه ، فلو كانت غاية الإنسان فى الحياة نشدان اللذة وتجنب الألم فما الداعى لتأكيد ذلك مادام كل إنسان يعرفه بناءا على مذهبهم ، وكذلك فما الداعى إلى إقامة مذهب أخلاقى يصور اللذة غاية عظمى ينبغى أن يهدف إليها سلوك الإنسان ؟ .

---

(١) راجع المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم ص ١٣٣ .

وكذلك لا داعى لضرورة وجود قانون أخلاقى ينبه الإنسان لذلك مادام الإنسان يسعى بطبعه وراء ذلك .

ويؤكد " جورج إدوارد مور " على ذلك بقوله : " إن القول بان الناس لا ينشدون سوى اللذة قول فيه الكثير من المغالطات والمبالغات ، وذلك لان اللذة عرض يصاحب معظم النشاطات التى نجد فى تأديتها قيمة دون أن تكون اللذة نفسها هى الغاية التى تهدف إليها فى جميع الحالات " (١).

ومن الأخطاء والتناقضات التى وقع فيها أصحاب مذهب المنفعة أيضا تسويتهم بين اللذة والسعادة والمنفعة واعتبارهم أن هذه الألفاظ من المترادفات متجاهلين ما يترتب على هذا التوحيد من تناقضات واختلافات واضحة .

من أهم هذه التناقضات : أنهما تعمل على إدخال فلاسفة لا يسلمون بهذا المبدأ النفعى فى عداد النفعيين مثل " أفلاطون وأرسطو " اللذان لا يقبلا اعتبار اللذة غاية قصوى من الحياة ، ومعيارا تقاس به أفعال الإنسان ، فهم . من اشد الأخلاقيين مقتا لهذا المبدأ النفعى .

فمثلا أفلاطون قد رفض كون اللذة غاية قصوى ، ورد على السوفسطائيين فى قولهم بان الإنسان مقياس كل شئ ، وأن على الإنسان أن يعمل ما يراه لذيذا له ، وفند رأيهم فقال :

---

(١) راجع : المشكلة الخلقية - زكريا إبراهيم ص ١٧٩ .

١ – إن هذا القول يستدعى أن لا شئ حق فى ذاته ، بل الحق نسبى ، فما يكون حقا بالنسبة لى قد لا يكون حقا بالنسبة لك ، وما يكون فيه لذة لشخص قد يكون فيه ألم لأخر ، وبهذا لا يكون الخير والشر متمايزين ، ولا يكون لكل منهما حقيقة ذاتية .

٢ – إذا كان الحق هو اللذة ، فاللذة هى إشباع الرغبة أو الشهوة ، والرغبة أو الشهوة ليست إلا شعورا ، وبذلك يكون الحكم على العمل بالخير أو الشر تابع للشعور الشخصى ، ولا يكون هناك قانون عام يخضع له الناس جميعا .

٣ – يرى أفلاطون أيضا أن أخلاقية العمل يجب أن تتبع قيمة العمل الذاتية لا أى شيء آخر لذلك يجب أن نعمل الخير لأنه خير لا لشئ آخر ، بينما السوفسطائيون يجعلون أخلاقية العمل ليست إلا وسيلة لغاية أخرى وراءها . [١]

من الملاحظ أن رد أفلاطون على السوفسطائيين هو فى حد ذاته ردا على أصحاب مذهب المنفعة قديما وحديثا ، لأنهم ساروا على نهج السوفسطائيين فى اعتبارهم اللذة غاية قصوى ، والفرق بين أصحاب مذهب المنفعة والسوفسطائيين هو أن السوفسطائيين جعلوا اللذة غاية قصوى للفرد ، وهذا يتفق مع أصحاب مذهب اللذة والمنفعة فى القديم ، أما أصحاب مذهب المنفعة العامة فى العصر الحديث وخاصة " جون استوارت مل " فقد جعلوا اللذة غاية قصوى للمجموع .

---

[١] راجع : قصة الفلسفة اليونانية - أحمد أمين - زكى نجيب محمود - ص ١٤١ .

هذا إلى جانب ان أفلاطون جعل من صفات الفيلسوف الحق البعد عن اللذات بمختلف أنواعها ، والتسلح بالفلسفة والحكمة ، لكى يطهر بها الروح ويفك أسرها من سجنها المادى ورجوعها إلى عالمها الروحى حتى تسعد السعادة القصوى .

فيقول عن ذلك : " أما الفيلسوف أو محب التعليم الذى يبلغ حد النقاء عند ، ارتحاله فهو وحده الذى يؤذن له أن يصل إلى الآلهة ، وهذا هو السبب ، أى سمياس وسيبس ، فى امتناع رسل الفلسفة الحق عن شهوات الجسد جميعا ، فهم يصبرون ويأبون أن يخضعوا أنفسهم لها – وتعمل الفلسفة على تطهيرهم وفكاكهم من الشر " . [١]

كما رد أفلاطون على مبدأ الموازنة بين اللذات الذى استخدمه أصحاب مذهب المنفعة فى القديم والحديث فذهب إلى أن الفيلسوف الحق هو الذى يحتقر هذه الموازنة بين اللذة والألم ، ولا يعترف بفضيلة إلا أن كانت ملازمه للحكمة ، وكل الفضائل بما فيها الحكمة نفسها إن هى فى نظر الفيلسوف إلا طهور للنفس من أدرانها [١]

فأفلاطون هنا لا يعترف بمقياس اللذة أو اعتبارها غاية قصوى ، وإنما استبعدها من منهج إعداد الفيلسوف الحق .

وسار ارسطو على نهج أفلاطون فى رفض مبدأ اللذة كغاية قصوى ، وأكد على ذلك بتفريقه بين اللذة والسعادة اللذين اعتبرهما أصحاب مذهب المنفعة من المترادفات أى بمعنى واحد ، وهذا التفريق كالآتى :

---

[١] راجع محاورات افلاطون (فيدون) - ترجمة زكى نجيب محمود - ص ٢٢٤ – ٢٢٥ .
[١] راجع المصدر نفسه ص ١٩٠ – ١٩١ هامش .

١ - إن اللذة مرتبطة بمنطقة ما من مناطق الجسم ، أما السعادة فهى حالة نفسية تستوعب كيان الإنسان كله ، فهى العمل وفقا لما يقضى به الكمال .

٢ - اللذة عبارة عن وجدان يصاحب إشباع الرغبات الشخصية ،أما السعادة فهى وجدان يصاحب تحقق الذات ككل بصرف النظر عن إشباع الرغبات المؤقتة ، لذلك فإننا نجد لكلمة " اللذة " جمعا فنقول اللذات ، بينما بقى لفظ السعادة مفردا يمثل وحدة من لذات تتم بإخضاع لذات أخرى أو استبعادها عند الضرورة حتى ينشأ إشباع كامل يقترن بشعور الإنسان بأنه كل ما يجب أن يكون . [١]

وهذا يعنى أن اللذة وقتية ولحظية ولا يحس بها إلا الشخص ذاته عندما يحقق من وراءها رغباته ثم تزول ولا تستمر ، وكذلك تترك وراءها أحيانا مشاعر أليمة متعددة كالشعور بالندم أو الملل ، أما السعادة فليست وقتيه ولا تتغير بسرعة ، بل تدوم وقت أطول ، فهى تمتاز إلى حد ما بالثبات والدوام عن اللذة التى من أهم صفاتها التغير السريع والتحول المستمر ، فهى إذا نسبية .

كذلك فإن القانون الخلقى الذى يحكم السعادة عام ومطلق ، أما القانون الذى يحكم اللذة نسبى متغير ومتباين نتيجة لتباين نظرات الناس إلى الأفعال .

---

[١] راجع : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق - توفيق الطويل - ص ٣٣ ، المشكلة الخلقية زكريا إبراهيم – ص ١٤٣ .

٣ – ذهب أرسطو إلى أن السعادة تختار لذاتها دون أن تكون وسيلة لغاية أخرى ، كما أنها كافية بنفسها لإسعاد الحياة كلها دون الاستعانة بشئ آخر [١] . وهذا يعنى أن الناس يطلبون اللذة كوسيلة للسعادة ، أما السعادة فتطلب لذاتها ليست كوسيلة لأى شى آخر ، فهى الغاية القصوى من الفعل عند أرسطو وهى السعادة التامة .

أما اللذة عند أرسطو تمثل السعادة الناقصة أو الخير الجزئى ، لأنها لا تشبع إلا جزءا فى الإنسان وهو الجزء الحساس أو النامى ، أما السعادة الكاملة فهى التى ترتبط بالكل وتخضع للإلزام الخلقى ، فهى ليست إلغاء تام للألم ، بل هى كمال يتحقق من خلال الألم .

وعن رفض أرسطو كون اللذة هى الغاية القصوى نراه يقول : " حقا إن الرغبة فى الحصول على خبر سار أو نتيجة ممتعة هى إحدى الرغبات التى تؤثر على بواعثنا ، ولكن من المؤكد أنها لا تمثل الرغبة الوحيدة التى تتحكم فى كل سلوكنا ، والحق أننا لا نرغب فى بعض الأشياء ، لأنها تسبب لنا لذة ، بل على العكس من ذلك إنها تسبب لنا لذة لأننا نرغب فيها " . [٢]

فأرسطو قد اعترف بوجود اللذة ، ولكنها ليست هى السعادة ولا هى الخير الأقصى كما اعتبرها أصحاب مذهب اللذة . بل ذهب إلى أن : " لكل موجود وظيفة يؤديها ، ويقوم كمال الموجود أو خيره فى تمام

---

[١] راجع المشكلة الخلقية - زكريا إبراهيم ص ١٤٤ .
[٢] راجع المصدر نفسه ص ١٣٧ .

وتأدية وظيفته ، وللإنسان بما هو إنسان وظيفة خاصة يمتاز بها عن سائر الموجودات ، ليست هى الحياة النامية ولا الحياة الحاسة ، ولكنها الحياة الناطقة ، وإذا فخير الإنسان يقوم بمزاولة هذه الحياة على أكمل حال ، أى أن السعادة فى عمل النفس الناطقة بحسب كمالها " . (١)

فاللذة إذا ليس لها قيمة فى ذاتها ، والوعى الخلقى عندما يتأملها يجدها عرضا زائلا أو متغيرا نسبيا .

وعن ذلك يقول " جوليان حرين " : " إن اللذة تقتل فينا شيئا ، ونحن نتحرق شوقا فى صميم قلوبنا للرغبة فى شئ آخر غير اللذة ، وليس الأصل فى هذا النزوع مجرد نزعة تطهيرية ، بل لأننا نشعر بان اللذة لا تفضى بنا إلى شيء ! إنها تريد أن تكون غاية فى ذاتها ، ولكنها فى الحقيقة لا تقوم إلا بدور تافه حقير . . . إنها مجرد قرد يحاكى " المطلق " وأقصى ما يمكن أن تعمله اللذة أن تمدنا بوهم الفناء ، أو أن تكشف لنا عن خداع العدم " . (٢)

٤ – إن سلطة القانون الخلقى تستمد عند اللذيين من فكرة الجزاءات التى تقررها الطبيعة أو تقتضيها إرادة الله أو تفرضها تقاليد المجتمع ، أما عند أتباع السعادة فإن الفضيلة تحمل جزاءها فى باطنها . (٣)

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية - يوسف كرم ص ١٨٧ .
(٢) راجع المشكلة الخلقية - د . زكريا إبراهيم – ص ١٣٧ - ١٣٨ .
(٣) راجع : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل – ص ٣٤ .

لذلك يحث أنصار السعادة على اتباع الفضائل ، لأنها الطريق الوحيد لتحقيق السعادة الكاملة ، وأما اللذيين فيحثوا على اتباع الفضائل لما ينتج عنها من متع ولذات ومنافع شخصية أو يستفيد بها أكبر عدد من الناس ، ولكن ليس للفضيلة قيمة فى ذاتها .

فمذهب اللذة إذا مذهب أنانى مبنى على حب الذات أولا قبل كل شئ ، فكل عمل يقوم به الإنسان لا يبغى من وراءه إلا منفعته الشخصية ، ولا يهمه منفعة الآخرين إلا إذا كانت تحقق له منفعة خاصة .

ومن الملاحظ أن هذه التفرقة بين اللذة والسعادة تثبت أن أصحاب مذهب المنفعة كانوا على خطأ حينما وحدوا بين اللفظين ، كما تدل على تخبطهم وعدم دقتهم ، وعدم صلاحية مبدأهم كمقياس عام للسلوك الإنسانى ، فهو يحمل معه هدم كل إحساس بالقيم والمبادئ والمثل العليا لدى الفرد ، فهو يجعل الإنسان عبدا للملذات يضحى بكل ثمين من أجل الحصول على اللذة ، وفى ذلك حط من شان الإنسان وكرامته .

وإذا كان هذا المبدأ ينطوى على كل هذه التناقضات والاختلافات ، فلا يصلح إذا اعتباره غاية أو هدف ينشده الإنسان ، وبذلك نكون هدمنا الأساس الذى قام عليه المذهب النفعى فى القديم والحديث ، حيث اشتركا جميعا فى نشدان اللذة وتجنب الألم ، واعتبار اللذة غاية قصوى من كل عمل إنسانى .

هذا إلى جانب أن الضمير أو الشعور الخلقى لا يلبث أن يثير فى أنفسنا الكثير من الشكوك حول أهمية اللذة ودورها فى توجيه سلوك الإنسان وهداية ضميره ، وحينما يتحقق الإنسان من أن حساب اللذات عاجز عن أن يحقق للإنسان ما يصبوا إليه من توازن نفسى ، وان حياة اللذة لا يمكن أن تفضى إلا إلى حالة أليمة من التشتت الروحى أو التمزق النفسى ، فهناك لابد من أن يتولد لديه إدراك واضح لعجز اللذة عن تفسير نفسها بنفسها ، واقتناع تام بقصور مبدأ اللذة عن توجيه السلوك الإنسانى برمته . [١]

ونستطيع أن نستنتج من النقد السابق تهافت مبدأ اللذة كغاية قصوى من الحياة ، وكذلك عدم صلاحيتها كمقياس أو معيار تقاس به الأحكام الأخلاقية وبالتالى يسقط المذهب النفعى بسقوط أساسه .

[١] راجع : المشكلة الخلقية - زكريا إبراهيم - ص ١٢١ .

المبحث الثالث
نقد المذهب النفعى عند بنتام وجون استوارت مل

سبق أن ذكرت أن مذهب اللذة قد تحول إلى مذهب المنفعة الشخصية على يد أبيقور وتطور فى العصر الحديث على يد هوبز ، ثم تحول إلى مذهب المنفعة العامة على يد بنتام ومل فى العصر الحديث .

فمذهب المنفعة فى جوهره لا يخرج عن كونه صورة منقحة أو تصحيحا عقليا لمذهب اللذة القديم ، فقد عمل كل من " بنتام "و" مل" على إقامة هذا المذهب النفعى الأخلاقى على أساس تجريبى حسى ، فاعتبر كل منهما علم الأخلاق علما وضعيا وليس معياريا يقوم على أساس أن فى سعادة الفرد سعادة للجميع ، لذا قالوا قولتهم الشهيرة " أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس " وكل منهما راح يؤسس مذهبه انطلاقا من هذا الأساس .

فاضطر " بنتام " أن يلجأ إلى مبدأ حساب اللذات ، وذهب " مل " إلى القول بالخبراء .

وإليك ما أخذ على مذهب كل منهما :

أولا : تناقض بنتام مع نفسه ومع الواقع :

لقد أقام بنتام الأخلاق على أساس من العلم التجريبى ، فجعلها علما وضعيا لسير وفقا لمنهج الاستقراء .

وهذا يتناقض مع مبدأ المنفعة العامة الذى ينظر إلى المجموع لا إلى الفرد ، فهذا المبدأ يتطلب أن تكون الأخلاق علما معياريا لا وضعيا ، لا تشرع لهذا الفرد أو ذاك بل تشرع للإنسان ، ولكن بنتام اكتفى بدراسة المجتمع والظواهر الخلقية الموجودة فيه دراسة علميه وصفية مستخلصا منها القانون العام أو القاعدة التى يتبعها كل فرد فى سلوكه .

ولذلك ذهب هو وتلميذه مل إلى أن مهمة الأخلاق ليست خلق قديسيين وأنبياء ، بل خلق رجال صالحين ينفعون أنفسهم وينفعون المجتمع الذى يعيشون فيه . (١)

كما وقع بنتام فى تناقض ثانى مع مبدأ المنفعة العامة ، وذلك عندما ذهب إلى أن الحكيم أو الفرد هو الذى يحكم على نتيجة الفعل بالخيرية أو عدم الخيرية ، فهنا رد المنفعة العامة إلى المنفعة الخاصة ، وجعل الفرد مقياس الحكم ، واتفق مع السوفسطائيين فى مبدأهم القائل " بان الإنسان مقياس كل شئ " . وبذلك أصبحت الأخلاق نسبية متغيرة تختلف من فرد لآخر .

وعلى هذا الأساس الفردى نظر بنتام إلى مصلحة الجماعة ، و . لحة الجماعية عنده تقوم فى الأصل على بواعث فردية ، وتستند إلى ـ ع ذاتية .

وهذا الحكم الفردى يتناقض أيضا مع مبدأ النفعية الذى يقول :

" أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس " .

---

(١) راجع دراسات فى الفلسفة الخلقية د. فيصل بدير عون ص ١٥٨ .

فهذا المبدأ يصادره هذا الحكم الفردى ، وذلك لأن كل فرد هو الحاكم الوحيد على لذته وبالتالى على سعادته .

ويؤكد ذلك ما ذهب إليه الدكتور " عبد الرحمن بدوى " بقوله :

" وقد يحدث أن يستهدف شخص آخر إلى زيادة سعادتى ، ولكنى أنا وحدى الحاكم على ذلك والحارس له " . (١)

كما ينطوى هذا المبدأ أيضا على مصادرة أخرى موضوعية تقول :

" فى الظروف المتساوية تكون اللذة واحدة بالنسبة إلى الجميع ، صحيح أن الناس مختلفون فى طباعهم وأذواقهم ومرد ذلك إلى ظروف عملية أو عضوية مختلفة ، أما إذا تساوت هذه الظروف فلا بد أن تتساوى أحكامهم " . (٢)

فهذا المبدأ إذا يتناقض مع النزعة الفردية التى انتهجها بنتام فى مسيرته النفعية .

هذا بالإضافة إلى خطأ مبدأ حساب اللذات الذى قال به بنتام وتبعه مل . فقد ذهب بنتام إلى أن الحياة الأخلاقية مثلها مثل الحياة الاقتصادية ، تقوم على عملية حساب دقيق للربح والخسارة ، متجاهلا ما بين طبيعة كل منهما من خلاف ، وفروق واضحة ، وقوانين ترتكز عليها كل منهما.

فالحياة الاقتصادية تخضع لقانون العرض والطلب ، أما الفعل الخلقى لا يمكن أن يخضع لذلك ، فقياس الحياة الأخلاقية على ذلك قياس باطل

---

(١) راجع الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – ص ٢٤٨ .

(٢) راجع المصدر نفسه ص ٢٤٨ .

ثم إن وجود مثل هذا الحساب يمثل نوعا من المستحيل ، فإننا لو سلمنا جدلا بإمكان قيام مثل هذا " الحساب النفعى " فإننا لن نستطيع مطلقا أن نحسب – مقدما – حاصل اللذات التى يمكن أن تترتب على أى فعل من الأفعال مهما يكن من بساطته ، والسبب فى ذلك أن مثل هذا الحاصل لابد من أن يجىء مشتملا – لا على النتائج السارة المباشرة التى قد تترتب على الفعل فى الحاضر فقط ، بل على كافة النتائج غير المباشرة التى قد تترتب عليه فى المستقبل أيضا .

وكذلك لابد أيضا من النظر إلى تقدير شتى الآثار الحسنة التى قد تترتب عليه بالنسبة للآخرين .

ولكى يكون الناتج صافيا ، فلابد من القيام بعملية طرح لشتى الآثار الضارة التى قد تترتب على الفعل بالنسبة للفرد ذاته وللآخرين .

أى أن هذه العملية تتطلب عملية مقارنة دقيقة لكل من الآثار النافعة والآثار الضارة مستنده إلى قاعدة حسابية معروفه وهى ضرب كمية اللذة فى درجة إحتمالها .

هذا وقد يواجه حساب اللذات بعض الحالات المعقدة التى يقف أمامها عاجزا عن التقدير ، إلى جانب أن الإنسان نفسه قد يعجز أحيانا عن معرفة ما هو نافع له فكيف يهتدى إلى ما هو نافع للآخرين ؟ .

وبذلك ينتهى هذا الحساب إلى ضرب من المستحيل ، لصعوبة تقدير النتائج التى يمكن أن تترتب على سائر الأفعال . [١]

---

[١] راجع المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم - ص ١٧٣ بتصرف .

هذا إلى جانب أن كميه اللذة لا يمكن أن تقاس كعدد معين من الوحدات ، لأن ذلك يستوجب استقراء ما عساه ينشأ عن العمل من لذات وآلام لكل كائن يتلذذ أو يتألم من ذلك العمل ، فيدخل تحت ذلك أهل البلاد والأجانب ، والأحياء ، والذرارى ، ومن الصعب إن لم يكن من المستحيل أن نقف على نتائج الأعمال بالدقة الحسابية فمن يدرينا أن هذا العمل النافع للأهالى يضر بالأجانب ، ثم أليس من الممكن أن يلذ الخير للأحياء ويسبب الشر للأعقاب . (٢)

فإذا عملية حساب اللذات هى عملية مستحيلة بالفعل ، وبالتالى لا يصح الاعتماد على هذا المبدأ كأساس من أسس الأخلاق النفعية .

فالقول بهذا الحساب ما هو إلا إنكار لجوهر الحياة الخلقية ، لأننا لو طبقنا مفهوم حساب اللذات على الفضيلة مثلا واعتبرناها مجرد عملية حسابية نقيس بها عدد اللذات أو مقدارها أو حتى نوعها لأدى الأمر إلى انقلاب الأحوال ، واصبح البخيل والمرابى فاضلا ، واللص لم يكن شريرا ، بل هو فقط أخطأ فى حسابه ، ولأصبح البطل أو الشهيد يحسب ألف حساب قبل أن يقدم على أى تضحية .

هذا إلى جانب " أنه لا يوجد قياس مشترك بين قرب المنال والنقاء ، أو بين الشدة والمدة ، إلى غير ذلك من خصائص اللذة التى يمتنع اجتماعها للذة بعينها وإنما يتفق بعضها للذة وبعض آخر للذة أخرى ، وهكذا بحيث يمتنع المضاهاة ويمتنع الاختيار " . (٢)

---

(٢) راجع محاضرات فى علم الأخلاق – محمد السيد نعيم – ص ١٠٠ .
(٢) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة – يوسف كرم – ص ٣١٥ .

وبالتالى فإن عملية حساب اللذات والآلام هى عملية فاشلة بشهادة الواقع الذى يثبت اختلاف وجهات النظر ودرجة الاستجابة ، والحكم على الأفعال . فهى راجعة لطبيعة الفرد ذاته .

وأكد ذلك أندريه كريسون بقوله : إن كل شئ ومن بينها حساب اللذات راجع إلى طبيعة الفرد ذاته ، فالإنسان الشريف فى المذهب البنتامى يحاول أن يرجع إلى ذاته وكرامته ليكون فعله متفقا مع كرامته ، ويفهم المنفعة بالطريقة العقلية ، ولكن عندنا النوع الآخر الذى يستنتج من خلال حساب اللذات ما يعود على ذاته بالنفع مع عدم الالتفات للآخرين ، وإن المذهب البنتامى يجعل الإنسان أمام الإقبال على جرم من أجل مصلحته مترددا فى أن يقدم عليه أو أن يعدل عنه عملا على إراحة ضميره ، وحفظ كرامته ، أم يقدم عليه لكى ينال هو وأسرته أكبر قدر من اللذة . (١)

هذا بالإضافة إلى أن هذا المذهب النفعى الذى يعتبر اللذة هى الغاية القصوى يتجاهل عنصرا هاما من عناصر الشعور الخلقى وهو العنصر المثالى الذى ينشد المثل الأعلى الثابت الذى لا يتغير ، ويعتبر السعادة فى الوصول إليه ، فليست الأخلاق عندهم مجرد حساب نفعى ، بل هى سعى وراء المثل الأعلى .

وبالتالى يكون قد انهار البناء الأخلاقى البنتامى تبعا لانهيار أساسه النفعى.

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة – أندريه كريسون – ترجمة د. عبد الحليم محمود ص ٢٢٩ .

ثانيا : تناقض جون ستوارت مل مع نفسه والواقع
(نقد نفعية مل)

١ – لقد سبق أن ذكرت أن مذهب مل ينطوى على تناقضات ومغالطات طبيعية ، وذكرت أن من بين الذين أخذوا عليه ذلك " برتراندرسل " وسبقه إلى نفس المأخذ جورج إدوارد مور (١٨٧٣ – ١٩٥٨ م) الذى ذهب إلى أن التسليم بالمبدأ الذى قاله مل وهو . " أن الخير هو ما يرغب فيه الناس بالفعل " يؤدى إلى وجود مغالطات طبيعية .

فقال : إن هذا المبدأ ينطوى على خطأ منطقى يسمى بالمغالطة الطبيعية ، لأنه يفترض أن فى إمكانه تعريف الخير بالاستناد إلى ما يرغب فيه الناس بالفعل ، وهذا خطأ ، لأن المرغوب فيه من الصفات الطبيعية الموجودة فى المكان والزمان ، والخير ليس طبيعى ولا يدخل ضمن موضوع دراسة العلوم الطبيعية فيصبح تعريف الخير بالاستناد للمرغوب فيه مغالطة طبيعية .

وتبعا لذلك فإن كل من يقول إن الخير هو اللذة أو السرور إنما يعرف الخير بلغة الموضوع الطبيعى ، ولو كان الخير مرادفا للذة أو لو كانت صفة الخيرية مساوية تماما لصفة السار أو المرغوب فيه ، لما كان هناك معنى على الإطلاق لأن نتساءل : " هل اللذة خير ؟ " .

إذ أن معنى مثل هذا السؤال عندئذ سيكون هو : هل اللذة لاذة ؟ أو سارة وهذا تحصيل حاصل ! . [١]

---

[١] راجع دراسات فى الفلسفة المعاصرة – زكريا إبراهيم – ج١ ص١٩٨ بتصرف .

ومن هذا يتضح إلى أى مدى مغالطة مـــل وخطـــأه حينمـــا جعـــل المرغوب فيه بالفعل مرادفا لما نعنيه بالخير ، لأن المفروض فى الخير أن يكون خيرا لذاته ، أما المرغوب فيه أو النافع فهو لا يعدوا أن يكون وسيلة أو واسطة إلى شئ آخر غيره فهو ليس نافعا فى ذاته بـــل هـــو وسيله فقط لغاية .

ويؤكد ذلك ما ذكره هارتمان بقوله : " لابد من استبعاد " المنفعـــة " من دائرة القيم الأصلية الأولية ، نظرا لأنها لا يمكن أن تعد " فى ذاتـــها " بمثابة " قيمة أوليه " أو " أصلية " . . وعلى كل حال ، فسواء أكـــان الغرض من المنفعة هو كفالة القانون أم النظـــام العـــام ، أم الرفاهيـــة الشخصية أم التربية والإصلاح الاجتماعى ، أم تحسين العلاقـــات بيـــن الأفراد ، أم غير ذلك فإننا نلاحظ فى كل هذه الحالات أن المنفعة تمثـــل مقولة كلية من مقولات الحياة العملية ، بوصفها " الصورة" التى تشـــير إلى علاقة الواسطة بالغاية " .[١]

فالمنفعة أو اللذة التى يقول بها مل ليست غاية فى ذاتها ، بـــل هـــى عرض يصاحب الفعل من أجل الوصول إلى الغاية الأسمى التى ينشدها العامل .

هذا إلى جانب – ما ذكرته سابقا – أن مبدأ التفرقة بين اللذات فـــى الكيف التى قالت به الأبيقورية قديما وقال به مل حديثا ينطـــوى علـــى تناقض خطير يؤدى إلى هدم أساس المذهب النفعى ، حيـــث أن الـــذى يحكم بين اللذات عامل آخر غير اللذة ، وأعلى قيمة منها وهو العقـل أو

---

[١] راجع المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم – ص ١٧٨ – ١٧٩ .

الفكر وبذلك لا تصلح اللذة كمقياس يقاس به اللذات ، أو الخير كما يرى مل ، لأنه يرى أن اللذة هى الخير الأقصى .

وعن ذلك يقول مور : " إن مل حين اتجه هذا الاتجاه – التفريق فى الكيف بين اللذات – فإنه قد تخلى تماما عن أصول مذهب اللذة مادام فى تفضيل حياة الفيلسوف على حياة الرجل الشهوانى اعتراف بوجود قيم أخرى غير المتعة أو اللذة كما أنه لم يفطن أن فى تفضيله بين اللذات بعضها وبعض يهدم نظريته الأصلية فى التوحيد بين الخير واللذة " . (١)

فهذا يعنى أن التفرقة بين اللذات تتناقض مع المذهب الحسى الذى يعتنقه مل لأن المذهب الحسى لا يعترف بقيم موضوعية للموجودات والوظائف ، ولا بالتفريق بين شئ دنىء وشئ رفيع ، لأن جميع الموجودات والأشياء – حسب هذا المذهب – من نوع واحد .

فالتفرقة الكيفية تتعارض مع المذهب الحسى ، وكذلك تتعارض مع ما ذهب إليه بنتام سابقا حيث رفض التفرقة فى الكيفية التى أخذت بها الأبيقورية لأنها تتعارض مع النزعة الحسية ، وعمل على أن يقيم الأخلاق على أساس من التجريبية التى ترفض التفرقة الكيفية ، فقال بتفرقة فى الكم فقط واستبعد الكيف حتى يستقيم المذهب النفعى مع التجريبية التى يدين بها .

---

(١) راجع المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم – ص ١٨٠ .

أما مل فقال بتفرقة كيفية . وفى قوله هذا هدم لأساس المذهب ، وهذا راجع إلى أن مل كان متأثرا بعض الوقت بالنزعة العقلية التى صبغت بعض جوانب فكره بصبغة عقلية ، فجاءت غير تجريبية خالصة بعكس بنتام الذى ظل مخلصا للتجريبية أكثر من مل .

٢ – وقد تناقض مل مع نفسه والواقع أيضا عندما ذهب إلى أن الذى يستطيع أن يحكم ويفرق بين أنواع اللذات هم الخبراء أو الحكماء بناءا على ممارستهم لكل أنواع اللذات .

فقد ذكر أن أهل الخبرة الذين مارسوا النوعين من اللذات (الدنيئة والرفيعة) يستطيعوا بخبرتهم عن طريق المقارنة بينهما أن يصلوا إلى حكم على أنواع اللذات ويفرقوا بينها ويختاروا أرفعها وأسماها بدافع من الضمير الباطن عند كل خبير أو حكيم .

الرد على ذلك :

إن ما ذهب إليه مل لا يتفق مع العقل والواقع والتجربة التى يستند إليها ، فالعقل يؤكد على وجود تفاوت بين العقول ، وفى درجة تفكير كل فرد على حده . فمثلا نجد من بين الأفراد من يميل بتفكيره إلى الروحانيات ، ومنهم من يميل إلى الحس ، ومنهم من يميل إلى الوجدان والعاطفة ، وهذا بالطبع يؤدى إلى اختلافات فى الطباع والميول ، ووجهات النظر ، فما يراه فرد منهم رفيع يراه الآخر حقير ، وما يراه الأول غاية يراه الآخر وسيلة لغاية أرفع .

ويؤدى ذلك أيضا إلى وجود اختلافات فى مستوى التفكير مما يؤكد على أن التفرقة التامة مستحيلة .

وكذلك لو نظرنا إلى ضمير كل خبير تجاه مسألة بعينها نلاحظ وجود وجهات نظر مختلفة راجعة إلى أن الضمائر مختلفة من شخص لآخر .

هذا بالإضافة إلى أن حكم الخبير فى حد ذاته حكم جزئى وفردى وهذا الحكم لا يصلح لأن يصدق على كثير .

وكما لاحظنا تناقض مل مع العقل ، نلاحظ أيضا تناقضه مع المنهج التجريبى الذى يزعم أنه يسير وفقا له ولمبادئه ، وذلك عندما جعل خبرة إنسان تصلح حكم على خبرة إنسان آخر .

وعن ذلك يقول الدكتور " توفيق الطويل " : " إن مل فى التجائه إلى حكم المجرب فيصلا بين كيف اللذات أخضع حكم الفرد القائم على خبرة شخصية لحكم إنسان آخر مستقل عن خبرة الأول ، وبهذا ينتفى الحكم القائم على التجربة الفردية ، وينهض على أساس من برهان العقل وبذلك يخرج مل على نزعته التجريبية ويدخل فى زمرة العقليين" (١)

هذا بالإضافة إلى أنه لا يوجد اتفاق بين الخبراء على القيمة النوعية للذات والآلام فكل فرد له لذة خاصة تتفق مع ميوله ورغباته ودرجه تعليمه يأخذها حيث يجدها فكيف يستطيع الفرد أن يحكم على لذة غيره ؟.

وعن ذلك يقول " أندريه كريسون " : " كيف يمكن لتجربة فرد أن تحصل لنا حسابا يقاس به سلوك سواه ؟ أم كيف نجعل جلفا من

---

(١) راجع مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق ص ١٧٨ .

الأجلاف يستشعر نشوة الفن ما يستشعره أحد هواة الفن أمام (الجيوكنده) ؟ وكيف يمكن إشعار امرىء ذى ضمير بدائى ما يستشعره المتمدين من لذات أخلاقية يجدها فى الفخر بتضحيته ، وبعبوديته من أجل وطنه ومواطنيه ؟ " . (١)

" فكريسون " يرى أن حكم كل فرد على اللذات يكون صادرا من طبيعته ودرجه تفكيره وتهذيبه ، وكل هذه الأشياء تختلف من فرد لآخر ، فهناك الإنسان البدائى ذى التربية البسيطة الساذجة الذى لا يعرف الكثير وبجانبه الإنسان المتمدين ذى التهذيب العالى ، وذو الذوق الرفيع الذى يعلم الكثير ، ولا شك أنه يوجد فرق بينهما كبير فى الذوق والثقافة والتعليم يؤثر على حكم كل منهما على الأشياء مما يصعب معه التفريق بين القيمة النوعية للذات .

ويؤكد هذا المعنى " لوسن " بقوله : " إن هذا التصحيح من جانب مل – أى التعديلات التى أضافها مل للمذهب النفعى – يثير عدة صعوبات ضد المذهب أولها : أن الشخص العادى قد يرفض اللذات العالية التى ينصح بها الحكيم مثل اللذات العقلية والموسيقى الرفيعة والتضحية بالذات فى سبيل الآخرين ، والبطولات بأنواعها وهذا يتنافى مع كون اللذة هى ما يستشعره الشخص لذة فعلا ، وهذا من شأنه أن يقضى على أصالة وقوة الإقناع الموجودتين فى مذهب المنفعة ، والناجمتين عن الاستناد إلى التجربة الشخصية لكل فرد " (٢) .

---

(١) راجع المشكلة الأخلاقية والفلاسفة – ترجمة الإمام عبد الحليم محمود – ص ٢٢٩ .
(٢) نقلا عن الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – ص ٢٥٢ .

فهذه الصعوبات من وجهة نظر لوسن ناتجة عن أن المنفعة في حقيقتها لا تكون منفعة إلا إذا كانت فردية ، واللذة لا تكون لذة إلا إذا شعر بها الفرد ذاته ، وكل إنسان له لذته الخاصة به التى قد تختلف مع لذة الآخرين ، نظرا لتفاوت الطباع والميول ، فقد يتلذذ شخص بسماع الموسيقى ، بينما الآخر لا يتلذذ بها ، وأيضا قد يتلذذ شخص بتضحيته فى سبيل مبدأ معين أو فى سبيل المجموع ، بينما يرى الآخر فى ذلك الكثير من الألم الذى يجب عليه حسب المبدأ النفعى أن يتجنبه .

فحكم الحكيم أو الخبير على التفرقة بين اللذات لا يصلح كمقياس يقاس به خيرية الأفعال أو شريتها .

هذا إلى جانب أن قول " مل " بالحكيم أو الخبير يهدم نفعية بنتام التجريبية التى قامت على عدم التفرقة الكيفية بين اللذات .

وهذا ما لاحظه لوسن عندما قال : " إذا كان مل يرى أن سقراط – أى الحكيم الكفء – هو القادر وحده على تقدير ما هو الخير والشر ، فمعنى هذا أن ثمة ترتيبا لدرجات القيم : " بعض أنواع اللذات تشتهى أكثر ، ولها قيمة أكبر من غيرها " . [١]

كما يعترض أيضا على قول مل بالخبير : بأنه لابد فى الحكم أن يكون عاما وشاملا لحياة الإنسان فى الماضى والحاضر والمستقبل ، فكيف يستطيع الخبير إذا الحكم على ماضى الإنسان وخصوصا فى مسائل الإحساس أو الشعور ؟ .

وكيف يستطيع التنبؤ بمستقبل كل فرد والحكم عليه ؟ .

---

[١] نقلا عن الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى ص ٢٥٣ .

ثم ما الذى يضمن لنا أن حكم هذا الخبير بعد تحويل سلوكه ليس واقعا تحت تأثير يتعادل مع التأثير الماضى ، وليس أفضل ؟ .

ثم ما الذى يضمن لنا أن الحياة التى يحياها الخبير ، والشعور الذى يحس به هى الحياة الأكمل ، وشعوره هو الشعور الأفضل ؟! ، أليس من الممكن وجود حياة أسمى وأفضل من حياة هؤلاء الخبراء ، وعندما يصل الإنسان إليها يكتشف أن هؤلاء لم يكونوا على حق فى حكمهم ؟.

٣ – تناقض مل مع نفسه ومع مذهبه حينما أخضع المنفعة الفردية للمجموع ، فإن مبدأ إخضاع المنفعة الفردية للمجموع الذى قال به " مل " لا يستقيم مع اعتباره اللذة غاية قصوى ، وأنها تمثل الخير الوحيد لأن الاعتقاد بذلك يوقعه فى التناقض حينا يضطره إلى التسليم بمبدأ اللذة الفردية الذى قال به هوبز وآل إليه مذهب بنتام ، وانتفى تبعا لذلك القول بالمنفعة العامة الذى يقول هو به ، وذلك بناء على أن كل فرد ينشد لذته الخاصة .

وبذلك يسقط أهم الأسس التى قام عليها مذهبه وهو إخضاع المنفعة الفردية للمنفعة العامة ، والتضحية من أجل سعادة الآخرين . هذا إلى جانب أن إخضاع المنفعة الفردية للمنفعة العامة يتعارض مع المذهب الحسى الذى يعتقد به مل ، لأن المذهب الحسى لا يعترف فى الحقيقة إلا بالمنفعة الذاتية .

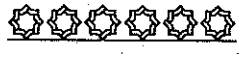
كما أن مل يتناقض مع مبدأه حينما يقول . " إنه لا يجوز لفرد أو لأية مجموعة من الأفراد أن يقول لإنسان بالغ الرشد : " ليس لك أن

تتصرف بحياتك فى سبيل مصلحتك كما تشاء " فإن كل شخص منا هو أشد الناس اهتماما بمصلحة نفسه ولا يمكن أن يقاس اهتمام الغير بمصلحتة بما يشعر هو به ما لم يكن بينهما علاقة شخصية متينة – ثم إن اهتمام المجتمع بشئون الفرد فى غير المسائل المتعلقة بسلوكه مع الغير اهتمام جزئى ليست له صفة مباشرة إطلاقا " [١]

وبعد أن أثبتنا خطأ التعديلات أو الإصلاحات التى أدخلها مل على مذهب المنفعة العامة والتى أظهرت إلى أى مدى اضطراب مل فى تفكيره وتناقضه مع نفسه ، فهو لم يثبت على تجريبية بنتام الخالصة ، ولم يصل إلى مذهب العقليين وذلك عندما حاول أن يلبس التجريبية ثوبا عقليا .

ونستخلص من هذا العرض الموجز أن المذهب النفعى لا يصلح فى مجال الأخلاق .

والأخلاق التى تقوم على مبدأ المنفعة أخلاق أنانية لا تستطيع أن تبنى مجتمعا متماسكا مترابطا ، وإنما تعمل على تفشى الفوضى والاضطراب فى كافة جوانب الحياة الإنسانية .



[١] راجع : عن الحرية – جون ستوارت مل – ترجمة عبد الكريم أحمد / ص ١٧٢ .

المبحث الرابع
مذهب اللذة أو المنفعة فى ميزان الإسلام

أولا : رأى الإسلام فى اللذة واعتبارها غاية قصوى أو بأنها تمثل السعادة التامة :

إن جمهور المسلمين من فلاسفة وأخلاقيين وغيرهم يرفضون كون اللذة غاية قصوى من الحياة ، أو أنها تمثل السعادة القصوى ، لأن اللذة لا تمثل إلا جانبا واحدا من الجوانب الموجودة فى الإنسان ، فهى غريزة واحدة من بين سائر الغرائز الأخرى ، فالإنسان مركب من مجموعة من الغرائز والانفعالات ، منها الغريزة العقلية والدينية وغير ذلك ، فإشباع غريزة من هذه الغرائز على حساب الأخرى يؤدى إلى حدوث اضطراب وعدم توازن فى حياة الإنسان .

فالإسلام يعترف باللذة وبكل الغرائز الموجودة فى الإنسان ، ويدعوها إلى مباشرة عملها بدون إفراط ولا تفريط ، محكومة طبقا لقانون إلهى حدد لها حدودها التى لا تتعداها .

فالإسلام دين وسط لا يطالب برفض اللذة كلية ، ولا الإقبال عليها كلية بينما يطلب من الإنسان الاعتدال فى كل شئ .

قال تعالى : ﴿ **وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين** ﴾ . [1]

---

[1] سورة القصص : آية ٧٧ .

قال تعالى : ﴿ **يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين** ﴾ [١] .

وقد روى عن النبى ﷺ أنه نهى أصحابه عن التشدد فى العبادة ومواصلتها بدون انقطاع وترك كل شئ فقال : " أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له لكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى " [٢] .

فالإسلام إذا قد طالب الإنسان بالاعتدال الذى به تستقيم الحياة وتتحقق السعادة فى جوانب الحياة المختلفة (الروحية والعقلية والنفسية و الحسية) .

ولكى يتحقق هذا الاعتدال إذا يجب ألا نغالى فى إشباع اللذات والشهوات أو أن نعتبر اللذة غاية قصوى .

وعن ذلك يقول الإمام الغزالى : إن حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل وكمال الحكمة ، وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة ، وكونها للعقل مطيعة وللشرع أيضا ، وهذا الاعتدال يحصل على وجهين :

أحدهما : بجود إلهى وكمال فطرى بمعنى أن يخلق الإنسان ويولد كامل العقل وحسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والغضب .

ثانيهما : اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة ، ويأتى ذلك عن طريق حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب . [٣]

---

[١] سورة الأعراف : آية ٣١ .

[٢] راجع صحيح البخارى / كتاب النكاح (الترغيب فى النكاح) ج٣ ص ٢٣٧ .

[٣] راجع إحياء علوم الدين – الغزالى – تحقيق محمد بن عبد الملك الزغبى ج٣ ص٨٥ .

وعن ذلك أيضا يقول الشيخ " محي الدين بن عربى " : " أما التى تعد فضائل فإن منها العفة : وهى ضبط النفس عن الشهوات وقصرها على الاكتفاء بما يقيم أود الجسد ويحفظ صحته واجتناب السرف والتقصير فى جميع اللذات ، وقصد الاعتدال وان يكون ما يقتصر عليه من الشهوات على الوجه المستحب المتفق على إرضائه ، وفى أوقات الحاجة التى لا غنى عنها وعلى القدر الذى لا يحتاج إلى أكثر منه ولا يحبس النفس والقوة أقل منه وهذه الحال هى غاية العفة " [١] .

وإلى مثل هذا المعنى ذهب " الجاحظ " فى " تهذيب الأخلاق " فقال : " لا ينبغى للإنسان التام ولمن طلب التمام أيضا أن يجعل لشهواته ولذاته قانونا راتبا يقصد فيه الاعتدال ويجتنب السرف والإفراط ويعتمد من الشهوات واللذات المعتدلة ما كان من الوجوه المرتضاة المستحسنة ، ويأخذ نفسه بذلك ويحظر عليها الطمع فى لذة مكروهة أو شهوة مسرفة ويهجر أصحاب اللذات ومعاشرتهم " . [٢]

فجميع مفكرى الأخلاق الإسلاميين رفضوا كون اللذة غاية للإنسان ، بل أغلبهم ذهب إلى أن الدنيا وما فيها من لذائذ ما هى إلا وسيلة لغاية كبرى أو هدف أعلى وهى السعادة الأبدية فى الحياة الأخرى ، بل ذهب البعض أيضا إلى رفض كون اللذة الحسية غاية حتى ولو كانت فى الجنة .

---

[١] راجع : فلسفة الأخلاق – ابن عربى – ص ١٧ ، ١٨ .
[٢] راجع : تهذيب الأخلاق – أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ – ص ٥١ ،

فهذا ابن مسكويه قد رفض كون اللذة الحسية غاية قصوى أو هى السعادة التامة حتى ولو كانت فى الدار الآخرة (الجنة) ، ورد على أصحاب مذهب اللذة الحسية وابطل مذهبهم بقوله . إنهم يظنون أن كمال الإنسان فى هذه اللذائذ المادية ، وأنها منتهى السعادة وهم يظنون أن قوى الإنسان كلها إنما كانت لتحصيل هذه اللذة ، بل إن النفس الناطقة فى نظرهم تدبر الأفعال وتميزها وتوجهها نحوها فهى الغاية وهى الخير المطلوب وأن ما فى هذه النفس الناطقة من قوى الذكر والحفظ والروية إنما كانت لتحصلها بحفظ اللذات المادية السابقة وتذكرها حتى تثير فى النفس الشوق إلى اللذات الآتية ، وبهذه الظنون الباطلة جعلوا النفس وهى أشرف شئ فى الإنسان خادمة للقوى الشهوية فى المأكل والمشرب وغيرها وهو وضع معكوس .

وإن من رضى لنفسه سيرة الشهوة واللذة فقد رضى أن يستعبد أشرف ما فيه لأخس ما فيه ولا يتم كمال الإنسان إلا بمقدار تنزهه عن هذه الملاذ ، كما يرى أن السعادة تكمن فى كمال كل شئ ، فسعادة الإنسان فى كماله الروحى الذى يختص به من دون الكائنات . [1]

وهذا يتفق مع ما ذهب إليه الإمام الغزالى من رفض اللذة الحسية ورفض اعتبارها غاية قصوى ، ورأى أن الغاية الأخلاقية تكمن فى رضا الله سبحانه وتعالى وهذا لا يتحقق بالفعل إلا فى الحياة الآخرة فقال : إن السعادة ليست فى اللذات الحسية حتى ما كان منها فى الجنان

---

(١) راجع : فلسفة الأخلاق عند ابن مسكويه ـ د. عثمان عبد المنعم عيش ـ ص ٨٧ ـ ٩٣ بتصرف .

، بل إن السعادة الحقيقية هى الأخروية ، وما عداها سميت سعادة ، إما مجازا ، وإما غلطا كالسعادة الدنيوية التى لا تعين على الآخرة ، وإما صدقا ، ولكن الاسم على الأخروية أصدق ، ولذلك فإن كل ما يوصل إلى السعادة الأخروية ويعين عليها يسمى سعادة أيضا ، وهذه السعادة الأخروية تكمن فى رضاء الله تعالى . [١]

فمعرفة الله ورضاه هى قمة السعادة التى ينالها الإنسان . وقد قال الإمام الغزالى فى رسالة كيمياء السعادة : " إن معرفة عجائب الصنائع الإلهية ومعرفة عظم الله سبحانه وتعالى وقدرته ، وهو مختصر معرفة القلب ، وهو علم شريف وكل شرف لم يظهر فى الدنيا ، فهى فى الآخرة فرح بلا غم ، وبقاء بلا فناء ، وقدرة بلا عجز ، ومعرفة بلا جهل ، وجمال وجلال عظيمان " . [٢]

فغاية الأخلاق الإسلامية هى تحقيق السعادة الكبرى ، وهذه السعادة تكون فى الآخرة ، هذا إلى جانب أنها تعمل على تحصيل السعادة فى الدنيا أيضا ، ولكنها ليست مثل سعادة الآخرة .

فمبدأ اللذة غاية قصوى لم يثبت صحته فى المذهب الحسى ، وكذلك العقلى ، كما يرفضه الدين الإسلامى أيضا .

---

[١] راجع : الأخلاق عند الغزالى – زكى مبارك – ص ١٦٢ ، وفلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية – محمد يوسف موسى – ص ١٥٣ .

[٢] راجع : دراسات فى التصوف والأخلاق د . أحمد عبد الرحيم السايح – د . عائشة يوسف المناعى ص ٢١٨ .

ثانيا : رفض الإسلام كون اللذة والألم مقياسا خلقيا :

لقد رفض الإسلام اعتبار اللذة أو الألم مقياسا خلقيا يقاس به خيرية الأفعال وشريتها ، وفرقوا فى الحكم الخلقى بين كون الفعل خيرا أو شرا ، وبين كونه نافعا أو ضارا .

وذهبوا إلى أن كون الشىء نافعا أو ضارا ليس راجعا لحكم خلقى ، وإنما هو حكم طبيعى متوقف على نتيجة العمل ، أما الحكم على العمل بالخير والشر فهو فى حاجة إلى حكم خلقى .

والحكم الخلقى يعنى بإثبات قيمة خلقية لفعل ما من الأفعال الخلقية بأنه خير أو شر أو وصف صاحبه بأنه خير أو شرير . [1]

والحكم الخلقى لا يصدر إلا على أفعال الإنسان الإرادية فقط .

ولذلك اختلف علماء الأخلاق حول أساس الحكم الخلقى ، بمعنى علام يصدر الحكم الخلقى ؟ أيصدر على النية والقصد (غرض العامل) ؟ أم يصدر على النية مع العمل ؟ أم على العمل فقط ؟ أم على نتيجة العمل فقط ؟! .

واختلف العلماء حيال ذلك إلى ثلاثة آراء :

الرأى الأول : يرى أن أساس الحكم الخلقى يرجع إلى النية والقصد فقط ولا عبرة بالعمل أو النتيجة .

---

[1] راجع الضمير والإلزام الخلقى بين المذاهب الفكرية والإسلام دراسة مقارنة – محمد على عز العرب السماحى ص ٤٥

واستدل أصحاب هذا الرأى بقول الله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم ﴾[١]

وقال تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ [٢] .

فالنية والقصد هنا أساس الحكم . كما استدل أصحاب هذا الرأى بما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال . سمعت رسول الله ﷺ يقول : " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى . . . " . [٣]

فقد ذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن الله يتقبل من الإنسان عمله مادام قد أخلص النية فيه حتى ولم يتحقق له فى الظاهر ما كان يسعى إلى تحقيقه فعلا ، فقد تقبل الله صدقة أحد أصحاب الصدقات مع أن صدقته وقعت مرة فى يد زانية ووقعت ثانية فى يد غنى ، ووقعت ثالثه فى يد سارق ، ولكن الله تقبل صدقته وقيل للرجل : " أما صدقتك فقد قبلت ، وأما الزانية فلعلها تستعف بها عن زناها ، ولعل الغنى يعتبر فينفق مما أعطاه الله ، ولعل السارق يستعف بها عن سرقته " [٤] .

فالنية شرط أساسى فى الحكم على أى عمل ، ولا يقبل الله تعالى أى عمل إلا وقد سبقه القصد والنية ، والنية خير من العمل وأقوى ، ولا قيمه للعمل بغير النية ، والعمل تابع للنية فهى التى تقومه ، لذلك

---

[١] سورة البقرة : آية ٢٢٥ .

[٢] سورة النحل : آية ١٠٦ .

[٣] صحح البخارى بحاشية السندى ج١ – باب كيف كان بدء الوحى إلى الرسول ﷺ ص٦ – مطبعة دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابى الحلبى وشركاه .

[٤] راجع دراسات فى العقيدة والأخلاق – لجنة من قسم العقيدة والفلسفة – جامعة الأزهر – الطبعة الأولى – سنة ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م – ص ٢٦٩ .

اشترط الإمام الغزالى فى النية أن تكون قوية ؛ لأن الإصرار على العمل دائما راجع للنية حتى أنه قد يقلب الصغيرة كبيرة ، أو يجعل الكبيرة مرجوة العفو .

فقال عن ذلك " فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله ، وكلما استصغره كبر عند الله ، لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب منه ، وكراهيته له ، وذلك النفور يمنع من شدة تأثره به واستصغاره يصدر عن الألف ، وذلك يوجب شدة الأثر فى القلب ، والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات والمحذور تسويده بالسيئات [١] .

فهذا الرأى يرى أن الحكم الخلقى يصدر على العمل والعامل باعتبار قصد العامل ونيته فقط دون اعتبار لنتائج العمل .

فالعمل يعتبر خير إذا أراد وقصد صاحبه خيرا ولو أنتج غير ذلك ، ويعتبر شرا إذا قصد صاحبه شرا حتى ولو انتج الخير ، أما العمل فى حد ذاته ليس بخير أو شر وإنما يكتسب حكمه من النية والقصد .

المهم هو القصد والنية دون الالتفات لأى شئ آخر ، ولكن بالرغم من أهمية هذا الرأى إلا أنه إذا اعتبر وحده فى دنيا الواقع جر وراءه نوعا من الخطورة اتخذه بعض المخادعين حجة لهم ، لأن النية أمر مستور لا يعلمها إلا الله ثم صاحبها .

---

[١] راجع الأخلاق عند الغزالى – زكى مبارك – ص ١٣٥ .

الرأى الثانى : فى الحكم الخلقى :

هذا الرأى يقول بوجود حكمين للخلق :

الأول : حكم على الخلق من قبل الله تعالى .

الثانى : حكم على الخلق من قبل الإنسان .

الحكم الأول : (من قبل الله تعالى) : وهو الذى يكون أساس الحكم فيه راجع للنية فقط ولا اعتبار للعمل أو النتيجة ، وهو نفسه الرأى الأول .

فالله يقبل عمل العامل بقصده ونيته فقط حتى ولو جاء الفعل مخالف للنية ، فالنية الخيرة تجاه عملا ما يتقبله ويضاعف له الأجر ، والنية الشريرة تجاه عمل ما إذا وقع العمل (الفعل) كتبت له سيئة واحدة فقط ، وإذا لم تقع لم يكتب عليه شئ . بدليل قول الله تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ [١].

ويؤكد ذلك قول الرسول ﷺ : " من هم بحسنة وفعلها كتبت له عشر أمثالها ، ومن هم بحسنه ولم يفعلها كتبت له حسنة ، ومن هم بسيئة وفعلها كتبت عليه سيئة ومن هم بسيئة ولم يفعلها لم يكتب عليه شىء ".[٢]

الحكم الثانى : (من قبل الإنسان) : يعتمد هذا الحكم على النية مع العمل ، دون الالتفات إلى النتيجة ، فكل ما على الإنسان هو إخلاص النية ثم اتباع تشريع الإسلام وقوانينه وأنظمته أثناء القيام بالعمل ،

---

[١] سورة النحل : آية ١٠٦ .

[٢] راجع صحيح مسلم بشرح النووى ج٢ ص ١٤٧ – ١٤٨ – باب بيان تجاوز الله عن حديث النفس – ط دار الكتب العلمية – بيروت لبنان سنة ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩ م ط الأولى .

واتخاذ الحيطة والحذر والأخذ بالقرائن والأسباب ، ثم تفويض أمر النتيجة إلى الله سبحانه وتعالى .

قال تعالى : ﴿ **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون** ﴾ [١]

فالإيمان أمر قلبى يعتمد على النية ، والعمل الصالح هنا هو الفعل الواقعى الملموس الذى يؤدى وفقا لشروط خاصة وضعها الإسلام .[٢] والنتيجة متروك أمرها لله تعالى ، ولذلك نصت الأخلاق الإسلامية على المسئولية الخلقية التى تجعل الإنسان متحملا لنتائج عمله على قدر إخلاص نيته ومقصده بحيث يكون مؤهلا لتلقى الجزاء على العمل الذى قام به .

قال تعالى : ﴿ **وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله** ﴾ [٣]

فهذا الرأى يدعو إلى الأخذ بالنية والقصد مع اخذ الحيطة والحذر والأخذ بالقرائن والأسباب حتى يتفادى الخداع الذى قد يصدر من البعض تحت مسمى النية الحسنه التى لا يطلع عليها إلا الله .

وعن ذلك يقول الدكتور " زكريا إبراهيم " : " والحق أن النية هى العنصر الجوهرى فى الأخلاقية بأسرها مادامت الإرادة الطيبة خيرة بذاتها لا بعواقبها ، وإن الإرادة لتظل خيرة حتى ولو عجزت ماديا عن

---

[١] سورة فصلت : آية ٨ .

[٢] راجع الضمير والإلزام الخلقى بين المذاهب الفكرية والإسلام دراسة مقارنه - محمد على عز الرب السماحى - ص ٤٦ - ٤٧ بتصرف .

[٣] سورة البقرة : آية ٢٨٤ .

تحقيق مقاصدها على شرط أن تكون قد استخدمت بكل ما فى وسعها من طاقة شتى الوسائل التى كانت موجودة بين يديها " [١]

الرأى الثالث : يرى أصحاب هذا الرأى أن أساس الحكم الخلقى راجع إلى نفس العمل وما يترتب عليه من نتائج ولا عبرة بالنية والقصد على اعتبار أن النية أمر غيبى لا يمكن لأحد من البشر معرفته ، والمفروض فى الحكم أن ينصب على الأمور الظاهرة فقط . لذلك فالمعتبر لديهم العمل والنتيجة فقط ، فهما الأصل فى الحكم على العمل بالخيرية أو الشرية .

كما ذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن العمل يكون شرا إذا كان ممنوعا خلقيا مهما حسنت نية العامل ويكون خيرا إذا كان مندوبا إليه بقطع النظر عن النية التى صدر عنها .

وهذا هو رأى بسكال الفيلسوف الفرنسى ومجموعة من الآباء القدامى ، فقد رفض بسكال اعتبار القصد والنية شرط فى الحكم الخلقى ، ورد على القائلين بالنية والقصد بقولته المشهورة " من النيات والمقاصد أخذ بلاط جهنم ". [٢]

إن هذا الرأى متشدد إلى حد ما ، ولا يصلح كأساس للحكم الخلقى ، لأنه ينقصه أهم ركن من أركان الحكم الخلقى وهو النية والقصد ، كما أنه يتجاهل المؤثر الخارجى الذى قد يتدخل فى مجرى الأحداث والأفعال فيجعلها تنتج خلاف مقاصد أصحابها وفيه أيضا ظلم وإجحاف

---

[١] راجع المشكلة الخلقية - زكريا إبراهيم - ص ١٨٦ .

[٢] راجع مقدمه فى علم الأخلاق - د . محمود حمدى زقزوق - ص ٤٥ ، عقائد وأخلاق - لجنة من قسم العقيدة والفلسفة ص ٢١٠ .

للفعل الخير الذى له نتيجة شريرة بعيدة عن قصد العامل وغرضه . وهذا يتعارض مع القاعدة الشرعية التى تقول : إن المجتهد المخطئ له أجر والمصيب له أجران ، ويجعل المجتهد يتردد ألف مرة قبل أن يعمل العمل . (١)

ويؤكد ذلك ما رواه عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " . (٢)

أما من يعتبر النتيجة وحدها أساس الحكم بصرف النظر عن النية والعمل ، وهذا ما ذهبت إليه أصحاب مذهب المنفعة قديما وحديثا فلا يصح أن ندرج رأيهم تحت آراء العلماء فى الحكم الخلقى ، لأن مذهبهم تابع للحكم الطبيعى النسبى ، وليس تابع للحكم الخلقى .

وعن ذلك يقول الأستاذ " أحمد أمين " . يوجد فرق بين الحكم بالنفع والضار ، وبين الحكم بالخير أو الشر .

فالحكم بالنفع والضر ليس حكما أخلاقيا ، لأنه يتبع نتائج العمل ، أما الحكم بالخير أو الشر فيعتبر حكما أخلاقيا ، لأنه يتبع غرض العامل (النية) وليس نتيجته ، فقد توجد بعض الأعمال التى تكون خيره بحسب نية العامل وفى الوقت نفسه تكون ضارة بحسب النتائج أو العكس ، والإنسان لا يلام على عمل يريد منه الخير مهما ساءت نتائجه ، وإنما يلام إذا كان فى استطاعته أن يرى النتائج إذا دقق فى البحث

---

(١) راجع دراسات فى الفكر العقدى والأخلاقى فى الإسلام - لجنة قسم العقيدة ص ٢٢٧ - طبعة ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م .

(٢) راجع صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ - كتاب الأقضية ص ١٣ .

وأنعم النظر ثم لم يفعل ، فموضوع اللوم هو التقصير عند اختيار العمل لا إرادة العمل الصالح . (١)

ومن هذا العرض الموجز لمعظم الآراء التى قيلت فى الحكم الخلقى يتبين لنا أن ارجح الآراء وأشملها الرأى الثانى الذى يعتبر النية أهم عنصر من عناصر الحكم ، وركنه الركين ، وإلى جانب النية العمل بمعنى الأخذ بالقرائن والأسباب وأخذ الحذر والحيطة قبل الحكم على الفعل .

فإذا أخلص الإنسان النية والقصد وراعى القرائن وأخذ الحذر صح الحكم الخلقى وتحقق العدل بين المجتمعات .

فالحكم الخلقى فى الإسلام يتسم بالشمول والعموم والكمال ، وذلك لأن مصدره الإلهى راعى جميع جوانب الإنسان النفسية والروحية والعقلية والمادية وكذلك راعى جميع المؤثرات الخارجية التى قد تؤثر فى العمل فتخرجه عن قصد العامل .

ومما يؤكد ذلك ما ذهبت إليه " لجنة من قسم العقيدة " بقولها : " إن النية والمقصد – مع اتخاذ كافة الأسباب – أمران كافيان لأن يحكم على الفعل باعتبارهما ، أما النتائج فقد تكون فى أغلب الأحيان غير متوافقة معهما ، وذلك نظرا لأن هناك عوامل خارجية تتدخل فى الأفعال ، وقد تؤثر فيها حتى تخرجها عن غير الغاية التى يهدف إليها الفاعل ، ولعل أظهر تلك العوامل هو " قدرة الله وإرادته " . فهاتان الصفتان قد

---

(١) راجع الأخلاق ـ أحمد أمين ـ ص ١١٧ ـ ١١٨ .

تتداخلا فى مجرى الأحداث والأفعال فتخرجهما عن الغاية المرسومة لهما لحكمة قد تخفى على الفاعل نفسه " . (١)

وبذلك يكون هذا الأساس الخلقى من أهم ما تتميز به الأخلاق الإسلامية عما سواها لشمول حكمه كل جوانب الحياة المختلفة ، فلم تدع الأخلاق الإسلامية جانبا من جوانب الحياة الإنسانية إلا ورسمت له المنهج السليم للسلوك .

هذا إلى جانب ما فعله هذا القانون الأخلاقى الإسلامى تجاه الإنسانية عامة فقد عمل هذا القانون على تنظيم علاقة الإنسان بخالقه ، وعلاقته بنفسه ، وعلاقته ببنى جنسه ، بل وبكل عناصر الكون . (٢)

وقد صور القرآن الكريم ما يجب أن تكون عليه علاقة المسلمين بعضهم ببعض من خلال وصفه للأنصار وعلاقتهم بالمهاجرين فقال تعالى : ﴿ **والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون** ﴾ (٣) .

كما تتصف الأخلاق الإسلامية وقانونها بالثبات وعدم التغير من زمان إلى زمان أو من مجتمع إلى آخر أو من عصر إلى عصر فهى صالحه لكل العصور ، وتساير جميع أدوار الحياة الإنسانية وتحقق

---

(١) راجع عقائد واخفق - لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بأصول الدين - الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م ص ٢٠٩ .

(٢) راجع دراسات فى العقيدة الإسلامية والأخلاق ص ٢٦٢ .

(٣) سورة الحشر : آية ٩ .

الوحدة القانونية ، وذلك لأنها تصدر عن عقيدة إلهية ثابتة لا تتغير حسب المصلحة أو المنفعة ، عقيدة صالحة لكل زمان ومكان ، عقيدة تتلائم مع الفطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها .

وعن ذلك يقول الشيخ " محمد أبو زهرة " : " والشريعة الإسلامية لأنها قائمة على الفضيلة ومشتقة من الفطرة الإنسانية كانت فى نظم الأخلاق عامة لا تخص إقليما دون إقليم وليست للعرب وحدهم ، ولكنها للناس جميعا ، لأن الأساس الخلقى الفاصل الذى قامت عليه يعم العالم كله ولا يخص جنسا أو لونا أو أرضا معينة ، فهى تحقق الوحدة القانونية ، كما هى جامعة لمعانى الفضيلة " . (١)

أما الأخلاق النفعية التى ندرسها فى هذا البحث ، فلا تتسم بأى سمة من سمات الأخلاق الإسلامية .

فهى أخلاق ناقصة ، متغيرة ، نسبية ، أنانية لا تصلح لأى دور من أدوار الحياة الإنسانية ، ولا تصلح لأى مجتمع من المجتمعات ، فهى أخلاق قائمه على الأثرة (الأنانية) حتى عندما تراعى مصلحه المجموع ، فهى لا تفعل ذلك من أجل المصلحة الشخصية التى ستعود على الفرد ذاته من جراء المحافظة على مصلحه الغير .

فهذه الأخلاق تتوقف على نتائج الأفعال الإنسانية وما تتضمنه من لذة أو ألم من منفعة أو ضرر ، فتجعل معيار الحكم عندها هو اللذة أو السعادة التى تتمثل فى النتيجة .

---

(١) راجع المجتمع الإنسانى فى ظل الإسلام ، الشيخ محمد أبو زهرة - ص ٤٧ - ٤٨ .

وهذا لا يصلح كأساس لحكم خلقى ، وحياة أخلاقية ، لأنـــها تـــهمل البواعث الداخلية للفعل وتكتفى بالنتيجة فقط . وبالتالى فالإسلام يرفـض مثل هذه الأخلاق ، برفضه للأساس الذى قامت عليـــه هـــذه الأخـــلاق النفعية .

كما يتبين تهافت هذه النفعية الأخلاقية أيضا من خـــلال نقدنـــا لآراء أكبر ممثلى النفعية الأخلاقية فى العصر الحديث . وهذا هو موضـــوع المبحث التالى .

الخاتمة

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لو أن هدانا الله .

وبعد:

من العرض السابق لمذهب المنفعة الأخلاقى نستخلص منه بعض النتائج الآتية :

أولا : إن مذهب المنفعة الأخلاقى ما هو إلا صورة منقحة بواسطة العقل من مذهب اللذة الفردى القديم .

وقد وصل إلى هذه الصورة عندما استخدم أصحاب هذا المذهب مبدأ الموازنة بين اللذات واختيار أفضلها أو أطولها ، أو تأجيل لذة من أجل الحصول على لذة أخرى أكبر ، فاللذة عندهم تقاس بالألم المقابل لها.

وقد قام هذا المذهب إذا على أساس أن اللذة هى الغاية القصوى من الحياة وكذلك هى المعيار الذى تقاس به خيرية الأعمال أو شريتها . وقد أثبت الحس والعقل والدين تهافت هذا الأساس وذلك المبدأ .

ثانيا : نقطة الانطلاق عند جميع أصحاب المذهب النفعى واحدة ، وهى الأنانية البشرية (الأثرة) ، ثم امتدت هذه الأنانية حتى شملت أكبر عدد من الناس على يد بنتام ومن بعده مل ، وأصبح يسمى مذهبهما بمذهب المنفعة العامة ، ولا تعنى المنفعة العامة بفناء الفرد من أجل الجميع ، ولا أن يذوب فى مطالبهم بل ترى أن مصلحة المجموع تقوم على بواعث فردية ، وتستند إلى دوافع ذاتية .

ثالثا : أقام أصحاب مذهب المنفعة ، الأخلاق على أساس من العلم الوضعى الذى يرجع كل شئ إلى التجربة الحسية ، وتحولت الأخلاق من أخلاق معيارية إلى أخلاق وضعيه تهدف إلى توجيه نشاط الإنسان إلى ما فيه مصلحته الخاصة ثم تتعدى هذه المصلحة حتى تشمل أكبر عدد من الناس على قدر الإمكان ، وذلك عن طريق دراسة وصفية علمية قائمة على مناهج الاستقراء ، وبذلك تكون قد تجاهلت الأفكار الفطرية الموجودة فى الإنسان عن الفضيلة والرذيلة والخير والشر ، وكذلك تجاهلت دور العقل والوجدان ، والدين فى توجيه سلوك الإنسان .

رابعا : قامت الأخلاق النفعية فى العصر الحديث على أساس مبدأ حساب اللذات ، وهذا المبدأ عبارة عن عملية رياضية يقاس بها كمية اللذة ومقدارها وامتدادها .

وهنا وقع أصحاب هذا المذهب فى خطأ كبير حيث قاسوا الحياة الأخلاقية على الحياة الاقتصادية ونسوا ما بينهما من فروق واضحة ، وأهمها :

ن الحياة الاقتصادية قائمة على قانون العرض والطلب ، أما الحياة الأخلاقية فلا تخضع لمثل هذه المعايير ، بل تقوم على قوانين ثابتة لا تتغير حسب مصلحة هذا الفرد أو ذاك .

خامسا : إن هذا المذهب فى جوهره يعتبر إحياءا وتطويرا للمذهب السوفسطائى فى الأخلاق ، لأنه يعتبر الإنسان مقياس كل شىء .

فلو نظرنا مثلا إلى حساب اللذات عند بنتام ومن بعده مل ، لوجدنا أن الحكم على نتيجة الفعل راجع للفرد ذاته عند بنتام ، وإلى الخبير عند مل ، وهذا الخبير الذى يقول به مل ما هو إلا الفرد أيضا ، فالإنسان إذا هو المقياس فى الحكم على نتيجة الفعل .

ومما يؤكد ذلك : الدفاع الذى ذكره كريسون عن هذا المذهب ، فإن هذا الدفاع يحمل فى ثناياه نسبية هذا المذهب ، وكذلك يؤكد على عدم صلاحيته كمقياس وحكم خلقى عام .

فيقول كريسون : إن هذا المذهب ليس زائفا بكل ما فيه ، وإن خصومه قد أفرطوا عندما راموه بتلك التهمه ، انه يقود إلى الفضيلة كل من يملك ضميرا مهذبا حريا بأن يؤنب ، وأن يكسب الرضا الأخلاقى ، وكل من يملك استعدادات من العاطفة الرقيقة ، وميولا من الرحمة ، إنه يقود إليها بأسهل من ذلك ، وإن هذا المذهب راجع لتربية وطباع وتهذيب الإنسان ذاته ، فإن كان الإنسان مهذبا عالى التربية فإنه يختار ما يتناسب من لذات من تلك الطباع والميول والتهذيب ، وبالعكس ذو الميول الفوضوية ، والطباع الغير مهذبة يختار أيضا ما يتناسب مع فوضويته وعدم تهذيبه . (١)

فهذا المذهب من وجهه نظر كريسون مفيد فقط فى حالة الأفراد المعتدلين والمثقفين والمهذبين عن طريق التربية منذ الصغر ، فلا يصلح إذا لكل الناس على اختلاف طبائعهم وتهذيبهم ، وبالتالى لا

---

(١) راجع المشكلة الأخلاقية والفلاسفة - اندريه كريسون - ترجمه د . عبد الحليم محمود ص ٢٣٣ .

يصلح كمذهب أخلاقى عام يطبق على الجميع .

هذا إلى جانب أن الحكم فى هذا المذهب يكون على النتائج والآثار فقط دون الالتفات إلى النيه والقصد .

وبذلك فهو مذهب ناقص من جميع الجوانب ، لا يصلح كمقياس للأخلاق ولا يشتمل على أى حكم خلقى ، فهو لا يعدو أن يكون حكما طبيعيا على الفعل فقط ، لأن الحكم الخلقى لابد أن يشتمل على أركان من أهمها : النية والقصد مع العمل ، أما النتيجة فيفوض الأمر فيها إلى الله سبحانه وتعالى .

وبالتالى فإن دراسة هذا المذهب النفعى يبين لنا مدى أهمية الأخلاق الإسلامية التى تتسم بالشمول والعموم والثبات ، والتى تكفل التوازن والتماسك بين كافة نواحى الحياة .

وأخيرا : فإن هذا المذهب بالرغم من خطأه إلا أنه لاقى انتشارا واسعا فى المجتمع الأوربى ، واستطاع أن يتغلل فى صميم هذا المجتمع ، وظهرت آثاره قوية فى مجالات الحياة المختلفة ، وخاصة فى الاقتصاد والسياسة بجانب الأخلاق ، فما تفعله أمريكا وبريطانيا الآن فى العالم هو نتيجه للسير على أساس هذا المذهب النفعى الذى يدعوا إلى تحقيق المنفعة للفرد على حساب الآخرين ، حتى ولو كان الثمن الاستيلاء على حقوق الغير وسلب أموالهم ، واحتلال بلادهم ، وقتل أطفالهم ، فكل ذلك هو من أجل المصلحة الذاتية والمنفعة الشخصية فقط .

فهرس المصادر والمراجع

- القران الكريم .
- صحيح البخارى بحاشية السندى – مكتبة زهران – مطبعة دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابى الحلبى وشركاه .
- صحيح مسلم بشرح النووى – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩ م .
- إحياء علوم الدين – الإمام الغزالى – قدم له الأستاذ عامر النجار – تحقيق : محمد بن عبد الملك الزغبى – دار المنار .
- الضمير والإلزام الخلقى بين المذاهب الفكرية والإسلام (دراسة مقارنة) محمد على عز الرب السماحى – الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥ م .
- الفلسفة الحديثة رؤية جديده – نازلى اسماعيل – الناشر مكتبة الحرية الحديثة – جامعة عين شمس سنة ١٩٧٩ م .
- الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها – توفيق الطويل – مطبعة لجنة التالف والترجمة والنشر – الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية – الطبعة الأولى سنة ١٩٦٠ م.
- الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام – رودلف متس – ترجمة الدكتور فؤاد زكريا مراجعة الدكتور . زكى نجيب محمود – الناشر مؤسسة سجل العرب سنة ١٩٦٧ م .

- المجمل فى تاريخ علم الأخلاق – سد جويك – لرجمة توفيق الطويل – عبد الحميد حمدى – الطبعة الأولى سنة ١٩٤٩ – الناشـــر دار نشر الثقافة بالإسكندرية .
- المشكلة الخلقية – زكريا إبراهيم – الناشر مكتبة مصر – دار مصـر للطباعة – الطبعة الثالثة ١٩٨٠ م .
- المشكلة الأخلاقية والفلاسفة – أندريه كرسيون – ترجمه الإمام عبـد الحليم محمود – مكتبة دار الشعب ١٤٠٠ هـ – ١٩٧٩ م .
- الأخلاق – أحمد أمين – الناشر دار الكتاب العربى بيروت – لبنـان – سنة الطباعة ١٩٧٤ م .
- الأخلاق النظرية – عبد الرحمن بدوى – الناشر : وكالة المطبوعات سنة ١٩٧٥ م .
- الأخلاق عند الغزالى – زكى مبارك – دار الجيل بيروت – الطبعـه الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .
- الأخلاق من منظور إسلامى – محمد رشاد عبد العزيـز دهمـش – طبعة ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م .
- تاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية) من طاليس إلى أفلاطـون – محمد على أبو ريان – دار المعرفة الجامعية ١٩٩٣ م .
- تاريخ الفكر الفلسفى (ارسطو والمدارس المتأخرة) محمد على أبـو ريان – دار المعرفة الجامعية ١٩٩٤ م .

- تاريخ الفلسفة (الفلسفة الحديثة) من ١٨٥٠ - ١٩٤٥ م دار الطليعه للطباعه والنشر - بيروت - إميل برهييه - ترجمة جورج طرابيشى .
- تاريخ الفلسفة الحديثة - يوسف كرم - دار المعارف بمصر .
- تاريخ الفلسفة الغربية - حنا الفاخورى - خليل الجر - دار الجيل بيروت .
- تاريخ الفلسفة الغربية (الفلسفة الحديثة) - الكتاب الثالث - برتراندرسل - ترجمة محمد فتحى الشنيطى - الهيئة المصريه العامة للكتاب سنة ١٩٧٧ م .
- تاريخ الفلسفة اليونانيه - يوسف كرم - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الرابعة .
- تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية - أبو بكر ذكرى - الطبعة الرابعة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م - دار الفكر العربى .
- تهذيب الأخلاق - أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - تعليق أبو حذيفة ابراهيم بن محمد - دار الصحابة للتراث - الطبعة ا لأولى ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م .
- حكمة الغرب - برتراندرسل - ترجمة د . فؤاد زكريا - سلسله عالم المعرفة سنه ١٤٠٤ هـ ١٩٨٣ م .
- دراسات فى التصوف والأخلاق - د . أحمد عبد الرحيم السايح . عائشة يوسف المناعى - الناشر : دار الثقافة - (الدوحة - الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩١ م .

- دراسات فى العقيدة الإسلامية والأخلاق – لجنة من قسم العقيدة والفلسفة – جامعة الأزهر – الطبعة الأولى لسنة ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م .
- دراسات فى الفكر العقدى والأخلاقى فى الإسلام – لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين القاهرة – طبعة ١٣٩٥ – ١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٥ – ١٩٧٦ م .
- دراسات فى الفلسفة الخلقية – د . فيصل بدير عون – دار الكتب العامة بالمنصورة .
- دراسات فى الفلسفة المعاصرة – زكريا إبراهيم – مكتبة مصر سنه ١٩٦٨ م .
- عقائد وأخلاق – لجنة من قسم العقيده والفلسفة بأصول الدين القاهرة – الطبعة ا لأولى ١٣٩٤ هـ-١٩٧٤ م – الناشر مكتبة الأزهر.
- عن الحرية – جون ستوارت مل – تقديم د . حسين فوزى النجار – ترجمة : عبد الكريم أحمد . مراجعة د . محمد أنيس – وإعداد وتحرير : د . سمير سرحان – محمد عنانى – مكتبة الأسرة ٢٠٠٠ م .
- فلسفة الأخلاق – محي الدين بن عربى – مطبعة محمد محمد مطر- مصر.
- فلسفة الأخلاق عند ابن مسكويه – د . عثمان عبد المنعم عيش – الطبعة الأولى – الناشر : مكتبة الأزهر ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م.

- فلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية – محمد يوسف موسى –مطبعة الأزهر سنة ١٩٤٢ م .
- فلسفه الأخلاق نشأتها وتطورها – توفيق الطويل – الناشر : دار النهضة العربية – الطبعة الثالثة ١٩٧٦ م .
- قصة الفلسفة اليونانية – أحمد أمين – زكى نجيب محمود – الطبعة التاسعة – مكتبه النهضة المصرية .
- محاضرات فى علم الأخلاق – محمد السيد نعيم – الطبعة الأولى سنه ١٩٥٤ م – مطبعة المنيريه بالأزهر .
- محاورات أفلاطون – ترجمة زكى نجيب محمود – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥ م .
- مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق – توفيق الطويل – مكتبة النهضة المصرية – الطبعة الأولى – نوفمبر ١٩٥٣ م .
- مقدمة فى علم الأخلاق – د . محمود حمدى زقزوق – دار الفكر العربى – القاهرة – الطبعة الرابعة ١٩٩٣ م .